

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No.

891.05/Z.D.M.G.

ACC. No.

25842

D.G.A. 79-

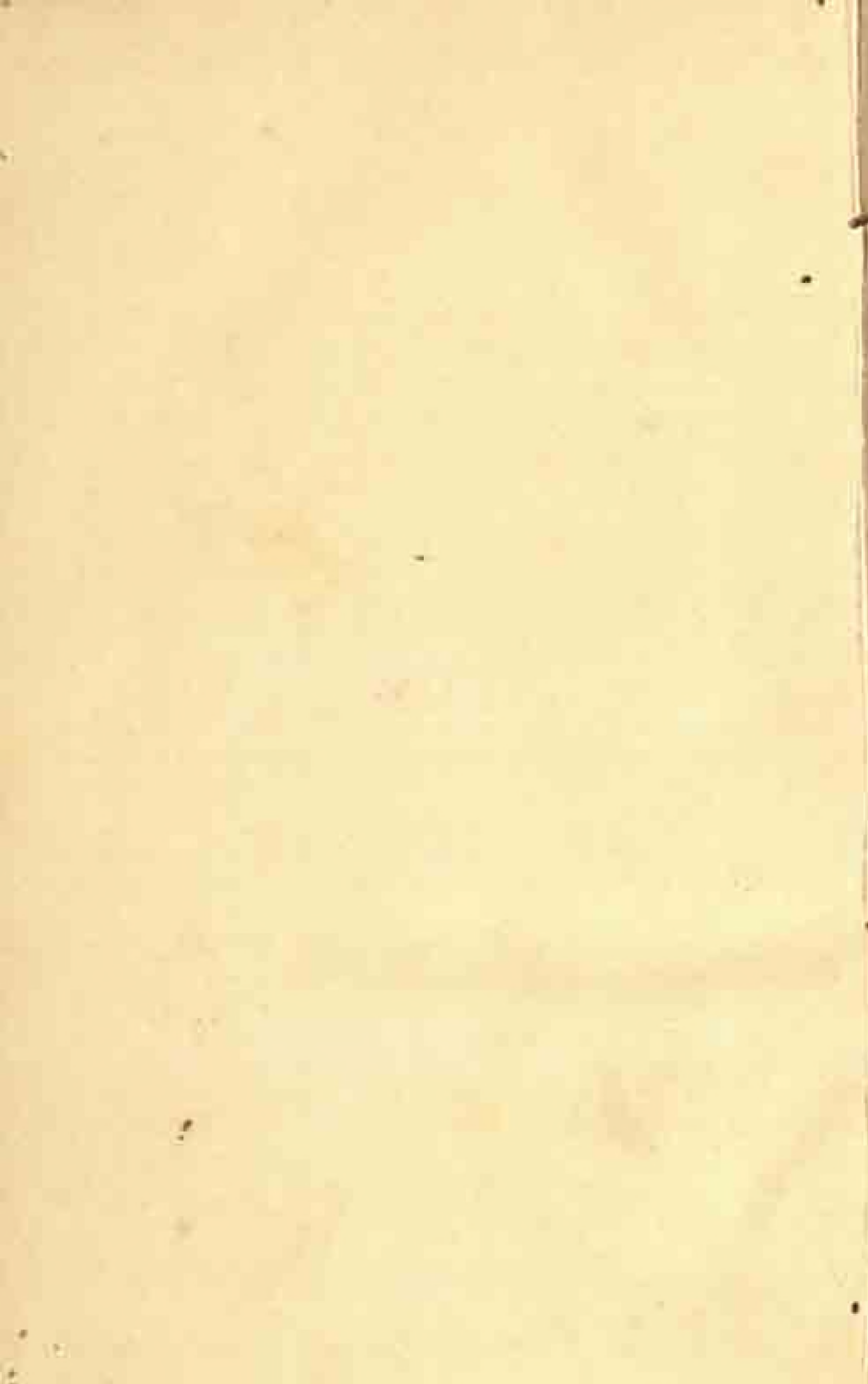
GIPN-S4-2D. G. Arch.N. D./57-25-9-58-1,00,000

Vol. 50









Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.



LIBRARY
Herausgegeben

VV. 50

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Geseh,

Dr. Schlottmann,

in Leipzig Dr. Fleischer,

Dr. Krehl,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Ludolf Krehl,



891.05

Z. D. M. G.

Fünf und zwanzigster Band.

Mit drei lithogr. Tafeln.

Leipzig 1871

in Commission bei F. A. Bruckhaus.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 25842

Date. 20.2.57

Call No. 89.25/2-6-76



0074

I n h a l t

des fünf und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der Deutschen morgenländischen Ge- sellschaft	I. XXV. XXXIII
Generalversammlung zu Leipzig. Protokollarischer Bericht	III
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe der D. M. G. im J. 1869	VI
Beilagen zu dem Bericht über die Generalversammlung und die Feier des Jubiläums der D. M. G.	VII—XVI
Verzeichnisse der für die Bibliothek der Gesellschaft eingegebenen Schriften u. s. w.	XVIII. XXVI. XXXIV
Verzeichnisse der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G. in alphabetischer Ordnung	XXXVII
Verzeichnisse der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke	XLVII

Beiträge zur Erklärung des Avesta. Von <i>R. Roth</i> . I. II.	1
Jeimind Bhārata. Zweites Kapitel. Aus dem Kanaresischen übersetzt u. s. w. von <i>H. F. Mögling</i>	29

	Seite
Die Isakhi-Bakhi-Frage. Von <i>M. J. de Goeje</i>	42
Die salomonisch-middaschische Adamsage in ihrer Rückbeziehung auf die persische Yima- und Meshage. Kritisch beleuchtet von <i>Alex. Kohut</i>	59
Aus David's Liebesliedern. Von <i>F. Rückert</i> . Fortsetzung.	95
Die Namen der aramäischen Nation und Sprache. Von <i>Th. Nöldeke</i>	113
Hebräische Redeweisen für bescheidene Meinungs-Aussierung. Von <i>Dr. Zuntz</i>	132
Mores-Omagyph. Von <i>Dr. Leuth</i>	139
Zur semitischen Epigraphik. Von <i>Konst. Schlottmann</i> . II. III. IV.	149
Ueber den Dialect von Mahra, genannt Mehri, in Südaramien. Von <i>Heine</i> , Früh. von <i>Maltzan</i>	166
Beiträge zur Erklärung des Avesta. Von <i>H. Roth</i> . III.	215
Erklärung vedischer Wörter. Von <i>Th. Aufrecht</i> . Fortsetzung.	232
Nasir aljasiq. Von <i>A. von Kremer</i>	244
Zwei arabishe Inschriften auf Elfenbeinbüchsen. Mitgetheilt von <i>J.</i> <i>Gildemeister</i>	249
<hr/>	
Epigraphische Miscellen. Von <i>F. Hitzig</i>	251
Miscellen. Von <i>Th. Nöldeke</i>	256
Anti-Prætoriana. Von <i>O. Bohn</i>	260
Aus zwei Briefen des Hrn. Dr. <i>Mordtmann</i>	264
<hr/>	
Zur Erklärung des Avesta. Von <i>Fr. Spiegel</i>	297
Gedicht des Jakob von Sarug über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute. Veröffentlicht von <i>Hr. R. Schuster</i>	321
Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische und ihres Einflusses auf die arabishe Literatur. Von <i>M. Steinschneider</i>	388
Eine rabathäische Inschrift aus Ammonia. Von <i>M. A. Levy</i> . (Mit einer Bibogr. Taf.)	429
„Verfaßen und übersetzen“ hebräisch ausgedrückt. Von <i>Dr. Zuntz</i>	435
Zur Kritik der biblisch-assyrischen Chronologie. Von <i>Dr. Schrader</i>	449
Auswahl von unedirten Strophen verschiedener Dichter. Von <i>Th. Aufrecht</i>	455
Adabments über die Inschrift Mesa's. Von <i>Konst. Schlottmann</i>	463

Ein hebräisches Buch aus Calcutta. Von Dr. Geiger	484
Beiträge zur Kenntniss der geographischen und sprachlichen Verhältnisse von Südarabien. Von Hehr. Freiherr von Malizan	491
Zur Verständigung mit Herrn Dr. Blau. Von F. Practorius	499
Zwei jüdische Aerzte, Imran ben Sadaka und Muwatlik ben Schua. Von M. Steinschneider	502
Zur hebräischen Wortforschung. 277 Von G. M. Redlob	506
Berichtigung zu S. 429. Von M. A. Levy	508

Altaramäische Sprachstudien. Von Dr. O. Blau. I. Theil.	525
Aus Dschami's Liebesliedern. Von Fr. Rückert (Fortsetzung)	593
Bericht über eine Sammlung indischer Münzen. Von W. Pertsch. (Mit 2 lithogr. Tafeln).	603
Semitische Lehnwörter im Aegyptischen. Von Prof. Dr. Lauth	618
Das Lied des Arztes. Rigveda IO, 97. Von R. Roth.	645

Ueber das Alter der Casselschen Bibel-Handschrift (Kenn. 157). Von Dr. Zuntz	649
Aus einem Briefe des Herrn Dr. Prym.	651
Aus einem Briefe des Herrn Prof. Kiepert.	655

Bibliographische Anzeigen. W. Wright, Catalogus of Syriac Manuscripts in the British Museum etc. P. I. — Zu Wright's Catalog der syri- schen Handschriften im Britischen Museum. — Conspectus rei Syro- rum litterariae, additis notis bibliographicis et excerptis anecdotis. Ser. G. Bickell. — Iuditha Syriaca. Herausg. von E. Sachau. — H. Vamberg; Ugaritische Sprachmonumente. — Manuel terminologique français-ottoman etc. Par O. de Schlechter-Wasehrd.	266
— — — — — Iranische Alterthumskunde von Fr. Spiegel. Bd. I. — Kaccayanapakaranae specimen alterum. Rec. Ern. W. Kuhn. — Bickell's Conspectus rei Syrorum litterariae. — W.	

Wright, Catalogue of Syrian Manuscripts in the British Museum. Part II.	509
Bibliographische Anzeigen. Bibliotheca Indica etc. no. 207—224. New Series no. 61—230. — Ed. Tegnér, De vocibus primis radicalis W arumque declinatione. 1. — Apocryphal Acts of the Apostles. Ed. by W. Wright. Vol. 1. 2. — Ueber den Ursprung der mehrtauti- gen Thätwörter der Ge'ezsprache. Von B. Stöck.	656
Druckfehler und Berichtigungen	686

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.



Generalversammlung zu Leipzig.

Protokollarischer Bericht

über die zu Leipzig am 2. October 1870 abgehaltene General-
versammlung der D. M. G.

Der Präsident, Herr Prof. Fleischer, eröffnete die Versammlung um 11 Uhr mit Begrüßung der anwesenden Theilnehmer. Nachdem die von dem Präsidenten vorgeschlagene Wahl der Herren Dr. J. Roediger und Dr. A. Müller zu Secretären von der Versammlung genehmigt und die Präsenzliste verlesen worden war, motivirte Prof. Fleischer die Einberufung der Generalversammlung zu dieser Zeit und an diesem Ort, indem er hervorhob, dass der 2. October dieses Jahres ihr erster Jubiläumstag sei.

Hierauf ergattete Herr Prof. Schlotmann den Secretariatsbericht, sodann H. Prof. Rehl den Redactionsbericht. Der Berichterstatter erwähnte hierbei, dass H. Dr. Loise, die Abfassung des Index von Band 11 – 20 der Zeitschrift d. D. M. G. übernommen und die Beendigung desselben bis zum October d. J. zugesagt, dies Versprechen aber nicht erfüllt habe, und beantragte, dass die Versammlung beschliesse wolle: „dass Herrn Dr. Loise ein Präsenztermin — Pfingsten 1871 — gestellt werde, dessen Nichtbeachtung seinerseits die Verantwortlichkeit der Gesellschaft auf das von ihm bereits angearbeitete Manuscript zur Folge habe.“ Nach einer kurzen Debatte darüber, an welcher sich der Berichterstatter wie die Herren Prof. Brockhaus, Fleischer und Roth betheiligten, wurde der Antrag genehmigt.

Herr Prof. Gosche betonte in dem von ihm hienauf abgestatteten Bibliotheksbericht, dass es als sehr wünschenswerth bezeichnet werden müsse, dass insbesondere die deutschen Orientalisten die Bibliothek der Gesellschaft durch Zusendungen besser unterstützen möchten, als dies bisher geschehen sei. Der von dem Berichterstatter geklagte Mangel, den Katalog der Bibliothek gedruckt zu sehen, wurde von den Herren Brockhaus und Roth besonders unterstützt und von H. Prof. Brockhaus der Antrag gestellt, dass mit der Drucklegung sobald als möglich vorgegangen werden möge, was um so leichter zu bewerkstelligen sei, als Prof. Gosche selbst die Lieferung des resp. Manuscriptes in nahe Aussicht stelle. H. Prof. Fleischer versprach thätliche Berücksichtigung dieses Antrages, ersuchte aber, den Vorschlag des H. Prof. Roth: „zu diesem Werke eventuell selbst den Capitalbestand der Gesellschaft-

casse anzugreifen“, nicht zu einem bindenden Beschlusse zu erheben, sondern dem geschäftsführenden Vorstand die Beurtheilung und Ergreifung der entsprechenden Massregeln zu überlassen. Nachdem Herr Prof. Pott vorgeschlagen, die Kosten des Druckes durch Subscription aufzubringen, H. Prof. Brockhaus eine zeitweilige Suspension des Druckes der Ausgabe des Kaudl angethan und H. Prof. Roth die Möglichkeit der Aufnahme des Kataloges in die Zeitschrift betont hatte, wird schliesslich der Modus der Ausführung dem Vorstande unter der Bedingung anhangiggegeben, dass jedenfalls der nächsten Generalversammlung bereits der Aufzug des Kataloges vorgelegt werde.

In Bezug auf die Kasseneinführung ist nach Mittheilung von Prof. Gösche von dem an Statt des verstorbenen Prof. Weber in Halle mit der Monitor beauftragten Rentanru Schweitzer ein Poussin montirt worden, das Medium aber als durch die Antwort der Kassierre der Gesellschaft schlicht zu betrachten. In Folge dessen wird dem Kassierre diehinge erteilt.

Die statutenmässig aus dem Vorstand ausscheidenden Mitglieder desselben Prof. Delitzsch, Gösche, Krahl und Schlotmann werden durch Acclamation wieder gewählt, der Vorstand besteht demnach jetzt aus folgenden Herren:

gewählt zu Würzburg 1868	in Kiel 1869	in Leipzig 1870
Gildemeister,	Fleischer,	Delitzsch,
Pott,	Nöldeke,	Gösche,
Spiegel,	Freiherr von Schlieffen,	Krahl,
Vallars B.	Wessely,	Schlotmann.

Hierauf stattete H. Prof. Gösche den literarischen Jahresbericht ab, und gedachte zunächst der in dem letzten Jahr verstorbenen Mitglieder der Gesellschaft, unter ihnen vor Allen des nach langer Krankheit in Dresden heimgewandenen Prof. Flögel, dessen Andenken von der Versammlung durch Erhebung von den Sitzen geehrt wurde. Zum Schluss bat Prof. Gösche die Versammlung des Druckes seiner noch rückständigen Jahresberichte mit dem von ihm bisher charakterisirten Umfange der Arbeit zu entschuldigen und versprach die Versendung eines neuen Heftes der Berichte zugleich mit dem nächsten Heft der Zeitschrift.

Nach Erledigung dieser geschäftlichen Angelegenheiten verlas Herr Hofrath Dr. Barthélemy eine von einer grösseren Anzahl von Mitgliedern und Freunden, der D. M. G. an die Herren Prof. H. Brockhaus, H. Fleischer, F. A. Pott und E. Rosdijer gerichtete Adresse ¹⁾, mit welcher zugleich diesen ersten geschäftsführenden Mitgliedern des Vorstandes der Gesellschaft eine Dankadresse ²⁾ überreicht wurde. Der Vorsitzende dankte im Namen der Gefeierten. Eine Volksfeier ³⁾ der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg verlas und überreichte Herr wirkl. Staatsrath Dr. von Dorn, eine Beglückwünschungs-Adresse ⁴⁾ der philosophischen Facultät in Graz verlas und überreichte Prof. Krahl. Schliesslich sprach H. Geh.-R. Dr. Olshausen der Gesellschaft die Anerkennung und die Glückwünsche

1) vgl. Beilage A.

2) vgl. die Abbildung derselben in Beilage B.

3) vgl. die Beilage C.

4) vgl. die Beilage D.

des Königl. Preussischen Staatsministers H. Dr. von Mähler in Hinblick auf die bisherige Thätigkeit und die Erwartung, dass dieselbe auch für die Zukunft eine erfruchtliche sein werde. Auch für diese Beweise der Theilnahme wurde von Herrn Prof. Fleischer im Namen der Gesellschaft der wärmste Dank ausgesprochen.

Die Kürze der Zeit gab von längeren wissenschaftlichen Vorträgen abzu-
sehen und gestattete nur noch eine Mittheilung von Herrn Prof. Wästenfeld (über die Bearbeitung des Index zu seiner Ausgabe des Jährl.) und von Herrn Prof. Weber (über neuerdings in Berlin eingetroffene halsische Münzen, deren Katalogisirung baldmöglichst gewünscht wird). Schluss der Sitzung $\frac{1}{2}$ 2 Uhr.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der General-Versammlung zu Leipzig

1. Wästenfeld, Professor, Göttingen.
2. B. Dorn, St. Petersburg.
3. A. Schlieper, St. Petersburg.
4. A. Stenzler, Breslau.
5. R. Roth, Tübingen.
6. R. Gosche, Halle.
7. Dr. A. Müller, Halle.
8. Dr. Boelcke, Berlin.
9. E. Rüdiger, Berlin.
10. Hermann Brockhaus, Leipzig.
11. G. Siler, GDr., Zerbst.
12. F. Mühlau, Leipzig.
13. Schleitmann, Halle.
14. Fr. Dallmeyer, Leipzig.
15. Victor von Rosen, St. Petersburg, u. Z. in Leipzig.
16. C. von Grailh, V. D. M., Zürich.
17. W. Pertsch, Gotha.
18. Barthou, Göttingen.
19. Sickingel, Jena.
20. E. Kautzsch, Leipzig.
21. Dr. Zenker, Leipzig.
22. Prof. Poit, Halle.
23. Olshausen, Berlin.
24. Weber, Berlin.
25. Heinrich Brockhaus, Leipzig.
26. Dr. Baer, Leipzig.
27. von Tischendorf, Leipzig.
28. Dr. Hilliger, Frankfurt a. M.
29. L. Krehl, Leipzig.
30. Dr. Rüdiger, Leipzig.
31. H. Fleischer, Leipzig.
32. O. Bochtlingk, Jena.
33. Dr. G. Ebers, Leipzig.
34. Dr. O. Bissu, Serajevo.
35. Prof. Lepsius, Berlin.
36. Petermann, Prof., Berlin.

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1869.

E i n n a h m e n .

2280	29	19	8	5.	Kasseneind. vom Jahre 1868.
162	"	8	"	7	" auf ebenfallige Jahresbeiträge der Mit-
					glieder für frühere Jahre.
1515	"	1	"	—	Jahresbeiträge derselben für 1869.
15	"	—	"	—	Gelderte, jedoch im Jahre 1869 nachtrag-
					lich eingegangene Jahresbeiträge pro 1862
					bis 1861.
80	"	—	"	—	Hilfsg. auf Lebenszeit von Sr. Hochmreit.
					Durchsicht Prinz Friedrich zu Schleswig-
					Holstein auf Kostr. h. Gräfin.
88	"	—	"	—	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
—	"	—	"	—	für dethron. Jahrgänge der Zeitschrift und
					für Abhandlungen.
20	"	19	"	8	ungetheilte Ausgaben.
714	"	8	"	5	Unterstützung als:
					114 2/3 R. 5 A. (200 n. rh.) von der Kön. Wä-
					schern. Regierung.
800	"	—	"	—	von der Kön. Steu. Regierung.
300	"	—	"	—	von der Kön. Steu. Regierung.
					430 10 1/2 R. 5 A. durch die von d. Broch-
					hauschen Hall. d. Rech-
					nung geleisteten Ausgabe.
1673	"	19	"	5	(1243 " 8 " —) Barzahlung, letztere.
6249	29	15	2	5.	Summa. Herron.
4380	"	27	"	4	Summa der Ausgaben, enthalten.
2948	29	17	2	5.	Bestand. (Davon 2930 pr. Gr. in
					hypothek. angeleg. Geldern n.
					29 148. 17 2/3 R. 5 A. hane.

A u s g a b e n .

2305	29	7	2	5. A.	für Druck, Lithographie etc. der Zeitschrift, von
					Wieg. die Kasn. VI. Bd. und von Jakst's Geogr.
40	"	—	"	—	Wörterbuch IV. Bd. I. u. II. Abth.
					Unterstützung oberitalischer Denkmäler.
1030	"	16	"	3	528 2/3 R. 10 1/2 A. Honorare für die „Zeitschr.“
					incl. Correspondenzen d. „Ab-
					handlungen V. Bd. 3 ^{te} n. für Cor-
					respondenzen von „Wieg. die Kas-
					n. VI.“
210	"	—	"	—	524 " — " Honorare für „Jahres Geogr.
					Wörterb.“ IV. Bd. I. u. II. Abth.
50	"	—	"	—	Honorare für den Redacteur der „Zeitschrift“, für
50	"	—	"	—	den Sekretär, Bibliothekar, Bibliotheks-Be-
43	"	25	"	3	stehenden und Buchbindungsanstalt.
37	"	25	"	8	Honorar für Kasseneinführung.
					ent Compagnie der Bibliothek.
					für Buchbindungsbehl.
					Port und Frachten, incl. der durch die Buch-
					handlung F. A. Brochhaus vertriehen.
					für Druck und Ausrüstung von Diplomen.
					für Tugenden.
					430. 10 1/2 R. 5 A. Ausgaben der Buchhandlung F. A.
					Brochhaus d. Rechnung.
					ab für Posten, welche in vor-
					stehender Specification schon
					vertheilt sind enthalten sind in
					der Rechnung bezeichnet sind.
348	"	—	"	—	darauf verbleibende Ausgaben der Buchhandl.
					F. A. Brochhaus, incl. Provision derselben auf den
					Abzug d. Zeitschr., d. Abh. u. c. d. d. Rechnung.
430. 0 29	27	2	4	5.	Summa.

Kasseneind. - Rendit. Sch. w. l. s. r. als Moment.

F. A. Brochhaus, d. Z. Cassier.

Aus Anlass des Jubiläums des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft hat das königlich Sächsische Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes folgende Verordnung an den Vorstand der Gesellschaft erlassen:

An die Deutsche Morgenländische Gesellschaft.

Das Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes hat an den Bestrebungen der Deutschen morgenländischen Gesellschaft seit ihrer Errichtung vor nun fünfundzwanzig Jahren stets den lobhaftesten Antheil genommen und mit besonderer Freude erkannt, wie durch das Zusammenwirken der bedeutendsten Gelehrten dieses Faches die morgenländische Wissenschaft wesentlich gefördert worden ist.

Das Ministerium fühlt sich gedrungen, die Deutsche morgenländische Gesellschaft, welche in diesen Tagen einen fünfundzwanzigjährigen Zeitraum ihres Bestehens abschliesst, über die schönen Erfolge ihrer Bestrebungen zu beglückwünschen und überreicht derselben zugleich zur Förderung ihrer Zwecke die Summe von fünfhundert Thalern *).

Dresden, am 7. October 1870.

Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes.

(gez.) von Falkenstein.

*) Vgl. Bd. XXIV, S. XXI.

Beilage A.

An die Herren

H. BROCKHAUS, H. L. FLEISCHER,
A. POTT, E. RÖDIGER.

An einem September-Tage des Jahres 1843, als Sie, hochgeehrte Herren, mit Olshausen und von der Gabelentz in Fleischer's gastlichem Hause zu freundschaftlichem Verkehr sich zusammengefunden und in Folge einer von Rödiger gegebenen Anregung die Frage nach der Veranstaltung jährlicher Zusammenkünfte der deutschen und anschliessweise auch ausländischer Orientalisten zum Gegenstand lebhafter Verhandlungen und sorgsamer Erwägungen gemacht hatten, drängte sich Ihrem Kreise wie mit unwiderstehlicher Gewalt die Gewissheit auf, dass es der gemeinschaftlichen Arbeit gelingen werde, solche Zusammenkünfte in einer den oft geäusserten Wünschen und den klar vorliegenden Bedürfnissen entsprechenden Weise zu Stande zu bringen. Schnell die Gunst des Augenblicks erfassend vereinigten sich die versammelten Freunde in dem Entschlusse diese Arbeit zu übernehmen. So entstand ein vorbereitendes Comité, welches zu der Lösung dieser Aufgabe sowohl durch volles Verständniss derselben als durch die freudigste Bereitwilligkeit gleich befähigt war. In richtiger Würdigung gegebener Bedingungen gingen seine Bestrebungen bald dahin, die weitere Ansgestaltung des unternommenen Werkes durch eine Verbindung desselben mit dem schon bestehenden Verein der deutschen Philologen und Schulmänner sicher zu stellen. Vorzugsweise durch die von Ihnen, hochgeehrte Herren, eingeleiteten Verhandlungen ward es erreicht, dass im Juli 1844 von dem Präsidium der Philologen unter Hinweisung auf die immer stärker hervortretenden Wechselbeziehungen östlicher und westlicher Sprachwissenschaft und Alterthumskunde auch die Orientalisten eingeladen wurden, an der bevorstehenden Versammlung in Dresden theilzunehmen. Anknüpfend an diese Einladung richteten Sie gemeinschaftlich mit Olshausen, von der Gabelentz, Tuch und Seyffarth an einzelne Fachgenossen die Bitte, die erste Versammlung deutscher und ausländischer Orientalisten zu besuchen und dem guten Werke freundlicher Einigung und wechselseitiger Förderung persönliche Theilnahme zu schenken. Einer solchen Bitte konnte die

freudigste Zustimmung nicht entgegen. In Dresden versammelten sich unter Fleischer's und Rödiger's Vorsitze 49 Orientalisten und die vielen Zuschriften hervorragender Vertreter morgenländischer Wissenschaft bezeugten das lebhafteste Interesse, welches das durch Ihre bahnbrechende Thätigkeit ins Leben gerufene Unternehmen in unserem grossen Vaterlande und in anderen Ländern angeregt hatte. Es ist hier nicht der Ort, an alles Schöne und Erhebende, welches die Tage in Dresden darboten, zu erinnern, aber das muss gesagt werden, dass die dort Versammelten sowohl durch den Verlauf der Verhandlungen als auch durch die im Zusammenleben mit den Fachgenossen angeknüpften Bekanntschaften und Verbindungen die Ueberzeugung gewannen, es sei nun ein schon in seinen Anfängen gesegneter Verein vorhanden, welcher, weiterer Entwicklung fähig, die Bürgschaft kräftigen Gedeihens in sich trage und der in Deutschland frisch aufstrebenden morgenländischen Wissenschaft Anregung, Förderung und festen Halt gewähren werde. Unter dem unmittelbaren Eindruck einer weitgreifenden Thätigkeit und tüchtiger Bewährung auf eigenem Gebiete faassten die Orientalisten in Dresden den Beschluss, die Verbindung mit der allgemeinen Versammlung der Philologen zwar aufrecht zu erhalten, aber doch ihrem Verrin eine selbstständigere Stellung zu verschaffen und ihn nach dem Vorbilde der englischen und französischen asiatischen Gesellschaften umzugestalten zu einer deutschen morgenländischen Gesellschaft. So ward es nothwendig, seine Aufgaben bestimmter zu fassen und durch feste Satzungen eine stetige Leitung seiner Angelegenheiten und eine geordnete Thätigkeit sicher zu stellen. In den Zusammenkünften der Leipziger und Halleschen Anschlussmitglieder, an denen Sie alle, hochgeehrte Herren, sich theilnahmen, wurde der von Fleischer aufgesetzte Entwurf der Statuten berathen, welcher die Grundlage bildete für weitere Verhandlungen in zwei Commissionen. Das Ergebniss derselben sind die Statuten, welche in der Versammlung in Darmstadt am 2. October 1845 von Olshausen vorgelesen und durch Zuruf angenommen wurden. Unmittelbar nach Annahme derselben erklärte der Vorsitzende der Versammlung in Darmstadt, die deutsche morgenländische Gesellschaft sei constituirte. Ihr erstes Verfahren war die Wahl eines aus 12 Mitgliedern bestehenden Vorstandes. Sie, hochgeehrte Herren, waren unter diesen zwölf und übernahmen das Ihnen zugewiesene schwere und arbeitsvolle Amt der vier geschäftsleitenden Mitglieder des Vorstandes.

So hatte auch Deutschland seit dem 2. October 1845 seine morgenländische Gesellschaft, welche bald in tüchtiger Bewährung und in vollen Ehren den ihr durch die deutsche Wissenschaft gehührenden Platz neben ihren älteren Schwestern in England und Frankreich einnehmen sollte. Für Sie, hochgeehrte Herren, handelte es sich nicht darum, fortan mit Ihrer Arbeit ein neues und unbekanntes Feld zu betreten, es kam nur darauf an, die frühere dem

Vereine der Orientalisten gewidmete Thätigkeit, fortzusetzen auf gesicherter Grundlage, der Gesellschaft die Theilnahme weiterer Kreise zu gewinnen, die reichlicher zuströmenden Mittel zum Ausbau des glücklich begonnenen Werkes zu verwerthen, nach Massgabe der Kräftigung der Gesellschaft höhere Ziele ins Auge zu fassen, sie zu dem belebenden Mittelpunkt zu machen, welcher geeignet sei Anregung und Forderung zu geben und in den Einzelnen bei aller Verschiedenheit der Bestrebungen das Bewusstsein der gemeinschaftlichen Arbeit und des Zusammenhangs mit einem grossen Ganzen hervorzurufen. Und alle diese Aufgaben haben Sie mit kundiger Hand angefasst und im Verein mit treuen Genossen an ihrer Lösung mit ausdauerndem Fleisse gearbeitet. Sie haben die erwünschte Verbindung mit längst bestehenden wissenschaftlichen Gesellschaften angeknüpft und unserer Gesellschaft die Anerkennung und Unterstützung wohlwollender Regierungen gesichert; Sie haben durch Ihren persönlichen Einfluss und durch die von Ihnen abgefassten Berichte fördernde Theilnahme ihr gewonnen und die Bereitwilligkeit die ihren Zwecken dienenden Sammlungen zu mehren geweckt; Sie haben die Veröffentlichung wichtiger Werke möglich gemacht und unter Ihren Ansapicien hat die Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft ihren kräftigen Aufschwung gewonnen, und wenn auch mit Ihnen noch Andere, vor Allen Ihre leider so früh dahingeschiedenen Mitarbeiter Anger, Arnold und Tuch, an der Herausgabe derselben sich betheiligten, so bezeugen doch ihre Titel und noch mehr ihr Inhalt die fortdauernde kräftige und fruchtreiche Unterstützung, welche Sie ihr stetig zugewandt haben.

Überall in der Geschichte der Anfänge, des Ausbaues und der Leistungen der deutschen morgenländischen Gesellschaft treten uns Ihre Namen, hochgeehrte Herren, entgegen. Wir wiesen nicht, an welchem Tage in der stillen Stube Fleischer's der Keim der sorgsamten Pflege anvertraut ward, unter welcher er sich entwickelt hat zu dem jetzt so kräftig dastehenden Baume. Aber der 2. October dieses Jahres ist der Tag, an welchem vor 25 Jahren die vorbereitenden Arbeiten zum Abschluss gelangten, die deutsche morgenländische Gesellschaft constituirt und ihre ersten geschäftsleitenden Mitglieder erwählt wurden. Schon bei der Versammlung in Kiel im vorigen Herbst vereinigten sich viele Mitglieder der Gesellschaft in dem Wunsche, den heutigen Tag festlich zu begehen und auf der ordentlichen Versammlung dieses Jahres Ihnen, hochgeehrte Herren, ein Zeichen dankbarer Anerkennung darzubringen. Die Unterzeichneten traten dieserhalb zu einem Comité zusammen, und ihr Auftruf fand allgemeine Zustimmung. Der alte Kraft unseres Vaterlandes in Anspruch nehmende gewaltige Krieg und die Aufregung und Unruhen in seinem Gefolge gestatten nicht, das Jubelfest in der früher beabsichtigten Weise zu veranstalten. Wir müssen uns mit einer stillen Feier

begnügen und an die Stelle einer grössern Versammlung tritt ein kleiner Kreis, welcher aber beauftragt ist, im Namen vieler eine liebe Pflicht zu erfüllen. Und so ist es uns denn eine Freude und Ehre, den vier Männern, welche die Gründung der deutschen morgenländischen Gesellschaft vorbereitet, von ihrem Entstehen an ihr in treuer Arbeit gedient haben und bis auf den heutigen Tag in voller Thatkraft und mit alter Liebe ihr Wohl fördern, den vier Trägern und Pflegern ihres Wirkens, ein Zeichen innigster Hochachtung und tief gefühlten Dankes zu überreichen. Nehmen Sie, hochgeehrte Herren, mit Wohlwollen diese von Meisterhänden entworfene und ausgeführte Denkmünze in Empfang. Sie gebe Kunde von den grossen Verdiensten, welche BROCKHAUS, FLEISCHER, POTT, RÖDIGER um ein schönes, höchwichtiges deutsches Werk in einer Reihe von Jahren sich erworben haben; sie sei Ausdruck des Wunsches, dass es Ihnen vergönnt sein möge noch lange Zeit im rüstigen Alter dieses Werk zu fördern und seines Gedeihens sich zu erfreuen; sie bezeuge wie den Dank der Gesellschaft so auch unsern Vorsatz, auf dem von Ihnen gebahnten Wege fortzuschreiten in ernster Arbeit mit deutschem Sinne zum Nutzen der Wissenschaft und zur Ehre unseres grossen Vaterlandes, dem der allmächtige Gott danernden Frieden, Heil und Segen schenken wolle!

Leipzig, den 2. October 1870.

Das Comité

für die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

E. Bertheau. F. Delitzsch. R. Gosche. L. Krahle.
K. Schlottmann. A. Weber.

Im Namen und Auftrag von:

G. W. Arras (Bautzen), A. Bastian (Berlin), G. Baur (Leipzig),
R. L. Bensley (Cambridge), Bowglass (London), O. Blau
(Serajewo), E. Böhl (Wien), O. Böhtlingk (Jena), F. R. Th.
Bölcke (Berlin), J. G. Bühler (Bombay), A. C. Burnell
(Madras), R. C. Childers (London), D. A. Chwolson (St.
Petersburg), G. Curtius (Leipzig), L. Diestel (Jena), F. Die-
terici (Berlin), A. Dillmann (Berlin), O. Donner (Helsing-
fors), B. Dorn (St. Petersburg), R. Dozy (Leiden), J. Egge-
ling (London), C. F. Eneberg (Helsingfors), F. Finzi (Florenz),
G. Flügel (Dresden), H. C. von der Gabelentz (Altenburg),
G. Geitlin (Helsingfors), J. Gildemeister (Bonn), W. Göke
(Berlin), M. J. de Goeje (Leiden), S. Goldschmidt (Cassel),
J. M. E. Gottwaldt (Kasan), J. de Greindl (München),
A. de Gubernatis (Florenz), A. von Gutschmid (Kiel),
J. C. Häntzschke (Dresden), C. E. Hårdh (Helsingfors), M.
Haug (München), K. A. Hille (Dresden), J. P. S. van Hille-

gom (Leiden), F. Hitzig (Heidelberg), B. H. Hodgson (Wotton under Edge), G. Hoffmann (Göttingen), Içvarachandra Vidyāsāgara (Calcutta), A. W. Ingman (Helsingfors), P. de Jong (Utrecht), B. Julg (Innsbruck), A. W. T. Juynboll (Delft), A. Kamphausen (Bonn), S. Kellgren (Helsingfors), H. Kern (Leiden), N. de Khanikoff (Paris), A. Köhler (Erlangen), A. Kūnen (Leiden), W. Lagus (Helsingfors), C. Lampo-Vischer (Leipzig), J. P. N. Land (Amsterdam), W. Landau (Dresden), E. W. Lane (Worthing), F. Lasinio (Pisa), C. Lassen (Bonn), R. Lepsius (Berlin), M. A. Levy (Breslau), J. Löbe (Rasephas), A. Mehren (Kopenhagen), A. Merx (Tübingen), H. F. Mögling (Esslingen), G. Mössinger (Salzburg), F. Mühlau (Leipzig), A. Müller (Halle), J. Müller (München), M. Müller (Oxford), J. Muir (Edinburgh), K. G. Neumann (Berlin), T. Nöldeke (Kiel), J. Olshausen (Berlin), J. Perles (Posen), W. Pertsch (Gotha), A. Petermann (Gotha), H. Petermann (Berlin), F. Philippi (Rostock), A. Prokesch von Osten (Constantinopel), G. M. Rēdloh (Hamburg), F. H. Rensch (Bonn), E. Reuss (Strasburg), E. Riehm (Halle), G. Rosen (Belgrad), R. Rost (London), R. Roth (Tübingen), M. Rothe (Bremen), E. Sachau (Wien), E. Salisbury (New Haven), W. G. Schauffler (Constantinopel), A. Schiefner (St. Petersburg), O. von Schlecht-Wesched (Wien), F. Schmidt (Neuwied), W. Schmidt (Leipzig), E. Schrader (Giessen), R. Schröter (Breslau), Schulte (Paderborn), G. Schwetschke (Halle), K. Siegfried (Pforta), K. von Somogyi (Pesth), F. Spiegel (Erlangen), A. Sprenger (Bern), J. J. Stähelin (Basel), J. H. W. Steinnordh (Lilköping), A. F. Stenzler (Breslau), J. G. Stickel (Jena), G. Stier (Zerbst), E. A. Strandman (Helsingfors), F. Strauss (Potsdam), V. von Strauss (Erlangen), K. Tauchnitz (Leipzig), C. von Tischendorf (Leipzig), A. Töttsman (Helsingfors), N. Trübner (London), Gins. Turrini (Bologna), C. W. F. Uhde (Braunschweig), J. J. Unger (Glan), J. J. Ph. Valetou (Gröningen), C. Vandyck (Beirut), E. Vilmar (Greifswald), M. G. A. Vorstman (Leiden), J. Wenig (Innsbruck), F. H. Wex (Hamburg), W. D. Whitney (New Haven), K. Wieseler (Greifswald), W. O. E. Windisch (London), M. Wolff (Göteborg), C. C. Wright (Boulogne sur mer), W. Wright (London), F. Wastenfeld (Göttingen).



Beilage B.

E r l ä u t e r u n g

zu der

DENKMÜNZE

zur Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

Den 2. October 1870.

Bei Gelegenheit der in Kiel in den letzten Tagen des September 1869 abgehaltenen Philologen-Versammlung wurde von einigen Mitgliedern der orientalischen Section der Gedanke ins Auge gefasst, die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 2. October 1870 festlich zu begehen und, wenn möglich, zu Ehren dieses Tages eine Denkmünze prägen zu lassen. Konnte der Rückblick auf das von der Gesellschaft bisher unter zum Theil schwierigen und hohnenden

Verhältnissen geleistete und Erreichte eine solche Feier ihres ersten Jubiläums als gerechtfertigt erscheinen lassen, so musste andrerseits dieser Rückblick zugleich eine mächtige Aufforderung zur Bethätigung des Dankes gegen die vier Männer sein, welche nicht nur selbst zu den Gründern der Gesellschaft gehören, sondern auch unausgesetzt durch Rath und That ihre Schritte gefördert und geleitet und in hervorragendster Weise die Erreichung der ihr gesteckten Ziele ermöglicht haben. So beschlossen denn einige Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft an die übrigen Mitglieder derselben eine Aufforderung zu Beiträgen für eine zu Ehren des Jubiläums zu prägende und den vier ersten Geschäftsführern der Gesellschaft als Zeichen der Dankbarkeit zu widmende Denkmünze ergehen zu lassen. Der überaus günstige Erfolg dieses Aufrufes und die von den verschiedensten Seiten laut gewordene Zustimmung bewies, dass die Gefühle der Freude über das bisher von der Gesellschaft geleistete und der Dankbarkeit gegen die hochverdienten „Jubilar“ allseitig unter den Orientalisten, auch ausserhalb Deutschlands, getheilt werden.

Herr Professor Theodor Grosse in Dresden entsprach auf das Zuverlässigste und in gewohnter meisterhafter Weise dem ihm ausgesprochenen Wunsche, für die Denkmünze eine Zeichnung zu entwerfen.

Es kam bei der Wahl des Gegenstandes für die Hauptseite der Denkmünze darauf an, die Leistungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und die ihr selbst gesteckten Ziele sinnbildlich darzustellen. So sehen wir denn unter dem Palmbaum auf dem Löwen ruhend eine mächtige Maunestgestalt, das Sinnbild des alten Orients wie im Erwachen sich aufrichten. Sein von einem Genius enthalttes Antlitz wendet er dem Lichte zu, mit welchem die deutsche Wissenschaft, eine eichenbekränzte Germania, mit Macht vorschreitend, sich ihm naht. Der einfache Sinn des Bildes liesse sich in folgendes Distichon fassen, welches ursprünglich zur Umschrift des Ganzen bestimmt war:

Licht und lebendiges Wort kam einst den Deutschen vom
Aufgang;

Dankend erstatten sie heut', was sie empfangen, zurück,

Die Rückseite enthält die Namen der vier „Jubilar“ deren Verdiensten die Gesellschaft ihr Bestehen und ihre Blüthe vornehmlich mit verdankt, und die Daten der Gründung und des ersten Jubiläums der D. M. G.

Die musterhafte Ausführung der Stempel rührt von dem Königl. Preussischen Hof- und ersten Münz-Medailleur Herrn W. Kullrich in Berlin her.

Beilage C.

Q. B. P. F. Q. S.

GERMANICAE LITTERARUM ORIENTALIUM SOCIETATI

QUAE PER HOS

VIGINTI QUINQUE ANNOS

IN UNIVERSI ORIENTIS STUDIIS

EXCITANDIS COLENDIS PROMOVENDIS

OPERA STRENUA ET INDEFESSA

ET

SPLENDIDISSIMO CUM SUCCESSU

ELABORAVIT

QUINTUM LUSTRUM FELICITER EXACTUM

CONGRATULATUR

ET

IN FUTURUM TEMPUS FAUSTISSIMA QUAEQUE ADPRECATUR

IMPERIALIS ACADEMIA SCIENTIARUM PETROPOLITANA

DIE XXVII MENSIS SEPTEMBRIS ANNO MDCCCLXX.

Beilage D.

An die Festversammlung der deutschen morgenländischen,
Gesellschaft in Leipzig.

Die deutsche morgenländische Gesellschaft hat seit Anfang ihres fünfundzwanzigjährigen Bestehens um die Kunde des Orientes, seiner Geschichte, seiner Poesie, Philosophie, Cultur und Sitte, seiner Inschriften und Münzen, endlich um die vergleichende Philologie sich durch einzige Leistungen so glänzende Verdienste erworben und im Wettstreit mit anderen Nationen eine so hervorragende Stellung eingenommen, dass die hiesige philosophische Facultät sich gedrungen fühlt, im Geiste die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der deutschen morgenländischen Gesellschaft mitzumachen und der Festversammlung in Leipzig am 2. October ihre Glückwünsche darzubringen, insbesondere den Männern, welche von Anfang an die Schritte der Gesellschaft geleitet und sie immerdar kräftig unterstützt haben, nämlich den Herren

BROCKHAUS, FLEISCHER, POTT und ROEDIGER,

und ihre gefeierten Namen hoch in Ehren zu halten.

Möge der Geber des Lichtes ihnen noch lange die Frische des Geistes wahren und sie an den Früchten der earnesten Arbeit ihres Lebens sich erfreuen lassen und möge die deutsche morgenländische Gesellschaft ihre erfolgreiche Thätigkeit wie bisher, unbeirrt von den Meinungen des Tages, im reinen Dienste der geschichtlichen Wahrheit fortsetzen zum Frommen der Wissenschaft und zur Ehre der deutschen Nation.

Gratz, 23. September 1870.

Dr. Marcellin Jos. Schlager,

k. k. ö. o. Professor der Theologie,
d. Z. Rector d. k. k.
Carl-Franzens Universität

(L. S.)

Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte.

Dr. Adam Wolf, k. k. ö. o.
Professor d. Geschichte, d. Z.
Decan der philosophischen
Facultät.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

- 761. Herr E. Kurz, Cand. phil. in Bern.
- 762. „ Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College, Oxford.
- 763. „ Dr. J. E. Eggeling, Secrétaire der Royal Asiatic Society, London.
- 764. „ Edw. Brandes, cand. phil. in Kopenhagen.
- 765. „ Prof. Dr. Kämpf in Prag.
- 766. „ Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Stadt- und Districts-Rathes in Fürth.
- 767. „ Anton von Ogyroki-Edelspacher in Eszka, Ungern.
- 768. „ Dr. Ernst Kuhn, Privatdozent an der Universität in Halle.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft
das Ehrenmitglied

Herrn Kasim-Beg, Mirza A., Exc., Kaiser. Russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg.

Von Sr. Majestät dem Kaiser und König von Preussen ist auf Antrag des Königl. Preussischen Ministeriums des Cultus und öffentlichen Unterrichts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft eine einmalige ausserordentliche Unterstützung von fünfhundert Thalern gewährt und gesamte Summe an die Cassa derselben ausbezahlt worden.

Von dem Comité zur Feier des Jubiläums des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der D.M.G. ist der nach erfolgtem Rechnungsabschluss sich ergebende Ueberschuss der Einnahme von Beiträgen zur Herstellung der Jubiläumsmedaillen im Betrage von einhundert und neununddreissig Thalern sechs Silbergroschen der Cassa der D.M.G. unter der Bedingung überwiesen worden, dass aus dieser Cassa die zur Zeit des Rechnungsabschlusses noch nicht festgestellten Kosten des Druckes der Rechnungsablage und der Vertheilung derselben bestritten werden.

Verzeichniß der bis zum 22. Juni 1871 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten d. D. M. G. an Bd. XXIV, S. XXII—XXIV.)

1. FORTSETZUNGEN.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9, Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XV, No. 3, 4, 5 et dernier, Tome XVI, No. 1. St.-Petersbourg 1870. 1871. Gr. 4.

Von dem Britischen Museum:

2. Zu Nr. 66, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838. By W. Wright. Part I. Printed by order of the Trustees. 1870. Hoch 4.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

3. Zu Nr. 153, Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIV, Heft 4. Leipzig 1870. 8.

Von der Königl. Gesellschaft d. Wissensch. in Göttingen:

4. Zu Nr. 239, a. Göttingische gelehrte Anzeigen. Gott. 1870. 2 Bde. 8.
b. Nachrichten von d. Königl. Gesellsch. d. Wissensch. u. der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1870. Göt. 1870. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294, a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LXIII, Heft I—3. (1869, Oct.—Dec.) Bd. LXIV, Heft 1—3. (1870, Jänner—März.) Bd. LXV, Heft 1—4. (1870, April—Juli.) Bd. LXVI, Heft 1. (1870, Oct.) Wien. 8.
6. Zu Nr. 295, a. Archiv für österreichische Geschichte. 42. Bd. 1. 2. Hälfte 1870. 43. Bd. 1. Hälfte 1870. 44. Bd. 1. Hälfte 1870. 2. Hälfte 1871. Wien. 8.
7. Zu Nr. 295, c. Fontes rerum austriacarum. 2. Abth. Diplomataria et Acta. XXX. Bd. 1870. XXXIII. Bd. 1870. Wien. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 u. 604 Bibliotheca Indica. New Series. No. 197, 201. The Agni Purāṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. In the Original Sanskrit. Fasc. II. III. Calc. 1870. 8. — No. 198, 202 The Brahma Sūtra of Lāṛyaṇa. With the Commentary of Agniwāṇi, Fasc. VI. VII. Calc. 1870. 8. — No. 199, 207. Tandyā Mahābhāṣya, with the Commentary of Śāyana Achārya. Fasc. IX. XI (sic). Calc. 1870. 8. — No. 200, The Faṅgāṅgī Rāshīdī, by Mullā 'Abdūr-Rāshīd of Tattaḥ, ed. and annotated by Maṇikwī Zulfāqār 'All. Fasc. I. Calc. 1870. Fol. — No. 203. The Taittirīya Aranyaka of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Śāyana.

1) Die gestrichen Einsender werden ersucht, die Anführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek angestellten Empfangsschein zu betrachten.

acharya. Fasc. IX. Calc. 1870. 8. — No. 704. 265. The Muntakhab al-Lubab of Khafi Khan. Part II. Fasc. XVII XVIII. Calc. 1870. 8. — No. 710. The Mahtir i Alamgiri of Muhammad Naqi Musta'hd Khan. Fasc. II. Calc. 1870. 8. — Old Series. No. 221, 223. The Taittiriya Brāhmana of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sāyapacharya. Fasc. XXIII XXIV. Calc. 1870. 8. — Old Series. No. 224. The Sāhita of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Mādhava Acharya. Vol. III. Fasc. XXIII. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 49 (wie es scheint, in 11 ungeändert). The Maitri Upanishad, with the Commentary of Rāmātrishna, ed., with an english translation, by E. R. Cowell. Fasc. II. (in III ungeändert). Calc. 1863. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. e. Proceedings of the R. Geographical Society, issued Nov. 10th, 1870. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. a. Verzeichniss der Abhandlungen der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. von 1710—1870. Berlin 1871. 8.
11. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Nov. Dec. 1870. Jan.—April. 1871. Berlin 1870. 1871. 8.

Von dem Herausgeber, Prof. Thornberg in Lund:

12. Zu Nr. 911. Ibn-ul-Athir Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. quatuor, annis h. 96—154 continens, ad idem cod. Londinensium et Parisiorum ed. C. J. Thornberg. Lugd. Bat. 1871. 8.

Von der Asiatischen Zweiggesellschaft in Bombay:

13. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society. 1869. No. XXVI. Vol. IX. Bombay 1870. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. 3. 1870. Part II, No. 4. 1870. Calc. 1870. 8.
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, No. X. Nov. 1870. Calc. 1870. 8.

Von dem historischen Vereinus für Steiermark:

15. Zu Nr. 1332. a. Mittheilungen des histor. Vereins für Steiermark, 18. Heft. Graz 1870. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

16. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie, Juillet-Août. Sept-Oct. 1870. Paris. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprachen-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

17. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Neder-landsch Indië. Derde Volgreeks. Vijfde Deel. 2e Stuk. 's Gravenhage 1871. 8.

Von Herrn Director Dr. Frankel in Breslau:

18. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung“. Breslau, am Gedächtnistage des Stifters, d. 29. Januar 1871. Voraus geht: Ein Compendium der jüdischen Gesetzkunde aus dem vierzehnten Jahrhundert, besprochen von Dr. David Rosin. Breslau 1871. 4.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

19. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München 1870, II. Heft I. II. München 1870. 8.

Von dem Historischen Vereine für Steiermark:

20. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 7. Jahrg. Graz. 1870. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

21. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für Egypt, Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Dec. 1870. Jan. u. Febr. März u. April 1871. Leipzig 4.

Von dem Herausgeber:

22. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausgeg. von A. Geiger. Aelter Jahrg. H. 4. Neuerer Jahrg. H. I. 2. Breslau 1870. 1871. 8.

Von der Redaction:

23. Zu Nr. 3224. Hamagdi. (Hebr. Wochenchrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. L. Silbermann.) 1870, Nr. 48. 49. 50. 1871, Nr. 1-22.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Redactoren:

3244. Evangelia sacra Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi, sub auspicio Caroli Guilielmi Henberg, Ecclesiae Anglicanae Franchyeni, apud Habessinios quondam per seorsum degentis et eo, 1864 vita defuncti, in Regnum uigrium vultu Deotero Mathaeos Habessinios Adams, Tiglas oppido, natus, nunc primum in lucem editis per Io. Ludor. Krapf. Basileae 1866. 12.
3245. Uigurische Sprachmonumente und der Kudaktu Biliik. Uigurischer Text mit Transcription und Uebersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuche und lithographirten Personale, aus dem Originaltexte des Kudaktu Biliik, von H. Vambergy. Gedruckt mit Unterstützung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften. Innsbruck 1870. 4. In Comm. bei F. A. Brockhaus.
3246. مجموعة اصطلاحات عربية. Manuel terminologique français-arabe, contenant les principales expressions et locutions techniques usitées dans les papiers diplomatiques, administratives et judiciaires ainsi que différents néologismes nouveaux aux vocabulaires français-turcs en usage. Par le Bu. O. de Schlehto-Waechel. Vienne 1870 (Br. 2).
3247. Hymnologische Studien zur Kunde der rabbinischen Sprache und Alterthümer. Von Dr. Jos. Perles. Breslau 1870. 8.
3248. Zwei alte Thesauri-Rollen aus Arabien und Palästina beschrieben von S. Hase, gegenwärtig im Besitz von Joh. Alt. Frankfurt a. M. 1870. 8.
3249. Archivio per l'antropologia e la etnologia pubblicato per la parte antropologica dal Dr. P. Mantegazza, per la parte etnologica dal Dr. Felice Finzi. Primo Volume, Fascicola I. II. Firenze 1871. 8.
3250. Об историческом значении надписи Моравитского Тарга Мухи. (Russische Monographie über die Mescha-Inschrift von Harkani.)
3251. Skazanija musulmanskich pisateloi o Slawjanach i Russkikh. (S polowiny VII wjeka do konca X wjeka po J. Ch.) Sobral, perowed i objaani A. J. Harkani. Sanktpeterburg 1870. 8.
3252. Kawi-Studien. Arjuna-Wiwaha, Sang I en II in Tekst en Vertaling met Auteekeningen en Inleiding door H. Kern. 's Gravenhage 1871. 8.
3253. A Memoir on the Indian Surveys; by Clement R. Markham. Printed by order of Her Majesty's Secretary of State for India in Council. London 1871. Lex. 8.

3254. Auszug aus dem Monatsbericht der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin. 20. Febr. 1871. Sitzung der philol.-histor. Classe. (1 Quartblatt. Von Prof. A. Weber).
3255. Discovery of sculptures at Takht-i-Bahl on the Frontier. 6 Seiten fol. Dazu der Abktsch einer Inschrift. (Von Dr. Leitner in Lahore).
3256. Étude sur le rituel du respect social dans l'état brahmanique, par Ch. Schochot. Extrait no. 7 des Mémoires de la société d'Ethnographie, 2 série, Paris 1870. 8.
3257. Appendix to Henj. Anderson's Journey to Musadu. An exact Fac-simile of a letter from the king of Musadu to the President of Liberia, written by a young Mandingo, at Musadu, in Arabia, in the latter part of 1868. Printed from photographic relief-plates. With a translation by the Rev. Edward W. Hyden, Professor in Liberia College, New-York 1870. 8.
3258. Brahma und die Brahmanen. Vortrag in der Month. Sitzung der k. Akad. der Wiss. am 28. März 1871 . . . gehalten von Dr. Martin Haug. München 1871. 4.
3259. Forschungen auf dem Gebiete der preussischen Sprache von G. H. F. Nesselmann: Zweiter Beitrag. (Separat-Abdr. aus d. Altpreuss. Monatschr. Bd. VIII. Heft 1) Königsberg 1871 gr. 8.
3260. Arabische Inschriften auf Elfenbeinscheiben. (Von J. Gildemeister. Separatabdr. aus d. Jahrbh. des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande. Bd. XXXIX. Bonn 1870.) 4.
3261. Forskningar på de Urab-Arabiske språkens område. Af Dr. Aug. Ahlqvist. Andra Delen. De Westniska språkens kulturöf. Helsingfors 1871. 8.
- Von Herrn Prof. Dr. Al. Sprenger:
3262. *Karamat Ali al-Hawasin* (al Jounpore), an appendix to Maktur-ulloom, Calcutta, 1865, Lawabbd. 8.
- Von den Verfassern:
3263. *Garevoglio*, Alf., e *Vigoni*, Gius., Una corsa al di là del Giordano. (Aus d. Bollettino della società Geografica Italiana. Fasc. V.) Firenze, 1870. 8.
3264. Finzi, Fel., Il Brahmi. Studio di etimologia linguistica. (Aus d. Bollettino della Soc. geogr. Ital. Fasc. V.) Firenze, 1870. 8.
3265. Gratz, H., Köhlet. Uebersetzt und kritisch erläutert. Leipzig und Heidelberg, 1871. 8.
3266. *Paspoti*, Alex. G., Études sur les Tchlinghiennes ou Bohémiens. Constantinople, 1870. 8.

III. Handschriften, Münzen u. z. w.

Geschenk des Herrn Professor Dr. Bühler in Bombay:

340. Nr. 1—57 indische, zum Theil persische Opfergeräthschaften¹⁾, und zwar: no.: 1—25 Holzscheiben (mit Annahme von no. 15): 1. urna (Jahū).

1) Obiges Verzeichniss hat mein Freund, Prof. Albrecht Weber, nach einer Untersuchung der Sammlung mit mir zusammengestellt, wobei besonders die bekannte Abhandlung Max Müller's in unserer Zeitschrift (Bd. XIX, Anhang) zur Orientierung benutzt wurde. Daher einige der zweifelhaften Bezeichnungen hatte Herr Prof. Dr. Martin Haug in München die Güte, aus seiner reichen unmittelbaren Erfahrung mir Auskunft zu geben; ich habe die betreffenden Stellen seines Briefes oben in eckigen Klammern und mit der Bezeichnung M. H. mitgetheilt.

Gutsche.

2. eine apabhrit. 3. hotrishadaku (7). [„Ein hotrishadaku existirt in meiner Sammlung nicht; wenigstens kein mit diesem Namen bezeichnetes Gefäss. Dagegen habe ich allerdings ein Gefäss, das genau so aussieht wie die Abbildung in dem Anhang zu Müllers Abhandlung über die Todtenbestattung der Inder, D. M. Z. Bd. IX. Mein Priester hat mir dasselbe als idhápátram bezeichnet und als solches figurirte es auch bei dem Opfer, das er für mich brachte. Er legte darein die Paródhā und andere Dinge, ehe sie geopfert wurden. Das von Müller als idhápátri bezeichnete Gefäss habe ich nicht; auch nichts von einem solchen unter den Marathí Brahmanen gehört. Was das Aussehen des Gefässes betrifft, so ist es vierseitig, ungefähr einen Schuh lang, und einige Zoll tief; die beiden Längswände sind schief angefügt; es hat einen Stiel.“ M. H.] — 4, grössere pranā. — 5, kleinere pranā. — 6, sphya. — 7, kleinere Gefäss dem páruyástram ähnlich. — 8, samdhí (drei Stücke Braumbolz). — 9–10, alákhalā mit musala. — 11–12, dergleichen mit kleinem Möser. — 13, aruva, grösser; 14, dergleichen kleiner. — 15, kriśhāññam (Ziegenfell). — 16, çamyā. — 17, Ajjapātra. — 18, antardhāna (?) dem vorigen kleineren sehr ähnlich. [„Ein Ajjapātra und antardhāna sind zwei ganz verschiedene Dinge. Ich besitze beide. Mein Ajjapātra ist ein rundliches hölzernes Gefäss, das wie ein Kelch aussieht. Dagegen ist das antardhāna ein Gefäss, das aus einem halbkugelförmigen Stück Holz mit einem Henkel besteht. Es hat keinen Bauch, wie das Ajjapātra, so dass nichts darin aufbewahrt werden kann.“ M. H.] — 19, bhāsa kṛpāyā. — 20, mākhaṇa; 21, ein zweites kleineres. — 22 a. b., upanātha. — 23, çahā. — 24, hölzernes Messer mit breiter Spitze. — 25, Holzpflock vielleicht zu no. 22 gehörig.

No. 26–34 Metallstücke; 26, majjanatbāli (sthāli) grosse Messingschale. 27, grosse niedrige Messingvase, bezeichnet als tumbhī; ein kumbha. — 28–29, grosser kupferner kumbha mit gleicher Unterschnale. — 30, thāli (sthāli) der Bezeichnung nach; von Messing. — 31–32, dergleichen in Kupfer. — 33, āramāsa (?), schiefl. in Messing gearbeiteter Löffel. [„Ein āramāsa genanntes Gefäss besitze ich nicht. Es kann aber, dem Namen nach, schwerlich etwas anders sein als ein kleines Wassergefäss, das das Wasser zum Ausspülen des Mundes enthält, das den Brahmanen dringend anbefohlen ist.“ M. H.] — 34–35, Büchchen von Kupfer zu Kampfer und Weihrauch, bezeichnet als karpṭhrādhīpādābharaṇa. — 36–39, vier kleine messingne Becher, kalāça (?). [„Ein Kalāça besitze ich. Es ist ein grosses vierseitiges Gefäss und dient zur Aufbewahrung des Samasāla, nachdem er ausgepresst ist und ehe er geopfert wird. Es ist die eigentliche Samakute, wovon aber die Samabecher, samak und graha, wohl zu unterscheiden sind.“ M. H.] — 40–42, drei kleine messingne Möser, alákhalā. — 43, Kanne von Messing (zum Vorigen gehörend?). musala. — 44, ganz kleine Schale in Kupfer; 45, dergleichen in Messing. — 46, ganz kleiner Messingnapf mit zwei Henkeln und Ringen. — Die folgenden Stücke 47–54 sind wahrscheinlich sämtlich Paródhā: 47–48, zwei dreifüssige messingne Schalen zum Darreichen. 49, eine kleine stark gearbeitete Messingschale, bezeichnet als baṭa. [„baṭa ist ein maharātrisches Wort und heisst verschlechtert, verfallsen, namentlich von Mäusen. Ein Name eines Gefässes ist es nicht, so viel ich weiss.“ M. H.] — 50–53, vier dünnere dergleichen, aber unbezeichnet. — 54, ein hoher Messingnapf.

No. 55–57 aus andern Stoffen; 55, ein Gomaya-Ball. — 56, drei kleine Gebilde weisser baumwollener Fäden, vermutlich zu Opferschnüren und dgl. — 57, ein kleines baumwollenes Tuch beutelförmig geknüpft.

Von Herrn Prof. Dr. W. Wright in Cambridge:

341. Eine grüne Gypsstele. Abdruck einer achtzeiligen himjaritischen Inschrift.

342. Eine gelbe Gypstafel, Abdruck einer himjaritischen Inschrift, mit stehender Figur.
343. Himjaritische Silbermünze.
344. Himjaritische Goldmünze.
345. Himjaritische Inschrift in Silber (zweizeilig).
346. Sieben Papierabklatsche himjaritischer Inschriften.
347. Drei äthiopische Goldmünzen.

* Von Herrn Kammerl. Freiherrn von Maltzan:

348. Drei Papierabklatsche von himjaritischen Inschriften.
349. Ein Siegelabdruck einer himjaritischen Inschrift.



• Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Zu Ehrenmitgliedern der Gesellschaft sind ernannt worden:

Herr Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein, K. Sächs. Staatsminister
a. D. und Minister des Königl. Hauses in Dresden.

„ Edward William Lane, Privatgelehrter in Werthing, Sussex.

Sir H. G. Rawlinson, Major-General u. z. w. in London.

Zu correspondirenden Mitgliedern der Gesellschaft sind ernannt
worden:

Herr Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.

„ Alexander Cunningham, Major-General, in London.

„ Heur. Freiherr von Mallau, K. Bayerischer Kammerherr, z. Z. in
Wiesbaden.

„ Rds. Thomas, Esq. in London.

„ Dr. W. D. Whitney, Professor am Yale-College in New Haven, Vermin,
Staaten v. North-America.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

769. Herr Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M.

770. „ Dr. Heinrich Gottlieb, Landesadvocat in Lemberg.

771. „ Titularrath Jonas Gayland, Magister der St. Petersburger Uni-
versität in Jekaterinow, Russland.

Verzeichniss der bis zum 25. Novbr. 1871 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. 1)

(Vgl. S. XVIII—XXIII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Asiat. Gesellsch. v. Grossbritannien u. Irland:

1. Zu Nr. 29, *The Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland, New Series, Vol. V, Part 1.* London 1870, 8.

Von dem Britischen Museum:

2. Zu Nr. 65, *Catalogus codd. mss. orientalium qd in Museo Britannico asservantur, Pars secunda, codd. arabicos amplexans.* Londini 1852. Fol.
3. *Catalogus An. Partis secundae supplementum.* Londini 1871. Fol.
4. *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838. By W. Wright. Part II. Printed by order of the Trustees.* 1871. Hoch-4. (8, oben S. XVIII Nr. 2.)

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

5. Zu Nr. 155, *Zeitschrift der D. M. G.* Bd. XXV. Heft 1 u. 2. Leipzig 1871, 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

6. Zu Nr. 183, *Abhandlungen der philos.-philolog. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wiss.* 12. Bd. 2te Abth. (In d. Reihe d. *Denkschriften der XLV. Bd.* München 1870, 4.

Von der Amerikanischen morgenländischen Gesellschaft:

7. Zu Nr. 203, *Journal of the American Oriental Society.* Ninth Volume, Number II. New Haven 1871, 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

8. Zu Nr. 368, *Indische Studien.* Herausgegeben von A. Weber. Mit Unterstützung der D. M. G. 11. Bd. Die *Taittiriya-Samhitā.* Erster Theil. Künde 1—IV. Leipzig 1871, (5 Extr.)

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 593 u. 594 *Bibliotheca Indica.* Old Series. No. 222, 223. *The Taittiriya Brāhmana of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Śāyana Achārya.* Fasc. XXIII, XXIV. Calc. 1870, 8. — Old Series. No. 225, 226. *A Biographical Dictionary of Persons who knew Muhammad, by Ibn Hajar.* Ed. by Maulavi Abd-ul-Hai. Vol. IV. Fasc. 8, 9. Calc. 1870. Gr. 8. New Series. No. 206, 212, 217, 219, 221, 225. *Tānpiya Mahābrāhmaṇa, with the Commentary of Śāyana Achārya.* Fasc. X, XII, XIII, XIV, XV, XVI. Calc. 1870, 1871, 8. — New Series. No. 209. *The Mīmāṃsā Darśana, with the Commentary of Śāyana Svāmīn.* Fasc. X. Calc. 1870, 8. — New Series. No. 211. *The Kīn i Akbari, by Abul Fazl i Mabārīk i 'Alīshāh,*

1) Die gesuchten Himmeler worden versucht, die Ausführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsscheine zu betraachten.

ed. by H. Blochmann. Fasc. XII. Calcutta. 1870. Fol. — New Series. No. 213. The Saṅgita Sūtra of Lāṭyayana. With the Commentary of Agnīśvāmi. Fasc. VIII. Calcutta. 1870. 8. — New Series. No. 214. The Brahmasūtras, with the Commentary of Sāṅkarabhāṣya, transl. into English, by Rev. K. M. Banerjee. Fasc. I. Calcutta. 1870. 8. — New Series. No. 215. Gopāthā Brāhman of the Aṣṭakra Veda. In the original Sanskrit. Fasc. I. Calcutta. 1870. 8. — New Series. No. 216. 227. The Nīṣidha Tapanī, with the Commentary of Sāṅkara Achārya. Fasc. I II. Calcutta. 1870. 1871. 8. — New Series. No. 218. 224. Sāmā Veda Saṁhitā. With the Commentary of Sāyana Achārya. Fasc. I. II. Calcutta. 1871. 8. — New Series. No. 220. The Maḥāsīrī 'Alaṅgīrī of Muḥammad Saqī Mastūlā Khān. Ed. in the original Persian by Muḥawwī Aḥlā Ahmad 'Alī. Fasc. III. Calcutta. 1870. 8. — New Series. No. 222. The Farhang i Naṣīdī by Muḥlī 'Abd-ur-Raḥīm of Tattaḥ, ed. and annotated by Muḥawwī Zulfakr 'Alī. Fasc. II. Calcutta. 1871. Fol. — New Series. No. 226. The Taittirīya Aranyaka of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sāyana Achārya. Fasc. X. Calcutta. 1871. 8. — New Series. No. 227. The Aīn i Akbarī of Abul Fazl i 'Alī Mīrī, transl. from the original Persian by H. Blochmann. Vol. I. Fasc. 5. Calcutta. 1871. Gr. 8. — New Series. No. 228. Chaturvarga-Chintāmaṇī, by Bhaṇḍarī. Ed. by Paṇḍita Bhāratachandra Śrīnāth. Part I. Dānakhaṇḍa. Fasc. I. Calcutta. 1871. 8. — New Series. No. 229. Gōhīlīya Gṛhya Sūtra, with the Commentary by the Editor, ed. by Chandrakānta Turkalunkara. Fasc. I. Calcutta. 1871. 8. — New Series. No. 230. Chhandas-Sūtra of Pingala Achārya. With the Commentary of Halayūda. Ed. by Paṇḍita Vīrvanātha Śāstri. Fasc. I. Calcutta. 1871. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

10. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Volume the fortieth. 1870. London. 8.
b. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XV. No. 1. Issued March 23rd, 1871. No. 2. Issued July 12th, 1871. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

11. Zu Nr. 641. a. Philologische u. historische Abhandlungen der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Aus dem J. 1870. Berlin 1871. Gr. 4. — Dazu: Statut für das Institut für archäologische Correspondenz vom 20. Jun. 1871.
12. Verzeichnisse der Abhandlungen der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. von 1710—1870. Berlin 1871. 8.
13. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Juni Juli. August. 1871. Berlin 1871. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. Part I, No. 4. 1870. Calcutta. 1870. Part II, No. 1. 1871. Calcutta. 1871. 8.
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. No. XI. December. 1870. Calcutta. 1870. No. I. III. IV. January. March. April. 1871. Calcutta. 1871. 8.

Von dem Smithsonian'schen Institut:

15. Zu Nr. 1101a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, for the year 1869. Washington 1871. 8.

Von der Bataviatischen Gesellschaft für Künste u. Wissenschaften:

16. Zu Nr. 1423b. Notulen van de algemeene Bestuurs-Verzamelingen van het Bataviensch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel VII. No. 2. 3. 4. Deel VIII. No. 1. 2. Batavia 1869. 1870. 8.
17. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor indische Taal- Land- en Volkskunde. Deel

XIX. 6. Serie, Deel 1, Afdav. 5. Batavia 1870. 7. Serie, Deel 1, Afdav. 1 en 2, 3, 4 en 5. Batavia 1869, 1870 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. 5e Deel, 3e Stuk. 6e Deel, 1e Stuk. 's Gravenhage 1871. 8.

Von der Redaction:

19. Zu Nr. 2120a. *Revue orientale, Journal des Orientalistes*. 2e Série, Tome II. 1869—70. Paris 1871. — *Supplément à la Revue orientale*. *Athènes orientale fondé en 1864*. Annuaire 1870. Paris, Déc. 1869. 8. (S. diese Nachrichten vom J. 1870, S. XI, Nr. 21).

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

20. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1870. II. Heft III, IV. München 1870. 8. — Sitzungsberichte der philol.-philolog. und histor. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1871. Heft I II, III. München 1871. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

21. Zu Nr. 2831. *DiCTIONNAIRE turc-arabe-persien, Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von J. Th. Zenker*. Heft XVIII (Bogen 171—180). Leipzig 1871. Fol. (29 Bll.).

Von der Verlagsbuchhandlung:

22. Zu Nr. 2763. *Trübner's American and Oriental Literary Record*. Nr. 73. (Vol. VII. No. 1). London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. *Zeitschrift für Egypt. Sprache und Alterthumskunde*, herausgeg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Mai u. Juni. Juli u. August. Sept. u. October. 1871. Nebst Umschlag zum laufenden 5ten Jahrgange. Leipzig. 4.

Von der Kaiserl. Russischen geograph. Gesellschaft:

24. Zu Nr. 2852. *Izvestiya Imperatorskago Russkago Geografitseskago Obščestwa*. Tom V, No. 8. Tom VI, No. 5. 6. 7. 8. Tom. VII, No. 1. 2. 3. Sankt-Peterburg 1870, 1871. Gr. 8.

Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Pest:

25. Zu Nr. 2934. *A Magyar nyelv tudása* (Herausgeg. von der Ungar. Akad. d. Wiss.). Bd. V, Heft 1—4. Pest 1868—1870. 4.
26. Zu Nr. 2936. *A Magyar Tudományok Akadémiá Értékeivel*. Bd. XI. Heft 10—12. Bd. XIII (rie) Heft 1—3. Pest 1869, 1870. Hoch-4.
27. Zu Nr. 2938. *Nyelvtudományi Közlemények*. Bd. VII. H. 1—3. Bd. VIII. H. 1—3. Pest 1868—1870. 8.
28. Zu Nr. 2939. *A Magyar Tudományok Akadémiá Értékeivel*. H. Értékeivel. 13. 20. szám. III. Évfolyam. 1—20. szám. IV. Évfolyam. 1—12. szám. Pest 1868—1870. 8.
29. Zu Nr. 2940. *Magyar Tudományok Akadémiá Almanach*. 1869. 1870. Pest. 8.

Von der Amerikanischen philosophischen Gesellschaft:

30. Zu Nr. 2971 u. 3007. *Proceedings of the American Philosophical Society*. Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. XI. Nr. 83. 84. 85. 1870. 8.

Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Pest:

31. Zu Nr. 3100. Értékezés a nyelv és szótudományi osztály köréből. II—X, szám. Neua Belha: L. szám. Pest 1870. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

32. Zu Nr. 3206. Biensurting uit Maleische Geschriften. 2e Stuk. Door G. K. Niemann. Uitgegeven door het Kon. Instituut etc. 's Gravenhage 1871. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

33. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit Mss. by *Rajendralala Mitra*. Published under Orders of the Government of Bengal. Nr. II. Calc. 1870. 8.

Von den Redactoren:

34. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. L. Silbermann) 1871. No. 23—35, 37—45.
35. Zu Nr. 3249. Archivio per l'antropologia e la etnologia, organo della Società Italiana di antropologia e etnologia. Pubblicato per la parte antropologica dal Dr. P. Montegazzini, per la parte etnologica dal Dr. P. Flaminio. Primo Volume. Fascicolo III. 4V. Firenze 1871. 8.

II. Andere Werke.

Von der Ungarischen Akademie d. Wissensch. in Pest:

3267. A Magyar Tudományos Akadémia Alapszabályai. Pest 1869. 8.
3268. Értékezés a törvénytudományi osztály köréből. XII szám. Pest 1870. 8.

Von der Amerikanischen morgenländischen Gesellschaft:

3269. Proceedings, May and October 1865.—1869. — May 1870. — October 1870. — May 1871. 8.

Von dem Amerikanischen philologischen Verein:

3270. From the Transactions of the American Philological Association, 1869—70: 1) On the Nature and Theory of the Greek Accent. By *J. Hadley*. 2) On some mistaken notions of Algonkin Grammar, and on mistranslations of words from Eliot's Bible etc. By *J. H. Trumbull*. 3) On the Nature and Designation of the Accent in Sanskrit. By *W. D. Whitney*. 4) On the present condition of the question as to the Origin of Language. By *W. D. Whitney*.

Von den Verfassern, Herausgebern und Redactoren:

3271. From the North American Review for July 1871: *W. D. Whitney*, Müller's Translation of the Rig-Veda-Samhita. 8.
3272. Die Strasse von Bagdad nach Mekka mit der Landschaft Bazarja nach Arabischen Quellen bearbeitet von *F. Wüstenfeld*. Mit einer von Prof. *Kiepert* entworfenen Karte. Aus dem sechsundzwanzigsten Bande der Abhandlungen der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Göttingen 1871. 4.
3273. Ein Band, enthaltend Sonderabzüge von *P. de Lagarde's* Recensionen über Alwardi's Ausg. von The Divans of the six ancient Arabic poets, über Hirschel's Ausg. von S. Thasch Caselli Cyprian opera omnia, über das neue Testament Terminiand, von Roensch, und über Payne-Smith's Thesaurus syriacus; aus den Götting. Gel. Anz. 1871. 8.
3274. Dopolnjenje k Socijalizmu „Skazivanja muslimanskikh pisatelja o Slavjanach i Rusich“. A. *J. Harkness*. Sankt-Peterburg 1871. 8. (Vgl. No. 5251).
3275. Narrative of a Journey to Musadu, the Capital of the Western Mandingoes. By *Benj. Audernann*. New York 1870. 8.

3276. Appendix to Rmj. Andersson's Journey in Musadu. An exact Fac-simile of a letter from the King of Musadu to the President of Liberia, written by a young Mandingo, at Musadu, in Arabic, in the latter part of 1868. Printed from photographic relief plates. With a translation by the Rev. Edward W. Blyden, Professor in Liberia College. New-York 1871. 8.
3277. Announcement of the Wagner Free Institute of Science, for the College year 1870—71. Philadelphia 1870. 8.
3278. The Taittiriya-Prätishkhyā, with its Commentary, the Trishāshtyatna: Text, Translation, and Notes. By W. D. Whitney (From the Journal of the American Oriental Society, Vol. IX, 1871). New-Haven 1871.
3279. Nekrolog von Thomas Ewhank, einem der Gründer der Amerikanischen ethnologischen Gesellschaft, gest. d. 16. Sept. 1870 in New-York (ein halber Bogen, 8. Engl.).
3280. Analytical Alphabet for the Mexican and Central American Languages. By C. H. Berendt. Published by the American Ethnological Society. New-York 1869. 8.
3281. Grammatik der Tigrisprache in Aethiopien, hauptsächlich in der Gegend von Aksum und Adoa. Von Franz Prdtorius. Erste Hälfte. Mit einer Textbeilage. Halle 1871. 8.
3282. Die Entfaltung der Idee des Menschen durch die Weltgeschichte, Vortrag in d. öffentl. Sitzung der k. Akad. d. Wiss. am 28. März 1870 gehalten von W. Preyer. München 1870. 4.
3283. A Grammar of the Pahlavi Language with quotations and examples from original works and a Glossary of words bearing affinity with the Semitic Language, by Peshotun Dastoor Behramjee Sanjani, Principal of Sh. Jamsatjee Jafeshkhoy Zarthosti Madressa. Bombay, the era of Yashdird 1340, the year of Christ 1871. 8.
3284. An Address in Pahlvi and Zend with its english and gajerati translations presented to H. R. H. Prince Alfred Ernest Albert, Duke of Edinburgh. By Dastoor Peshotunjee Behramjee Sanjani. Bombay 1871. 4.
3285. A Dictionary of Modern Arabic. By F. W. Newman, Emeritus Professor of University College, London. Vol. I II. London 1871. 8.
3286. Fragments of the *Liou Mou joi*, or the Syrian Grammar of Jacob of Edessa. Edited from Mss. in the British Museum and the Bodleian Library by W. Wright. Fol. (Only fifty copies printed for private circulation).
3287. Recherches sur les monnaies des Indigènes de l'Archipel Indien et de la Péninsule Malaise, par M. C. Millers. La Haye 1871. 4.
3288. Das jüdische Obligationenrecht nach den Quellen und mit besonderer Berücksichtigung des römischen und deutschen Rechts systematisch dargestellt von Dr. Leop. Auerbach. I. Bd. Berlin 1871. 8.
3289. A descriptive Catalogue of the Arabic, Persian, and Turkish Manuscripts in the Library of Trinity College, Cambridge. By E. H. Palmer, with an Appendix, containing a Catalogue of the Hebrew and Samaritan Mss in the same Library. Cambridge & London 1870. 8.
3290. De l'éducation des vœux à soi au Japon, traduit du Japonais, par Léon de Rosny. 4e édition française abrégée. publiée par l'Athénée oriental 1871. 8. (Aus den Mémoires de l'Athénée oriental).
3291. Nisami's Leben und Werke und der zweite Theil des Nisamischen Alexanderbuches. Mit persischen Texten als Anhang. Beiträge zur Geschichte der persischen Literatur und der Alexandersagen von Dr. W. Bachter (Leipziger philosoph. Promotionschrift). Göttingen 1871. 8.
3292. Chrestomathia syriaca edita a P. Bo Zangerle. Romae 1871. 8.
3293. Brahma und die Brahmanen. Vortrag in d. öffentl. Sitzung der k. Akad. d. Wiss. am 28. März 1871 gehalten von M. Haug. München 1871. 4.

3294. Prospectus der in Bombay vom Januar 1872 an erscheinenden Monatschrift: *The Indian Antiquary, a Monthly Journal of Research on Indian Archaeology, History, Literature, Folklore*, 2. 4.
3295. Wissenschaftliche Beilage der Leipziger Zeitung No. 87, vom 29. October 1871, enthaltend einen mit der Anzeige von *Flügel's* Ausgabe des *Philist al-ulum* verbundenen Nekrolog desselben von Prof. *Krehl*.
3296. *Helke Monogatari, Partie I. Recits de l'histoire du Japon au XIIIe siècle, traduits du Japonais par Frang. Turvillat*. Genève (s. s.). 4.
3297. *Bestien Elahim. Fünf Reden über die israelitische Menschenlehre und Weltanschauung von Dr. Ad. Jellinek*. Wien 1871. 12.
3298. *Textes classiques de la littérature religieuse des Israélites, précédés d'un Précis de grammaire hébraïque et accompagnés de Résumés d'histoire religieuse, de notes et d'un Vocabulaire hébreu par L. Nordmann*. Paris 1870. 8.

III. Handschriften, Münzen u. z. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

- 350 u. 351. Zwei himjarische Inschriften in Thonabdruck.
352. Eine himjarische Inschrift in Papierabdruck.
353. Facsimile einer dreizeiligen himjarischen Inschrift, nach einem Briefe des Dr. Birch aus Aden mit Thote ausgeführt.
354. Die in der Zeitschrift Bd. XVIII S. 53 ff. und Bd. XIX S. 294 ff. besprochene lateinisch-griechisch-phönizische Inschrift aus Sardinien in Thonabdruck.
355. Abdruck einer phönizischen Gemme und des Reverses derselben, im Besitze des Rev. Greville Chester.
- 356 u. 357. Abdrücke von zwei Sassaniden-Gemmen.
358. Drei Facsimil längliche Papierstreifen mit bengalischen Ländern in Devanagari-Schrift.

Von Herrn Appellationsrath Dr. Mordtmann:

359. Ein ungarischer, von Kossuth unterzeichneter Zahlungseinschuss aus dem J. 1848.
360. Ein mit christlichen Gebetsformeln in arabischer Sprache und syrischer Schrift (Kaschani) auf einer Seite bedruckter Schutzbrief gegen alle Uebel. 4.



Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

772. Herr Archimandrit Antonin, Vorstand der R. Russischen Mission in Jerusalem.
 773. „ Karl Salemann, Candidat der orientalischen Sprachen in St. Petersburg.
 774. „ Dr. C. H. Zimmermann, Conrector am Gymnasium zu Basel.

Personalveränderung:

Herr Dr. W. Wright jetzt Professor des Arabischen an der Universität in Cambridge, Queen's College.

Verzeichniß der bis zum 22. Januar 1872 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.¹⁾

(Vgl. S. XXVI—XXXI.)

1. Fortsetzungen.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXV. Heft 3. Leipzig 1871. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

2. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Sixième Série. Tome XV. Mars-Avril, Mai-Juin 1870. — Tome XVI. Juillet-Août-Septembre, Octobre-Novembre, Décembre 1870. — Tome XVII. Janvier-Février, Mars-Avril, Mai-Juin 1871. Paris. 8. 1870. 1871.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in Wien:

3. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LXVI. Heft 2 u. 3. (1870. Nov. u. Dec.) Bd. LXVII. Heft 1—3. (1871. Jan.—März.) Bd. LXVIII. Heft 1. (1871. April.) Wien. 8.
4. Zu Nr. 295. a. Archiv für Österreichische Geschichte. 43. Bd. 2. Hälfte. 1870. 45. Bd. 1. Hälfte. 2. Hälfte. 1871. 46. Bd. 1. Hälfte. 2. Hälfte. 1871. 47. Bd. 1. Hälfte 1871. Wien. 8.
5. Zu Nr. 296. c. Fontes rerum austriacarum. 2. Abth. Diplomataria et Acta. Bd. XXXI. XXXII. XXXIV. Wien. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

6. Zu Nr. 659. a. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XV. No. III. Issued Aug. 14th, 1871. London. 8.
7. Zu Nr. 660. d. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geographical Society, 22nd May, 1871. London. 8.

Von dem Herausgeber:

8. Zu 211. Ibn-el-Athir Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. sextum, ante p. 105—227 neglectum. Ad Ehem. cold. Leidensium, Parisiorum et Berolinensium ed. C. J. Tornberg. Lugd. Bat. 1871. Hoch-8. — Supplementum variarum lectionum ad Vol. XI et XII, ed. C. T. Tornberg. Lugd. Bat. 1871. Hoch-8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. 1, Part II, No. 2. 1871. Calcutta. 1871. 8.

1) Die geschilderten Bände werden ersucht, die Anführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniß zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Hauptgeschenke zu betrachten.

10. Zu Nr. 1044. b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, No. II. Fehr, 1871. No. V, May 1871. No. VI. June 1871. No. VII. July 1871. Calc. 1871. 8. (März- und April-Stück fehlen noch.)

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

11. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Janv.-Févr., Mars-Avril, Mai-Juin, Juillet, Août, Sept.-Oct. 1871. Paris 1871. 8.

Von dem Verfassers:

12. Zu Nr. 2341. H. L. Fleischer, Beiträge zur arab. Sprachkunde. (Dritte Fortsetzung. Sitzungsberichte der K. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Cl. Bd. XXII, 1870, S. 227—295.)

Von der Redaktion:

13. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenchrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. L. Silbermann.) 1871, Nr. 46—60. 1872, Nr. 1—3.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Uebersetzern, Herausgebern u. Redactoren:

3299. Apocryphal Acts of the Apostles, ed. from Syriac Manuscripts in the British Museum and other libraries by W. Wright, Vol. I. The Syriac Texts. Vol. II. The English Translation. London 1871. 8.
3300. The Arabic-i-Mahfil; or, the Ornament of the Assembly. Literally translated from the Oudho by Major Henry Court. Allahabad 1871. Hoch-8.
3301. Norske Vægflødder fra Quidens Aarhundrede. Af C. A. Holmboe. (Særskilt aftrykt af Vidensk. Selsk. Forhandlinger for 1869.) 8.
3302. Et Uddragsal-Freg, som ofte Aevnkummer, forklæret af C. A. Holmboe. (Dagbl.) 8.
3303. Om Næver i nordiske Grayhøis. Af C. A. Holmboe. (Dagbl.) 8.
3304. Ibs-Forian, om nordiske Begravelsskikke, fra det Aralske overnaet og med Aamarckninger udflyet af C. A. Holmboe. (Dagbl.) 8.
3305. La langue et la littérature hindoustanes en 1871. Revue annuelle par Garcin de Tassy. Paris 1872. 8.
3306. A Grammar of the Pahlvi Language &c. by Firdausi Dastoor Behramjee Sanjani. Bombay 1871. 8. (Doublets von Nr. 3283.)
3307. Die Landschaften Holmlän, Länöste, Boas, Bolesne und Kattungöls oder Andagile mit geographischen, statistischen, geschichtlichen und ethnographischen Anmerkungen über belauscht nach der in Batavia erschienenen Arbeit des Herrn Assistent-Resident J. G. F. Rödel von Dr. W. F. A. Lehmann. 4.
3308. Neskol'ko slov o nazvaniach drevnich armenskikh memozen. K. P. Pullumona. Sankt-Peterburg. 1871. Hoch-8.
3309. Istoria Mongolow, Inoka Magaki, XIII veka. Perewod i shjassnala K. P. Pullumona. Sankt-Peterburg. 1871. Hoch-8.

Von des Kaiserl. Druckern in St. Peterburg:

3310. K izdaniju Ot'e nai' na 325 jazykach i nar'eisch, dopolneno jeto na 31 jazyke. 1871. Fol.

Von der Universität Christiania:

3311. Thomas Saga Erkihiakupa. Forordning om Thomas Becket Erkihiakop af Canterburj. To Bearbejdelser samt Fragmenter af en tredje. Biser

gante Handschriften udgivet af U. B. Vinger. Udgivet som Universitetsprogram for andet Semester 1868. Christiania 1869. Hoch-8.

III. Handschriften, Münzen u. z. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

351. Eine von demselben gemachte Abschrift von vier himjarischen Steginschriften, welche Limt. Frideaux in Aden an das Britische Museum geschickt hat.

Zu Nr. 358 der Handschriften (S. XXXI) ist uns nachträglich folgende berichtigte Inhaltsangabe geliefert worden:

- 1) Mahāśālopaniṣad. 34 Bl.
- 2) Haritaṣṭrakāṇḍa. 9 Bl.
- 3) Medha-kavalayāṇḍa. 47 Bl.

Diese 3 sehr sauber geschriebenen Handschriften stammen aus Nepal. Die Schrift ist eine Mischung von Devanāgarī und bengalischer Curulvechrift. Die Sprache ist wahrscheinlich Nepalesisch, doch finden sich auch einzelne Stellen in Sanskrit, durch Hinzufügung des Wortes *śloka* als solche gekennzeichnet. Es scheinen dramatisch-lyrische Dichtungen zu sein in der Art des Gītāgōvinda. Die Hülfsanweisungen sind in Sanskrit abgefaßt.

Verzeichniß der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

L

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. geheimer Rath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falckenstein Exc., kön. Sachs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
 - Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
 - B. H. Hodgson Esq., B.C.S. in the Rangers near Darley (Gloucestershire).
 - Stahl Julius, Mitgl. d. Inst. und des Vorstandes der asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Chines. in Paris.
 - Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.
 - Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
 - Dr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church.
 - J. Muir Esq., D. O. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.
 - Baron Prokesch von Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant und Intendant bei der Halbes Pforte, in Constantinopel.
- Herr K. C. Rawlinson, Major-General u. a. w. in London.
- Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Whitley Stokes, Secretary of the Legislative Council of India, in Calcutta.
 - Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der freirennen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Gizele de Tassy, Joseph Halléde, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hinduстан in Paris.
 - Graf Mutschler de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Alderworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Hahn Rajendra Lala Mitra in Calcutta.
 - Dr. Jan. Berggren, Predik. u. Pfarrer an Söderköpings und Skellewicks in Schweden.
 - Dr. G. Bian, Generalkonsul des deutschen Reichs in Bagdad.
 - P. Botta, franz. Generalkonsul in Tripoli di Barbaria.
 - Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.
 - Cerutti, kön. sicil. Consul in Larnaka auf Cypern.
 - Nie von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
 - Alexander Cunningham, Major-General in London.
 - R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oebibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Iswara Chandra Vidyasagara in Calcutta.
 - Dr. J. L. Siepf, Mediciner in Kornthal bei Zuffenhausen (Württemberg).

XXXVIII Verzeichniß der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

- Herr Major William Nassau Lees, L. L. D., Secretär des College of Fort William in Calcutta.
- Dr. Lieder, Missionar in Kalro.
 - Heinrich Freiherr von Maltzan, kön. bayr. Kammerherr, z. Z. in Wiesbaden.
 - Dr. A. D. Merdunian, Appellationsrath bei dem kais. türkischen Handelsrathe in Constantinopel.
 - Edwin Norris, Ph. D., Honor. Secr. R. A. S. in London.
 - J. Parkins, Missionar in Urmia.
 - Dr. A. Perron in Paris.
 - Lieutenant Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul General in Algiers, in Aiglar.
 - Dr. G. Rosen, Generalconsul des Norddeutschen Bundes in Belgrad.
 - Edward E. Sullivan, Präsident der American Oriental Society in New-Haven, N.-Amerika.
 - Dr. W. G. Schaffner, Missionar in Constantinopel.
 - Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
 - Edw. Thomas, Esq. in London.
 - G. K. Tyhaldos, Bibliothekar in Athen.
 - Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
 - Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
 - Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale-College in New-Haven, versin. Staaten von N.-A.
 - Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder.)

- Se. Königl. Hohheit Carl Anton, Fürst zu Hohenxpyllern-Sigmaringen (113).
- Se. Durchlaucht Friedrich Graf Noer auf Noer (in Noer bei Guttorp in Schleswig) (748).
- Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Professor an d. Univers. in Greifswald (578).
 - Dr. C. Andrade, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
 - Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
 - G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik und der morgenländ. Sprachen an d. phil.-histor. Facultät in Mailand (329).
 - Dr. Sigmund Auerbach in Pith (597).
 - Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Erlangen (522).
 - Professor Alex. v. Bach, Excell. in Rom (636).
 - Dr. A. Bastian, Dozent an d. Univ. in Berlin (569).
 - Hr. Wolf Graf von Baudissin, z. Z. in Berlin (744).
 - Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
 - J. Beames, Bengal Civil Service (782).
 - Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Köln a. Rh. (460).
 - Dr. W. F. Ad. Behnhauer, Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden (290).

1) Die in Parenthesen beigewetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 565 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

- Herr Dr. Charles F. Duke in Behenshore bei Canterbury (261).
- Béllin, Dolmetscher bei der französischen Gesandtschaft in Constantinopel.
- Dr. Ferd. Bézary, Prof. an d. Univ. in Berlin (149).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville und Caius College in Cambridge (459).
- Adolphe Bergé, kais. russ. Staats-Rath, Präsident der kais. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (631).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Ammann des k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
- Dr. E. Berthmann, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Revd. Dr. James Bewley, Winkfield (526).
- Dr. Bhāu Dāś in Bombay (522).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Akademie in Münster (573).
- Friedrich von Biedermann, königl. sächs. General-Major u. D. auf Niederforchheim (K. Sachsen) (189).
- John Birrell, Rev. A. M., Pfarrer in Dundee bei St. Andrews, Schottland (489).
- Dr. Heinr. Joh. Blochmann, Assistant-Professor an Calcutta-Madras u. Secretär d. Asiat. Gesellsch. v. Bengalen in Calcutta (754).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. O. von Böhtlingk, Exe. kais. russ. wickl. Stadtrath und Akademiker, z. Z. in Jena (131).
- M. Agénor Boissier in Genf (747).
- Dr. F. R. Th. Boeckhe, Licentiat d. Theol. und Lehrer an der Sophien-schule in Berlin (493).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. u. D. in Wittenhausen an d. Werra (133).
- P. Johannes Bellig, Prof. d. Arab. an d. Sapientia und Scriptor an d. Vatikan. Bibl. in Rom (658).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Edw. Brandes, Cancl. phil. in Kopenhagen (764).
- Dr. Elise Gustav Bring, Bischof von Linköping in Linköping (750).
- Revd. Ch. A. Briggs, Pastor, New-York (725).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. Helur. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (512).
- Dr. Harm. Brockhaus, Prof. der orient. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (737).
- Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (737).
- Dr. H. Brügge, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
- Salom. Buber, Littérat in Lemberg (430).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- D. Henriquez de Castro, M., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (595).
- E. Chancel, M. B. Trinity College in Cambridge (722).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (202).
- Dr. W. Clemen, Privatdocent an d. Univ. in Gießen (759).
- Albert Cohn, Président du Comité Comptatorial in Paris (335).
- Dr. Dominicus Comperatti, Prof. der hebr. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
- W. Götler, Professor in Straßburg (659).
- Edward Hyles Corwell, Principal of the Sanserit College in Calcutta, z. Z. in London (410).
- Mich. John Uramet, Rev., bevollm. Minister und unversind. Gesandter der Ver. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (635).
- Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (559).
- Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park College in London (496).
- Dr. Ernst Georg Wich. Daecke, Straßburg (Elsass) (742).

- Herr Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. P. Dolltzeck, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (185).
 - Hartwig Dorenborg, attaché au catalogue des manuscrits orientaux de la Bibl. Nationale in Paris (666).
 - Emanuel Deutsch, Assistent am British Museum in London (514).
 - Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Jena (481).
 - Dr. F. H. Dinterlei, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. Rud. Ditsch, Prof., Rector der königl. Landesschule in Grimma (566).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
 - Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger, Oberconsistorialrath und Geh. Kirchenrath in Wilmor (89).
 - Dr. Otto Donner, Dozent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
 - Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
 - Dr. Johannes Dümichen in Berlin (708).
 - Dr. Georg Moritz Ehlers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Anton von Gyomai Edelspacher in Eszka Ungarn (767).
 - Dr. J. E. Eggeling, Secretary der Royal Asiatic Society in London (763).
 - Dr. Carl Hermann Eibé, Dozent an d. Univ. in München, u. Z. in Oxford (641).
 - Dr. Julius Ertl, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).
 - Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (II).
 - Dr. Winand Föll, Kaplan zu St. Ursula in Cöln a. R. (705).
 - Dr. Felice Forni in Bologna (746).
 - Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. orient. Spr. in Leipzig (I).
 - Joseph Földes, Privatdozent in Wien (520).
 - Dr. Z. Frankel, Oberbibliothekar und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Frankelscher Stiftung“ in Breslau (225).
 - Dr. R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter a. D. in Coblenz (879).
 - Dr. H. C. von der Gabelentz, Rec. u. wirtsch. Rath in Altenburg (75).
 - H. G. C. von der Gabelentz in Chemnitz (582).
 - Dr. Charles Gairner in Oxford (631).
 - Gustave Garrez in Paris (627).
 - Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der israel. Gemeinde in Berlin (465).
 - G. Gellin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
 - Hermann Gies aus Hanau, stud. or. in Marburg (760).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der orient. Spr. in Bonn (20).
 - Herr Dr. Ginsburg in Liverpool (718).
 - Comte Arthur de Gubineau, franz. Staatsrath, in Trye-Château (Oise) (511).
 - M. J. de Goeje, Interpreter legat. Warnerfand und Prof. in Leiden (606).
 - Dr. W. Goeke in Berlin (765).
 - Dr. Siegfried Goldschmidt in Cassel (683).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Dozent an d. Univ. in Pesth (758).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. orient. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
 - Herr F. W. Gotch in Bristol (520).
 - Dr. Heinrich Götting, Landessyndicus in Lemberg (770).
 - Jules Barm de Gréland, außerordentlicher Gesandter und bev. Min. S. M. des Königs der Belgier in München (691).
 - Wassili Grigoryeff, Rec. kaiserl. russ. wirtsch. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. zu St. Petersburg (653).
 - Id. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
 - Dr. C. L. Grottefend, Archivrath in Hannover (219).
 - Dr. Max Grünbaum in München (459).
 - Jonas Gurland, Magister der St. Petersburg. Universität, Titularrath in Jekaterinowsk, Russland (771).
 - Dr. Herm. Alfr. v. Guttschmid, Prof. in Kiel (367).

- Herr Dr. Th. Haarbrücker, Dozent an d. Univ. und Rector der Victoria-
schule in Berlin (49).
- Dr. Julius Casar Haentzsch, in Dresden (595).
 - Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York (741).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bialla (561).
 - Dr. C. Halder, k. k. Landeschulrath in Prag (617).
 - Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
 - Dr. B. von Hauberg, Abt von St. Bonifat, Prof. d. Theol. in Mün-
chen (77).
 - Alb. Harkavy, Magister d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Peters-
burg (676).
 - Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Ober-
consistoriums in München (241).
 - Dr. K. D. Hassler, Oberstudienrath in Ulm (11).
 - Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
 - Dr. M. Heldmann, theol. Mitglied des königl. College in London u. Z.
in Zürich (570).
 - Chr. Hermannsen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
 - Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
 - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenhaus in Dresden (274).
 - Dr. Georg Hiltner in Frankfurt a. M. 664.
 - K. Blumly, Dolmetscher des Deutschen Reichs-Consulats in Shanghai (567).
 - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Dr. F. Hitzig, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
 - Dr. A. Hofer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
 - J. J. Hofmann, Prof. der china. u. japan. Sprache an d. Univ. in
Leiden (512).
 - Dr. Georg Hoffmann, Privatdozent an d. Univ. in Göttingen (643).
 - Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnsdorf (534).
 - Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
 - Chr. A. Holmboe, Prof. d. vergl. Spr. in Christiania (211).
 - Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Marksfeld b.
Themar, Meiningen (612).
 - Dr. Franz Jochenitz, Dozent an d. Univ. in Berlin (519).
 - Dr. P. de Jong, Prof. d. vergl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
 - Dr. R. Jülg, Prof. d. klassichen Philologie u. Literatur und Director
des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
 - Dr. Ferd. Just, Prof. in Marburg (561).
 - Dr. Abr. Wlth. Theod. Juyebell, Professor der niederländisch-ostindischen
Sprachen in Delft (592).
 - Dr. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (705).
 - Dr. Adolf Kampmann, Professor an der evang.-theol. Facultät in
Bonn (492).
 - Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
 - Dr. Joseph Karahasek, Dozent an d. k. k. Univ. in Wien (651).
 - Dr. Fr. Kaulen, Repetent und Privatdozent an d. Univers. in Bonn (540).
 - Dr. Emil Kautsch, Lic. der Theologie und Prof. an der Univ. in
Leipzig (621).
 - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
 - Dr. Kiepert, Prof. in Berlin (218).
 - Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Trinity College, in Cambridge (721).
 - R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
 - Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Dr. Heinz. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - Adolph Wlth. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. J. Köslig, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Kaufmann Köhler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).

Herr Dr. Samuel Kohn in Pesth (606).

- Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Stuhlweissenburg, Ungarn (657).
- Dr. Alb. Kuznatsch, Amanuensis der k. k. Univ.-Bibl. in Wien (726).
- Dr. Cajetan Kusowicz, Prof. des Sanskrit an d. kaiserl. Universität zu St. Petersburg (669).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. L. Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alfr. von Kromer, k. k. Ministerialrath im Minist. d. Auswärtigen in Wien (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Humanum in Braunsberg (434).
- Dr. Joh. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
- Dr. A. Kuhn, Professor, Director d. Cölnischen Gymnasiums in Berlin (137).
- Dr. E. Kuhn, Privatdocent an der Univ. in Halle (769).
- E. Kurz, Cand. phil. in Bern (761).
- Graf Géza Kúny von Ozadola in Ofen (696).
- W. Lagns, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Amsterdam (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Fausto Lasiolo, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (605).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
- Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker, in München (717).
- John M. Leonard, M. A., Professor, u. Z. in Stuttgart (733).
- Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (109).
- Dr. H. B. Levy in Hamburg (569).
- Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (461).
- Jacob Lickel, Pfarr-Vicar in Oberhöffen, Unter-Erzass (679).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulseus Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Giacomo Lignani, Professor der orient. Spr. in Neapel (555).
- Dr. H. G. Lindgren, Prof. in Upsala (689).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rossephas bei Altenharg (32).
- Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufscher des Oesugrader Comitats, in Szegedin (527).
- Dr. L. Loewe, Seminar-director, Examiner der or. Sprachen im Royal College of Preceptors Broadstairs (Kent) (501).
- Dr. Otto Leth, Docent an d. Univ. in Leipzig, u. Z. in London (671).
- Dr. H. Leitz, Privatgelehrter in Leipzig (394).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (208).
- Dr. Adam Marilnes, Prof. der Kabbala u. d. orient. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
- M. Marx, Lehrer in Gletwitz (509).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Macassar (270).
- Dr. Theod. Joh. Mayer, Stadtkaplan in Nürnberg a. D. (712).
- Dr. A. F. Mehus, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. A. Morz, Professor an d. Univ. in Tübingen (537).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Felice Mezger, Professor in Augsburg (694).
- Dr. H. Fr. Mögling, jetzt in Stuttgart (524).
- Th. Mindmann in Yonkers, New-York.
- Paul von Moellendorf, Cand. phil., Steuerbeamter in China (690).
- Dr. Georg Moesinger, Prof. der A. Babels und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
- Anton Muchlinsky, Prof. d. orient. Sprachen u. Litteratur an d. Univ. in Warschau (646).
- Dr. Ferd. Mühlau, Lic. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

- Sir William Muir, Dr. K. C. S. J. and Lieutenant Governor N. W. P. in Allah-
 abad (437).
 Herr Dr. Aug. Müller, Dozent an d. Univ. in Halle (562).
 - Dr. Joseph Müller, Prof. d. orient. Spr. in München (116).
 - Müniß Effendi, erster Dragoman des kaiserl. Divans, Präsident der
 türk. Akademie u. s. w., in Constantinopel (634).
 - Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Berlin (584).
 - Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
 - Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Rabbinats in Fürth (706).
 - Dr. John Nicholson in Pemsith (England) (369).
 - Dr. George Karel Nieman, Lector an der Missionsanstalt in Rot-
 terdam (547).
 - Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Heidelberg (594).
 - Dr. Nicolau Nitzulescu in Bukarest (673).
 - Dr. Theod. Nöldke, Prof. d. orient. Spr. in Kiel (455).
 - J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
 - Geo. Wilh. Nottbohm, Stud. phil. or. in Berlin (730).
 - J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian library in Oxford (739).
 - Johannes Oberdick, Gymnasial-Director, in Olitz (628).
 - Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar
 in Tübingen (227).
 - Dr. J. Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin (3).
 - Dr. Julius Oppert, Prof. in Paris (602).
 - Dr. Conrad von Orelli, Prediger u. Dozent an d. Univers. in Zürich (707).
 - E. H. Palmer, B. A., Fellow of St. John's College in Cambridge (701).
 - Keropé Patkanian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde
 in München (540).
 - Dr. W. Peritz, Bibliothekar in Gotha (328).
 - Peshotunji Bahrāmji Sanjand, Doctur in Bombay (625).
 - Dr. August Paternmann in Gotha (421).
 - Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (35).
 - Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
 - Dr. Friedr. Wilh. Martin Philippi, Dozent an d. Univ. in Rostock (699).
 - Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cam-
 bridge (720).
 - Dr. Anton Pohlmann, Professor der Theologie am Lyceum Hosiannum
 in Braunsberg (451).
 - Reginald Stuart Poole, Depart. of Antiquities, Brit. Museum, in
 London (576).
 - Georg U. Pope, D. D., Head-master of the Grammar-school at Ostera-
 mund (Ostindien) (649).
 - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
 - Dr. Georg Fr. Franz Praetorius in Berlin (685).
 - Dr. Eugen Prym, Dozent an der Univ. in Bonn (644).
 - Ritter Alfons v. Querstiauz, k. k. Consul in Khatodsche (513).
 - Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
 - Dr. G. M. Redisch, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium
 in Hamburg (60).
 - Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langför-
 den im Großherzogth. Oldenburg (510).
 - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
 - Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
 - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (24).
 - Xaver Richter, königl. Stiftsrevisor bei St. Cajetan, Prof. und Lehrer d.
 hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
 - Dr. E. Risch, Prof. d. Theol. in Halle (612).
 - Dr. E. Rödiger, Prof. d. orient. Spr. in Berlin (2).

- Herr Dr. Joh. Eondiger, Assistent an d. Univ.-Bibliothek in Leipzig (745).
- Dr. E. Röhricht, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer der Luisenstädtischen Realschule in Berlin (685).
 - Dr. August Rohlfing, Professor in Münster (715).
 - Baron Victor von Rosen in St. Petersburg (757).
 - Dr. E. Roß, Oberbibliothekar am East India Office in London (152).
 - Dr. E. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
 - Dr. Theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Augustin-Kirche in Bremen (629).
 - Friedrich von Rougemont, Staatsrath in Neuchâtel (554).
 - Dr. Ed. Sachs, Prof. an d. Univ. in Wien (660).
 - Karl Salemann, Cand. d. orient. Sprachen in St. Petersburg (773).
 - Carl Sandrecki, Secrétaire der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).
 - Carl Sax, Kanzler und Dolmetscher des k. k. Generalconsulats in Sefra-Jewo (583).
 - Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
 - Dr. A. F. von Schack, grosskörtzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, z. Z. in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schöffler, Kanalkonsulvater des k. k. österr. Generalconsulats in London (372).
 - Dr. E. Scherdlin, Professor am protestant. Gymnasium in Strassburg (678).
 - Dr. Ant. von Schiefner, Kzr., kais. russ. Nikol. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (387).
 - Dr. Emil Schlagintweit in Kleren bei Bamberg (625).
 - O. M. Freiherr von Schlecht-Wesched, k. k. Hofrath, diplom. Agent und General-Consul in Bukarest (972).
 - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
 - Dr. Ch. Th. Schmidel, Rittergutsbesitzer auf Zehnen u. Kötschewitz bei Leipzig (176).
 - Dr. Ferd. Schmidt, Oberlehrer in Bremerhaven (702).
 - Lie. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. A. Schmölzer, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
 - Rich. von Schöenberg auf Heringswalde, Ngr. Sachsen (289).
 - Dr. Eberhard Schröder, Prof. der Theologie in Gießen (655).
 - Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. Deutschen Reichs-Gesandtschaft in Constantinopel (700).
 - Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
 - Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (705).
 - Dr. G. Schweichke in Halle (73).
 - Dr. F. Rouse Seligmann, Dozent d. Gesch. d. Medicin in Wien (222).
 - Emile Senart, ans Reims, Stud. err. in Paris (651).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Prof. an d. königl. Landesschule an Pforta (662).
 - Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
 - J. P. Six in Amsterdam (599).
 - Dr. R. Payne Smith, S. T. P. Dean of Canterbury, Prof. d. Theologie an d. Univ. Oxford (756).
 - Dr. Alb. Soeln, Dozent an d. Univers. in Basel (651).
 - Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
 - Domb. Hr. Karl Somogyi in Pesth (731).
 - Dr. F. Spiegel, Prof. d. orient. Spr. in Erlangen (50).
 - Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
 - Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
 - R. Stück, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (680).

- Herr Dr. Heine, Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (646).
- Dr. C. Steinhart, Prof. an d. Univ. in Halle (221).
 - Dr. J. H. W. Steinnardh, Cand. med., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
 - Dr. Steinischneider, Lehrer in Berlin (175).
 - Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (624).
 - Dr. A. P. Stanzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
 - * - Dr. Lud. von Stephani Exc., kaiserl. russ. wirklicher Staatsrath und ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
 - Geh. Hofr. Dr. J. G. Stieckel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
 - G. Stier, Director des Franciscanus in Zerbst (304).
 - Em. Rob. Stigefor in Constantinopel (746).
 - Dr. F. A. Strauss, königl. Hofprediger in Potsdam (255).
 - Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
 - Victor von Strauss Exc., kaiserl. Schaumburg-Lippescher wirkl. Geh. Rath in Erlangen (719).
 - Heinrich Edler v. Suchbát, k. k. Prof. der vergl. slav. Sprachkunde an d. Jagellonischen Univ. in Krakau (535).
 - Aron von Szallady, reform. Pfarrer in Halsa, Klein-Kumanen (697).
 - A. Tappesborn, Pfarrer in Vreden (Westphalen) (568).
 - O. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
 - Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
 - T. Theodorus, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
 - F. Thersmin, Pastor in Vandoeuvre (589).
 - Dr. H. Thorbecke, Dozent an d. Univ. in Heidelberg (608).
 - W. Tinschhausen, Collegienrath in St. Petersburg (262).
 - Geh. Hofr. Dr. C. von Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
 - Nik. von Tarnaw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im kaiserlichen Senat zu St. Petersburg (215).
 - Dr. C. J. Torberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
 - Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Dürnten, Canton Bern (753).
 - Dr. E. Trunpp, z. Z. in Lahore (403).
 - Dr. P. M. Truchner, Privatlehrer in Leipzig (282).
 - Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie und Medicinalrath in Braunschweig (291).
 - Dr. J. Jacob Unger, Rath in Igau (Mähren) (650).
 - J. J. Ph. Valerius, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (130).
 - Hens Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Pesth (672).
 - J. C. W. Vathe, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
 - Dr. E. Vilmar, Prof. an d. Univers. in Greifswald (432).
 - Dr. Willa Volsk, Staats- und Prof. d. morgenl. Spr. bei der theol. Facultät in Dorpat (536).
 - Dr. Marthus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda (345).
 - G. Vörtmann, General-Secretär der Anstalts medicariorum in Teest (243).
 - Dr. J. A. Völlers, Prof. d. morgenl. Spr. in Gießen (384).
 - Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
 - Dr. G. Weil, Prof. d. morgenl. Sprachen in Heidelberg (28).
 - Duncan H. Wells, Prof. in Glasgow (375).
 - Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte an d. Univ. in Graz (615).
 - Dr. Aaron Weiss, Rath in Erlau, Ungarn (785).
 - Welfaminow-Sarnow Exc., kais. russ. wickl. Staats-Rath, Mitglied der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
 - Dr. J. Wenig, Prof. d. bibl. Einleitung u. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Innsbruck (668).

Herr Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (690).

- Dr. J. G. Wetstein, kön. preuss. Consul in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wicke in Leipzig (684).
- F. W. E. Wislaff, Prediger in Kuhfeld bei Salzwedel (404).
- Dr. K. Wisseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
- Monks-Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
- Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Dr. Ludwig von Wolan Wolanski, päpstlicher Geheim-Kämmerer, u. z. in Rom (716).
- Dr. M. Wolff, Rathh. in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Retzsch (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Chaplain of Trinity Church in Boston (583).
- William Wright, L. L. D., Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College (281).
- W. A. Wright, B. A., in Cambridge, Trinity College. (556).
- Dr. Carl Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathsschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wustenfeld, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. F. Wuttke, Prof. d. histor. Hilfswissenschaften in Leipzig (718).
- Dr. Leonard von Ysselsteyn, Advocate in Oostburg in Zeeland, König. d. Niederlande (752).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. A. Zimmermann, Director am Gymnasium zu Basel (774).
- Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. Bundes und der morgenl. Sprachen in Trient (687).
- Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg (Tirol) (271).
- Dr. Herm. Zischke, k. k. Hofcaplan und Professor an d. Univ. in Wien (714).
- Dr. L. Zuntz, Sanitätsdirector in Berlin (70).
- Jul. von Zwindinck-Südenhorst, k. k. öst.-ungar. Consul in Triest (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Heine-Valtel-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.
- Die Stadtbibliothek in Hamburg.
- „ Bodleiana in Oxford.
- „ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den
Geschäftsführern. I—XXIV. Band. 1846—70. 97 2/3 20 1/2. I. 2 2/3
20 1/2. — II—XXI. 1/4 2/3. XXII ff. 1/5 2/3.

Früher erhalten und wurde später mit obiger Zeitschrift versehen:

Jahresbericht der Deutschen morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (later and 2nd Hand). 8. 1846—47. 1 $\frac{1}{2}$ 20 Ag. (1845. 20 Ag. — 1846. 1 $\frac{1}{2}$ Ag.)

Register zum I.—X. Band. 1838. 8. 1 $\frac{5}{8}$ 10 Ag.

Da von Bd. 1—7, 9—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise (4 $\frac{1}{2}$ R) abgegeben werden. Band 8 und 19 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreise (4 $\frac{1}{2}$ R). Einzelne Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (Bd. XXI ff.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionshandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, (Innsbruggen) von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 1. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 6 R.
10. R. (Für Mitglieder der D.M.G. 4 R. 22¹.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Milnes. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von
E. Windischmann. 1857. 24 N^{os}. (Für Mitglieder der D.M.G. 18 Ags).

Sr. 2. Al Kundi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von Gut. Flügel. 1857. 16. ^{1/2} (Für Mitglieder der D.M.G. 12. ^{1/2})

Str. B. Die fünf Götter oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustras, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mi. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Göttergesänge) enthaltend 1858. 2. 28. (Für Mgl. d. D.M.G. 1. 3/4 15. 82)

Nr. 4. Ueber das Gauranjaya Mähātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von A. Weber. 1858, 1 Sp. 15 Ab. (Für Mitgl. d. DMG. 1 Sp. 3. 40)

St. 5. Über das Verhältnis des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Rekonstruktionen der Ignatianischen Literatur. Vm. *Rech. Arch. Litinur.* 1858. 1.9 15. 4g. (Fro. Mngl. d. D.M.G. 1.9 4. 4g.)

II. Band (In 2 Nummern). 1862. 8. 10 S. 4 Ag. (Für Mitglieder d. D.M.G. 7 S. 18 Ag.)

Nr. 1. *Hermis Pastor*. *Aethiopes primus* edita et *Aethiopes* latine
vertit. Auf d. Abhandl. 1800. 2. 2. (Für Mitglieder d. D.M.G. 1 $\frac{1}{2}$ fl. 15. Age)

Nr. 2. Die auf Gültigkeit des Zerathustra Herausgegebenen, Ketzerei u. Verleumdung von *M. Heng.* 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1891. 2 3/4. Für Mitglieder der DMG. 1 3/4 15 3/4.

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Habsburger von Zain-ad-din Kasim Ibn Kasilbuga. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von G. F. Fingel. 1862. 2 1/2. Für Mitglieder der DMG. 1. 2/3 15 1/2

Nr. 4. Die grammatischen Schulen des Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *G. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die arabishe Schule. 1852. 2 1/2 4. (Für Mithl. d. DMG. 1. 1852.)

Nr. 5. Katha Sarit Sagara. Die Märchensammlung des Sanadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von Hm. Brockhaus. 1862. 2 Bde.
(Für Mitglieder der DMG. 1 Bde. 15 Ags)

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 9 $\frac{5}{8}$ (Für Mitglieder des
DMG 5 $\frac{70}{100}$ 200/100)

St. 1. So-schi, Schi-king, Schi-king in Mandchinescher Uebersetzung mit einem Mandch. Wörterbuch, herausgegeben von H. Conr. von der Gabelentz. 1 Heft. Text 1844. 3 1/2. (Für Mith. d. DMG. 2 1/2 7/8. 1845)

Nr. 2. — v. Hoff. Mandch.-u. Deutsches Wörterbuch, 1864. 2 B.
[Ein Mitglied des DMG, 1. B. 15. A.]

Nr. 3. Die Post- und Reimwörter des Orizonts. Mit 15 Karten nach sibirischen Quellen von *J. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 5 $\frac{1}{2}$ 10 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 2 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 4. Indische Hünaregeln Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Adf. F. Stenier*, 1. Agvalayana. 1. Hft. Text. 1864. 20 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 15 $\frac{1}{2}$)
Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausg. von d. DMG. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 8 $\frac{1}{2}$ 12 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 6 $\frac{1}{2}$ 9 $\frac{1}{2}$)

Nr. 1. Indische Hünaregeln. Sanskrit u. Deutsch hrsg. von *Adf. F. Stenier*. 1. Agvalayana. 2. Hft. Uebersetzung. 1865. 1 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 22 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)
Nr. 2. Qantawra's Philoetra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 1 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 22 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Nr. 3. Ueber die indische Angelologie u. Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alc. Kohut*. 1866. 20 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 15 $\frac{1}{2}$)

Nr. 4. Die Grabschrift des sibirischen Königs Eschmoun-ezer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 12 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 5 $\frac{1}{2}$)

Nr. 5. Kathā Satī Sāgara. Die Märchenanecdote des Somadeva. Buch IX—XVIII (Schluss). Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 5 $\frac{1}{2}$ 10 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 4 $\frac{1}{2}$)

— V. Band.

Nr. 1. *Petermann*, A. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach goldiditen Transcription der Genesis mit einer Beilage. Leipzig. 1868. 2 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der D. M. G. 1 $\frac{1}{2}$ 26 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Nr. 2. *Blau*, O. Hebräisch-türkische Sprachdenkmäler. Leipzig. 1868. 3 $\frac{1}{2}$ 6 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der D. M. G. 2 $\frac{1}{2}$ 12 $\frac{1}{2}$)

Nr. 3. *Wöber*, *Albr.* Ueber das Sijyāṭatānakum des Hala. Ein Beitrag zur Kenntniss des Präkrit. Leipzig. 1871. 2 $\frac{1}{2}$ (20) $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 2 $\frac{1}{2}$)
Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Dr. Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 20 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 15 $\frac{1}{2}$)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici ohe toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da Michele Amari. 1855. 8. 4 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 3 $\frac{1}{2}$)

Die Chroniken der Stadt Nukha gesammelt und auf Kosten der DMG. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. gr. 8. 14 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 10 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$)


Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem editi et apparatus critico instructi J. Dillmann. Vasc. 1. H. 1862 u. 1872. 4. 5 $\frac{1}{2}$ 20 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder der DMG. 4 $\frac{1}{2}$ 7 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Firdüsi. Das Buch vom Fekhter. Herausgegeben auf Kosten der DMG. von *Oskar von Schlechten-Wasserd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 10 $\frac{1}{2}$ (Für die Mitglieder der DMG. 7 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$)

Sahih Bey. Comptes rendus d'ans decennaires importants en fait de numismatique musulmane publiés en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechten*. 1862. 8. 4 $\frac{1}{2}$ (Für die Mitglieder der DMG. 3 $\frac{1}{2}$)

The Kamil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st part. 1864. 4. 3 $\frac{1}{2}$ 10 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 2 $\frac{1}{2}$ 15 $\frac{1}{2}$)
2d—3d part. 1865—71. 4. Jeder Part. 2 $\frac{1}{2}$ (Für Mithl. d. DMG. 1 $\frac{1}{2}$ 12 $\frac{1}{2}$)

Jacot's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin. St. Petersburg. Paris, London und Oxford auf Kosten der DMG. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. Band I—IV. 1856—62. 8. Jeder Band 11 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder d. DMG. 7 $\frac{1}{2}$ 10 $\frac{1}{2}$) VI. 1. 2. 8 $\frac{1}{2}$ (Für Mitglieder 6 $\frac{1}{2}$)

 Zu den für die Mitglieder des D. M. G. bestimmten Preisen können die Bücher nur von der Commissionärsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Frezelecularung des Betrages, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

R. Roth.

I. GOSURUN. JAČNA 29.

I.

Die Forderungen an einen Erklärer des Avesta wie des Veda sind jetzt höher gestellt als vor zwanzig und dreissig Jahren. Damals hatte er neben den Schwierigkeiten der Sache mit der Unvollständigkeit des Materials und mit dem Mangel an den nothwendigen Vorarbeiten zu kämpfen. Diesen Müheligkeiten ist nun abgeholfen. Für das Avesta liegen neben Brockhaus' noch immer nützlichem *Vendidād* Sade zwei schöne Ausgaben vor sammt kritischem Apparat; dazu Spiegel's Uebersetzung und ausführlicher Commentar, seine Grammatik und zahlreichen Arbeiten aus angränzenden Gebieten, Justi's musterhaft zweckmässig eingerichtetes Handbuch, dessen Bearbeitung des Bundesbesch, und eine Reihe anderer Hilfsmittel. Man kann sagen, es ist für das Avesta mehr zusammengebracht, als für den Veda im Augenblick vorhanden ist, obgleich mehr Köpfe und Hände für den letzteren thätig sind.

Dennoch stehen wir erst an der Schwelle des Heiligthums. Die Hauptarbeit ist noch nicht gethan: *τίλος τέλειος έπισταία*; wir sind Geweihte, noch lange nicht Schauende. Die auffallende Bevorzugung des Veda oder der Ergebnisse vedischer Forschung für philologisch-historische und insbesondere linguistische Zwecke, die wir in jedem neuen Erzeugniss dieser wachsenden Literatur wahrnehmen können, vor dem Avesta hat keineswegs allein in dem Charakter oder höheren Alter, in dem Umfang und der besseren Conservierung des Veda ihren Grund. Vielmehr erklärt sich die Schöchtertheit, mit welcher der Philolog dem Avesta gegenüber steht, aus dem Stand der Exegese desselben. Er fühlt, dass, wo er einen Schritt thut, um nach einer erwünschten Frucht zu greifen, ihm der Boden unter den Füssen schwankt, er sieht rechts und links die grössten Seltsamkeiten, die sein grammatisches Gewissen verletzen, soll glauben, dass jene alten Poeten und Priester in halbverständlichen unzusammenhängenden Sätzen geredet haben,

und soll dieses Stammbuch für die vom Alterthum gedunkelte zoroastriache Weisheit halten. Kein Wunder, wenn der Vorsichtige den Fuss wieder zurückzieht und den berufenen Interpreten erst Zeit lassen will für sich und andere Klarheit zu schaffen, ehe er ihren Deutungen Glauben schenkt.

Ich würde es aber für einen grossen Gewinn halten, wenn das Avesta dem wissbegierigen Historiker und Sprachforscher vollkommen geöffnet, wenn es in seiner wirklichen Gestalt, nicht unter einer Tünche und Verkleidung gezeigt, wenn der Versuch gemacht würde den alten achtbaren Grundthum von den Schmörkeln und Verunstaltungen zu befreien, womit die Jahrhunderte des Verfalls ihn verhüllt und verderbt haben. Ich rechne mich nicht unter jene Berufenen, sondern zu den Liebhabern, welchen nur kurze Ausflüge in jene allerdings reizenden Gegenden, wo so viel Neues zu schauen ist, verstatet sind. Aber ich glaube doch Weg und Steg dort so weit zu kennen, dass ich nicht blos sagen kann, wie und wo man hieher geht, sondern hie und da auch die richtige Strasse zu zeigen vermag. Möge mir also gestattet sein, theils über einige allgemeine Fragen mich auszusprechen, theils nach dem alten, hier besonders richtigen Spruch: *longum iter per praecepta, breve et efficax per exempla* — ein Beispiel zu geben.

Nirgends ist der Zwiespalt zweier Methoden, wenn man diesen Ausdruck hier brauchen kann, welche auf die Erklärung des Avesta angewandt worden sind, greller hervorgetreten als in der Auffassung der Gāthās, jener merkwürdigen Lieder, welche sowohl der älteste als auch der dem Veda innerlich verwandteste Theil dieser Literatur sind. Wer die Uebersetzungen dieser Stücke von Spiegel (1839, der Commentar dazu 1868) und M. Haug (1858) nebeneinander sieht, der wird kaum glauben, dass die Uebersetzer denselben Text vor sich hatten. Diese auffallende Erscheinung, welche geeignet ist den Leser an beiden Leistungen irre zu machen, will Spiegel aus der Verschiedenheit des Standpunktes herleiten. Sein eigener Standpunkt sei voraussetzungslos, M. Haug aber gehe von der Ansicht aus, dass Veda und Avesta wo nicht gänzlich identisch doch auf das genaueste verwandt seien; die Bedeutung der Wörter werde von ihm ohne alle Rücksicht auf die Tradition durch Etymologie ermittelt und nach diesen Bedeutungen übersetzt. Dabei scheint Spiegel seine eigene Abhängigkeit von dem, was er Tradition nennt, nicht für eine Voraussetzung zu halten, während sie in den Augen anderer die beengendste aller möglichen Voraussetzungen ist.

Der Leser, welchen Spiegel geradezu wählen heisst zwischen beiden „Methoden“, wird diese Freiheit der Wahl sehr wenig wünschenswerth finden und sich darüber wundern, dass dieser Stoff dem Wachs gleichen sollte, aus welchem der eine diese, der andere jene Figur knetet. Er wird sich sagen: die Lieder der Mazdayaner müssen einen Sinn gehabt haben, einen vernünftigen zusammenhängenden Inhalt, und sie werden nur einen Sinn gehabt ha-

ben, sofern sie nicht Wortspiele oder Allegorien sein sollen. Wie es nur einen Sinn gibt, so sollte es auch nur eine Methode geben: diejenige die zum richtigen Ziel führt, d. h. zu einem befriedigenden Sinn. Ist ein solcher noch nicht erreicht, so sind entweder beide sogenannte Methoden falsch oder sie sind, was wahrscheinlicher ist, beide falsch angewandt worden.

Mir ergeht es wie diesem schlichten Leser, Ich frage nach den Früchten. Die Versicherung eines Führers, dass er den rechten Weg wisse, tröstet mich nicht, wenn ich sehe, dass er mich statt an das Ziel in eine Wildnis führt. Wie hoch ich auch die Leistungen Spiegel's, meines werthen Freundes, anschlage und ohne Rückhalt anerkenne, dass er an Gelehrsamkeit in allem was zum Avesta Bezug hat, uns übertrifft, dass wir ohne seine unermüdete Thätigkeit auf vielen Strecken ganz im Dunkeln tappen würden, so muss ich doch gestehen, dass ich seiner Führung zum Verständniss der Gāthās nicht folgen kann. Er selbst findet sich von den Stützen, auf welche er bis dahin alles gebaut hat wie auf Felsen, von den überlieferten Uebersetzungen verlassen, sagt, dass dieselben hinsichtlich der Grammatik Unmögliches zumuthen, dass ihre Auffassung zu kühn sei — was doch wohl ein starker Euphemismus ist — beklagt ihre Unklarheit, will aber gleichwohl nicht zu dem naheliegenden Schluss kommen, dass sie den Text nicht verstanden haben. Vielmehr bezweifelt er nicht, dass sie die Wortbedeutungen gekannt haben, meint, dass sie jeden einzelnen Vers als ein Ganzes fassen, findet aber doch, dass hiemit die Erscheinung nicht ganz erklärt sei, und nennt dieses Ergebniss ein sehr trauriges.

Allerdings ein trauriges Ergebniss, wenn auch das wahr wäre, was weiterhin behauptet wird, dass eine mit Hilfe der Vergleichung der einzelnen Stellen und der Sprachvergleichung zu Stande gebrachte Deutung immer nur eine subjective Ansicht sei und selten auf objective Geltung Anspruch machen könne. Zum Glück ist aber diese nur als letztes Auskunfts mittel zugelassene Interpretation die nach philologischer Theorie und Praxis richtige, die Erklärung der Texte aus und durch sich selbst. Eine schwierige aber nichts weniger als aussichtslose Arbeit. Denn die Texte sind umfangreich genug, um für die meisten Fälle zureichendes Material der Vergleichung zu liefern, wenn schon vieles — wie nicht anders zu erwarten ist — blosser Vermuthung überlassen bleibt. Und dabei ist jenes andere ungern gesuchte Hilfsmittel, das Spiegel die Sprachvergleichung nennt, das wirksamste Werkzeug.

Es bliesse die Augen dem Licht verschliessen, wenn jemand langou wollte, dass das Sanskrit der Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt: und jetzt vollends das Sanskrit der Veden! Wie viele Abweichungen im einzelnen Grammatik und Wörterbuch darbieten, im Grossen und Ganzen sind beide Sprachen zwei einander von Kopf bis zu Fuss ähnliche Schwestern. Wie mag man nun trotz allem Missbrauch, der mit dem Sanskrit mag getrieben sein, trotz

allem lustigen Etymologisieren — wer hätte aber bei aller Vorsicht auf diesem Gebiet nicht gesündigt — wie mag man sagen, dass dieser Weg nur zu subjectiven Ansichten führe! *Abusus non tollit usum*. Und wie kann man im Ernst glauben bei Scholiasten und Commentaren, bei Talmud und Rabbinen die objective Wahrheit zu finden? Wer sich davon überzeugen will, dass gerade die Weisheit des Hatzvaresch-Übersetzers, sogar als die des Vedacommentators auf Etymologie — und auf welcher Etymologie! — zu beruhén pflegt, also auf dem Gegentheil der Tradition, der findet dafür in Spiegels Commentar, dem wir die Aufschlüsselung dieser verworrenen Bücher verdanken, Belege sovieler er nur wünschen mag.

Auf der andern Seite möge für die Ansprüche des Sanskrit ein Beispiel reden, da der Augenschein überzeugender wirkt als Beschreibung und Versicherung. Der letzte Vers des unten zu erklärenden Liedes Jaña 29 lautet:

*kudā ushem vohucā manā kshathremcā; at mān ashā
jūzham mazdā frākhshainē mazōi magdī ā prati zānatā,
ahurē nū nāo arah! āmāi vātōis jushmāvatām.*

In Sanskrit übersetzt — nicht bloß umschrieben — lautet diese Strophe:

*kva rān vān-cu manah, kva-cu kshatram; at vām rā
jāpām madhah prāṇinē māhe maghāja ā prati jānita
asura nū nah arah! asāma vātēh jushmāvatām.*

Eine Sprache, die so nahe zusammentrifft in Wort und Form, näher als irgend zwei romanische Sprachen unter sich, ja sogar als manche Dialecte innerhalb einer und derselben Sprache, dazu eine Sprache, die uns eine Literatur eben so alt und älter als das Avesta, selbst eine gleichartige Literatur aufbewahrt hat, sollte nur das letzte Mittel der Erklärung sein und in der Regel zu subjectiven Ansichten, also zu blossen Vermuthungen führen können!

Aber freilich jedes Hilfsmittel, auch das vollkommenste, wird nur dem helfen, der es richtig und ernstlich anwendet. Es soll der Sinn eines Textes gefunden werden, dieser Sinn soll, so setzen wir voraus, verständlich, der Text soll zusammenhängend sein. Wer seine Hilfsmittel, seine Hebel nur so lange in Bewegung setzt, bis er meint den Stein sich bewegen zu sehen, und nachlässt, ohne ihn an eine Stelle gebracht zu haben, wohin er passt, der wird nie einen brauchbaren Bau zusammenfügen. Die Texte müssen so lange und so ernstlich befragt werden, bis sie uns diejenige Antwort geben, die wir von ihnen erwarten können, eine vernünftige Rede. Haben die Gāthās einem der beiden Übersetzer, welche ihnen ihr Geheimniß abzugewinnen suchten, eine solche Antwort gegeben? und welchem von beiden?

Möge der geneigte Leser sich diese Frage beantworten nach dem Eindruck, welchen die Uebersetzungen auf ihn machen. Ich meinestheils könnte beiden nur zurufen:

ἀστεμφές ἔχμεν μᾶλλον τε πύξιν.

Die Antwort haben sie noch nicht; sie müssen den Proteus ganz anders zwingen. Dann wird er ihnen eine bessere Antwort geben und zwar jedem dieselbe.

Spiegel wird nicht einmal meine Voraussetzung für berechtigt halten. Denn er sagt (S. 187 des Commentars), es komme vor, dass er einen Vers leidlich übertragen könne, ohne zu wissen, was der Verfasser damit sagen wollte; so wie in der Muttersprache das Verständniss da aufhöre, wo die Gemeinsamkeit der Ideen nicht vorhanden sei, oder wie der Laie ein dem Techniker klares Buch nicht verstehe.

Nach meinem Verstand freilich ist derjenige Vers nicht übersetzt, von welchem ich nicht weiss was er bedeutet, und ist es etwas ganz anderes, den Werth technischer Ausdrücke nicht zu verstehen, als gemeinmenschliche Ideen, und getraue ich mir die Sätze dessen zu begreifen, dessen Vorstellungen ich nicht theile, wenn er nur redet, wie die Sprache es verlangt. Für mich bestehen also alle diese Analogien nicht, und man kann, wenn irgendwo, hier etwa von Standpunkten oder Voraussetzungen reden. Die eine Voraussetzung sucht einen vollen, fassbaren, verständigen Sinn der Texte und hält ihre Arbeit nur dann für beendet, wenn dieser Sinn gefunden ist; was die andere sucht, kann ich nicht genau des finiren. Sie bleibt irgendwo auf dem Wege stehen.

2.

Ich versuche nun an einem Beispiel deutlich zu machen, dass man dem Sinn der Gāthās näher kommen kann, als bisher geschehen ist.

Mir ist Gos-urūn die Stierseele als eine mythologische Person immer unbegreiflich gewesen, wenn auch minder komisch als der dreibeinige Esel. So mag es auch anderen gegangen sein. Es wird sich also wohl der Mühe lohnen nach dem Gehalt und Kern des Mythos zu suchen. Nun erzählt Bundehesch 4, dass nach dem Tod des einzig geschaffenen Stiers, also des Urstiers, seine Seele von ihm ausgegangen sei und mit einer Stimme wie tausend Männer klagend zu Ormazd geschrien habe, wenn denn er die Herrschaft und den Schutz der Geschöpfe vor den Leiden in der Welt übergeben habe? Der Gott sagt ihm, das Unheil komme von Ahriman, und fügt geheimnissvoll hinzu, wenn es möglich wäre „diesen Mann in dieser Zeit auf dieser Erde zu schaffen“, so könnte gebolfen werden. Wer dieser Mann ist, erfährt übrigens Gos-urūn nicht sogleich, sondern er jammert weiter umher in den drei himmlischen Kreisen, bis endlich Ormazd ihm den Frohar (Ferber) des Zartascht zeigt und dabei sagt, den wolle er schaffen, damit er den Schutz

(nämlich der Geschöpfe) verkünde. Das befriedigt den Gos-urum und er erklärt: Ich will die Geschöpfe nähren ¹⁾.

Niemand hat, so viel ich weiss, in dieser Erzählung einen Sinn gefunden. Was uns die Zendtexte über Gosch darbieten, so bedauert Windischmann Z. St. 63, ist leider nicht geeignet eine ganz klare Vorstellung über das Wesen dieser Jazata zu geben. In der That scheint nicht bloß die völlige Klarheit, sondern alle und jede Klarheit zu fehlen, und es ist besser das ohne Umschweif anzugestehen, als eine Abgeschmacktheit auf dem Zendavesta sitzen zu lassen. Es gibt eine Anzahl solcher Fabeln, welche in ihrer spätem Form gesehen albern sind, sich aber hoffentlich, wenn man ihren Ursprung kennen lernt, günstiger darstellen werden.

Für Gos-urum kann ich das nachweisen. Die ganze Fabel, die im vierten Capitel des Bundehesch erzählt wird, beruht auf dem Liede Jaçna 22, gibt den Inhalt desselben im Wesentlichen wieder, verschleift aber den Schauplatz und den Charakter der Hauptfigur durch mythische Zuthaten, ganz ebenso wie die Legenden der Brâhmana mit den nur angedeuteten Mythen der vedischen Texte es zu machen pflegen.

Die Seele des Stiers — nicht Erdseele wie M. Haug annahm und in seiner Uebersetzung durchzuführen suchte — ist nicht die Seele eines todtten Thiers, auch nicht eines einzigen in der Urzeit dagewesenen, auch brüllt sie nicht wie tausend Männer, um auf Ormazd Eindruck zu machen, was der Geschmack der spätem Zeit etwa schön und grossartig fand. Der Stier-Geist ist vielmehr das, was die vedische Art der Personification etwa den Garâm-pati, den Herrn der Rinder, oder was der Römer, der eine Bubona wirklich hat (Augustinus, civ. dei 4, 34), einen Genius Bubonus nennen könnte, der Anwalt und Vertreter des Rindergeschlechts, als Seele oder Geist des Thiers bezeichnet, weil man nicht dem Thier wie es ist die geistigen Fähigkeiten zuschreiben konnte, die für die Sache vorausgesetzt werden. Der Dichter lässt also nicht den Stier reden, wie dort Bileams Eselin redet, sondern den Stier-Geist; durch ihn spricht die ganze Gattung, er ist die redende Gattung.

Und zwar beklagt er sich gegen Ahura Mazda und den Genius Asha, dass er in der Welt unter Gewaltthat leide, und hofft und sucht für die Seinen ein besseres Loos. Ahura kann ihm keinen anderen Bescheid geben, als dass er für den Dienst des Menschen geschaffen diesem sein Fleisch und seine Milch zu gewähren habe, dass aber er, Ahura, durch Zarathustra dem Menschen die Schonung des Thiers werde einschärfen lassen. Obgleich der Advokat des Hausthiers statt dieses Trostes eine wirkliche Abhilfe vorgezogen hätte, so ergibt er sich doch, lässt sich an Ahura's Gnade genügen und nimmt das Loos auf sich nach Gottes Willen dem Menschen

1) Windischmann und Spiegel übersetzen pflegen, was, wie sich zeigen wird, nicht richtig ist. Richtig dagegen Justi.

zu gehören. Das ist also kein mythologischer Vorgang, sondern eher als Apolog zu bezeichnen. Der Gedanke, dass das geduldige dem Menschen unentbehrliche Hausthier eines besseren Loses werth wäre, als ihm oft zu Theil wird, und dass seine Schonung eine religiöse Pflicht sei, ist beiden urischen Völkern gemein und gereicht ihnen zur Ehre. Hier ist er eingekleidet in ein Zwiegespräch des Geplagten mit Ahura selbst, und die Geduld des Thiers ist als Ergobung in den göttlichen Willen gefasst. In Indien ist die Schonung der Kuh allmählich so gesteigert worden, dass ihre Tödtung eines der schwersten Verbrechen ist, hier im Avesta ist — vernünftiger als dort — dasjenige was dem Thier wirklich zukommt, schonende Behandlung und Pflege, anerkannt, was darüber hinausgeht unter Berufung auf die Bestimmung des Thiers zurückgewiesen.

Wie aus dieser einfachen und anspruchslosen Fabel jene Jammerscene im Himmel werden konnte, welche Bundehesh erzählt, ist so eufelendend, dass der Hergang keiner Fälscherung bedarf. Und es bestätigt sich an dieser für sich betrachtet unerhellen Legende die Erfahrung, dass im Fortgang der mythologischen Thätigkeit die ansprechenden und vernünftigen Gedanken des Alterthums gewöhnlich plump angearbeitet, zu Zerrbildern entstellt werden.

3.

Die folgende Uebersetzung von Jagna 29 will wörtlich sein, jedoch nicht auf Kosten der Verständlichkeit. In den Bemerkungen dazu beschränke ich mich auf das Nothwendige.

1. Euch klagte der Stier-Geist: „Für wen bildet ihr mich? wer schuf mich?
Wider mich sind Zorn und Zwang, Habsucht, Grebheit und Ungestüm.
Ich habe keinen Hirten als euch: so weiset mir gute Huten an.“
2. Da fragte der Schöpfer des Rinds den Asha: „Ist deine Anordnung für das Rind so,
Dass seine Besitzer die Viehzüchter ihm, nebst dem Futter, auch Pflege widmen?“

Spiegel übersetzt II, 118 wie folgt:

1. Gegen euch klagte die Seele des Stieres: für wen habt ihr mich geschaffen, wer hat mich geschaffen,
Mich verurtheilt Asahus (Zorn), Haza (Ränber), Rano (Schrecken), Dero (Leiden) und Tavi (Dieb).
Nicht habe ich Futter außer von euch, also lehret mich die Güter, die Futterkräuter kennen.
2. Darauf fragte der Bildner der Kuh den Asha: wo hast du einen Herrn für die Kuh?
Damit er mächtig mache, mit Futter versehen die, welche sich der Viehhut befleißigen,

Welchen Wächter ordnetet ihr ihm, der den Grimm der Bösen abwehre?"

3. Ihm entgegenete Asha: „Es gibt gar keine harmlose Unterkunft für das Rind.

Die Leute können nicht wissen, wie Rechtliche mit Schwachen verfahren.

Er ist das stärkste der Wesen, und ich will kommen, so oft er ruft.

4. Mazdâ merkt im Verborgenen sehr wohl, was bisher gethan wurde

Von Dämonen und Menschen, und was künftig wird gethan werden."

Gosurun spricht:

„Ahura selbst ist Richter: so geschehe uns wie er will!

5. Wir beugen uns aber vor euch mit aufgehobenen Händen, vor Ahura —

mein Geist und der der Mutterkuh, indem wir Mazdâ mit Bitten anliegen,

er möge den rechtschaffenen Landmann nicht — it den Bösen untergehen lassen."

6. Da sagte Ahura Mazdâ, der Sprachkundige, und entschied:

„Es ist gar kein Reich noch Herr (für dich) vorhanden, von Rechts wegen, sondern der Schöpfer hat dich für den Bauern und Hirten geschaffen.

7. Das Gebot, dass es Speise sein soll, hat Ahura Mazdâ im Verein mit Asha selbst gemacht

Wen, Haft sei die, (hast du gemacht) zum Herrn, der den Aeshma zu den Bösen zurückschleift?

3. Ihm entgegenete Asha: Nicht giebt es einen Herrn für die Kuh, der ohne Peinigung wäre,

Nicht ist ihnen kund, was offenbar erfreut die Gerechten.

Er ist der Mächtigste unter den Wesen, auf dessen Ruf kommen die Wirkenden.

4. Mazdâ ist es, der sich am besten der Worte erinnert, die er gethan hat, vorher.

Ehe Dämonen und Menschen waren, und die er thun wird nachher.

Ahura hat die Entscheidung, möge mit uns geschehen, was er will.

5. Nun eile ich mit aufgehobenen Händen eifrig zum Ahura-Mazdâ:

Für meine Seele und die des dreißährigen Stieres: um Weisheit bei zweifelhaften Fragen.

Möge nicht untergehen, wer ein reines Leben führt, nicht der Thätige ohne den Schlechten.

6. Da sprach Ahura-Mazdâ, welcher kennt das Unreine durch seine Weisheit: „Nicht kann ein Herr gefunden werden, noch ein Meister, der aus der Rauhheit stammt;

Ich der Schöpfer habe dich geschaffen für den Fleissigen und für den Handelnden."

7. Diesen Mantra des Wachthums schuf Ahura-Mazdâ im Einverständnis mit Asha

für das Rind, ebenso den Milchtrank für die Durstigen, der Heilige, durch seinen Befehl.“

Gosurum spricht:

„Wen hast du, der uns redlich unter die Menschen vertheile?“

Ahura spricht:

9. „Hier ist einer vorhanden, der einzige der meine Befehle vernommen hat,

Zarathustra Spitama, er will unsere, Mazda's und Asha's Ermahnungen verkünden, indem ich ihn wohlbewandert mache in der Rede.“

10. Da jammerte der Stier-Geist: „Unliebes erhalte ich zur Abfertigung:

Das Wort eines machtlosen Mannes, während ich einen tüchtigen Herrscher will!

Wann wird einmal der kommen, der thätige Hilfe bringt!

11. Gebet ihr, Ahura und Asha, jenen Unterstützung und eine Herrschaft,

aus Gnaden, von der Art dass sie guten Wohnsitz und Frieden darbiete!

Ich aber, o Mazda, halte dich für einen vorzüglicheren Besitz als das.

12. Wie viel besser ist Gerechtigkeit und Frömmigkeit, als eine Herrschaft! So möget ihr mich,

Asha und Mazda, dem Bittenden als einen grossen Schatz ausprechen!

Ahura sei nun unsere Hilfe! wir wollen uns von euch verschanken lassen.“

13. Die Frage ist unerheblich, ob die Anrede an sämtliche Amschaspands' gehe oder, obwohl Plural, nur an Ahura und Asha. Ich ziehe das letztere vor, weil durch das ganze Gedicht nur diese beiden genannt sind. — b. Ahishähjâ, wie die Vendidad Sade lesen, ist die einzige mir verständliche Lesung sva. skr. âhishâsâ und

Für die Kuh, und Milch für die Geniessenden nach heiligen Befehlen, Wer ist es, der mit guter Gesinnung dies den Sterblichen verkünden könnte!

8. „Dienst ist mir hier bekannt, der allein unsere Lehren hörte:

Zarathustra, der Heilige, er begehrt von uns, dem Mazda und Asha, Hilfsmittel zur Verkündigung, ihn will ich geschickt machen in der Rede“.

9. Darauf klagte die Seele des Stiergeistes: Ich bin nicht erfreut über den unmächtigen Herrn,

Die Stimme des nicht vollendeten Mannes, da ich wünsche einen unumschränkten Herrscher.

Wie soll nun der sein, welcher ihm thätige Hilfe bringt?

10. Gebet, o Ahura-Mazda, diesem als Hilfe den Asha und den Khshathra Saumt dem Vohra-manô, damit er gute Wohnungen und Annehmlichkeiten schaffe,

Denn ich halte dich, o Mazda, für den ersten Besitzer dieser Dinge.

11. Wann wird Heiligkeit, gute Gesinnung und Herrschaft zu mir kommen?

Ihr, o Mazda, gewähret Grösse um Grösse,

Ahura möge uns verlangen wegen unserer Freundlichkeit gegen euch.

von diesem nur durch das Suffix verschieden, desideratives Nomen aus Wz. hā, han — skr. sā, san; dazus zu Wz. dharsh. tavish nicht zu tājn Dieb — eine der falschen Etymologien des Uebersetzers — sondern zu Wz. tā vgl. tevishi und skr. tavas tavisha. Wirft man das Wort romō aus, so ist das Metrum in vollkommener Ordnung. — a. vācitra ist nicht bloss der Ort, wo das Vieh sich nähren kann, sondern die sichere Stätte des Verweilens. vācitar u. s. w. leite ich von Wz. vas ab — 1. vadh bei Justi, 5 vas im Skr. WB. — von welcher nicht bloß das Skr. WB. die Grundbedeutung: über die Nacht verweilen, — ausenbleiben darthut, sondern auch Avesta selbst ähnliche Spuren aufweist, wenn man liest: kva aēām kshaparem hvō urva vānhaiti Jasht 22, 1. 24, 54. Das Ausenbleiben des Viehs auf der Weide wird daher mit diesem Wort bezeichnet, und der Hirte ist der mit der Heerde übernachtende ποιμήν ἀγρωλός. Dass dieses für die Länder und Verhältnisse des Avesta Regel und Hauptberuf des Hirten war, versteht sich. Der Standplatz des Viehs, wo das geschieht, heisst vācitra und vācitra ava. mhd. nohtāt, nohtweide, noch heute in der Form „der Auchtort“ eine in Schwaben oft vorkommende weniggleich unverstandene Benennung der alten Standplätze des Viehs, wo man „auchtete“.

2a. In der Uebersetzung von ratus stimme ich mit M. Hrug überein. — b. Zu thwakshō vgl. 33, 3. — c. Dass ustā nicht: Heil dir! bedeuten kann, sollte jedem deutlich sein. Ich lasse es als 2. plur. zu vaç: ihr wolltet d. h. befehlet, verordnetet.

3a. Ich nehme an, dass ashō für ashā zu setzen sei, da man die Nennung des Namens ungern vermisst. Wer aber vor dem Text so grossen Respekt hat, dass er jeden Zweifel an demselben missbilligt, der mag ashā mit: in Wahrheit, wirklich übersetzen. — Für çaregā weiss ich keine sichere Anknüpfung. Als Vermuthung führe ich an, dass çareg = hareg, hariz skr. sarg sein könnte, und çaregan, neutrum wäre der Ort wo man das Vieh laufen lässt (jatra gāvah argjanto) also im wesentlichen ava. vācitra in v. 1. Die Uebersetzung wird keinesfalls viel vom Ziel abirren. — b. avaē-shān, ohne nähere Bezeichnung geht auf die Menschen, die Hirten und Bauern, wie aēhō v. 10. — vidujō Dativ eines Infinitivs wie dadajō 46, 15. Die Leute können es nicht wissen, ehe man sie belehrt hat, was denn nach v. 8 durch Zarathustra geschehen soll. Zu shavaitē vgl. 33, 8. — hāra halte ich für identisch mit skr. āthra vgl. das WB. — Die Zeile c. sagt, dass die Noth des Klägers nicht so grenzenlos ist, er sei ja unter den Geschöpfen das gewaltigste, überdies werde ihm auf seinen Hilferuf Beistand gebracht. — kereduhā führt auf ein Thema keredas, das bei dem Wechsel der Suffixe van und us soviel wäre als kerethwan. Aber ein Instrumental ist hier unmöglich, während die Annahme eines Dativs kereduhā (dem Sinne nach ava. skr. kṛtavate oder cakrushe) zu

jahmät-gehörig und den Acentativ zuvölig regierend jede Schwierigkeit wegwiele¹⁾.

4a b ziehe ich zur Rede des Asha. Die Strophen scheiden sich nicht immer nach den Unterrednern, wie unten v. 7 zeigt. Und in diesen beiden Zeilen gibt Asha einen weiteren Grund an: Ahura merkt sich die Vergehen gegen das Thier und wird sie also bestrafen. a. yağdā halte ich für skr. sasvar adv. Rv. 1, 88, 5. 6, 30, 2. 7, 59, 7. 60, 10. Naigh. 3, 25. — mairista skr. amarishtha wie gamishtha, jagishtha n aa. — vāverezōi halte ich für die richtige Lesart.

5. In dieser Strophe bittet das edelmüthige Thier, da für ihn selbst nichts zu erreichen ist, für seinen Herrn. Es möge der brave Hirte nicht dem Loose der Bösen, der Unseligkeit verfallen, also für seine Rechtlichkeit einen Lohn finden. Diese Aussicht könnte allerdings auch des Rindes Lage verbessern. Aus den zum Gebet aufgehobenen Händen wird man nicht schliessen wollen, dass Stier und Kuh menschenähnlich vorgestellt seien. — Die Rede ist zuerst an beide bisherige Unterredner, nachher an Ahura allein gerichtet. Dieser Uebergang erklärt sich daraus, dass nur Ahura es ist, der die folgende Bitte gewähren könnte. — frēmumā leite ich lieber von Wz. nam ah — für frānamānā vgl. jācā nemanhā uštānazactō 28, 2 — als von Wz. fri, welche wohl frinānā bilden und schwerlich mit dem Dativ verbunden wurde. ahvāo halte ich für die erste Person des Duals von Wz. ah sein, also periphrastisch: wir sind uns beugend, um Dauer oder Wiederholung auszudrücken. — b. Da ich nicht für wahrscheinlich halte, ein Stier werde „um Weisheit bei zweifelhaften Fragen“ bitten, erkläre ich anders und finde das von Spiegel vermisste Verbum in dvaldi, einer defectiven Schreibung für du-vaidd 1. Dualis. Schon derjenige, welcher des Metrums wegen fraçāhō statt fraçāhō schrieb, hat übrigens dvaldi gesprochen, und wenn man duvaldi wiederherstellen wollte, müsste man das v hinausweisen. Dieses Verbum halte ich für 1. du bei Justi. Es ist zu bemerken, dass durch das ganze Lied von dem Stier nie einer der gewöhnlichen Ausdrücke für reden, sagen gebraucht wird. — Stier und Kuh vereinigen ihre Bitten. Aus dieser Zusammenstellung geht für die Festsetzung des Begriffes von aži (oder azja) was nach den Uebersetzungen eine dreißährige Kuh bedeuten soll, hervor, dass die Mutterkuh gemeint sein muss, was im Veda dhenu ist, weil nur diese so neben den Stier gestellt sein kann. Die Erklärung der Uebersetzer ist insofern richtig, als sie damit wohl das zur Paarung gelangte Thier oder geradezu die Kuh, die das erste Kalb hat²⁾, bezeichnen wollen. Wenn aži (oder azja) zu Wz. gjā gestellt würde, gleichbedeutend mit agjanna, das von

1) Ich will diese Auffassung nicht für sicher ausgehen. Wie man aber auch das Wort erkläre, am Sim der Stelle wird sich wenig ändern.

2) Non minores oportet iure himas, ut trimes pariant Varro r. r. 2, 6, 13.

perennirenden Wassern gebraucht ist, so erhielten wir die für poetische Sprache nicht unpassende Bedeutung unversieglich. Eine Ableitung von Wz. *az* skr. *ag* gibt keinen brauchbaren Sinn.

6. Goseurun empfängt auf die letzte Bitte keine Antwort. Sie versteht sich von selbst. Statt dessen thut Ahura einen feierlichen Ausspruch über die wirkliche Bestimmung des Thiers. — a. Allerdings redet Ahura 31, 3 mit der Zunge seines Mundes, aber der Vocal *j* kann doch nicht heissen: mit dem Munde. Ich sehe in *at-ā* zwei Adverbien, die zusammen nichts anderes bedeuten als: darauf. — *vafu* hier und 48, 9 hat wie mir scheint deutlich die Ableitung, welche schon M. Haug ihm gibt. Was hindert uns die Wz. *vaf* mit altpersisch *gub*, neopersisch *gultan* zusammenzustellen? Dagegen weiss ich für das anscheinend so klare Wort *vjāna* keine Ableitung; keine der vedischen Wurzeln *vj* (*vje*) bietet mir eine Anknüpfung. Die Bedeutung: Entscheidung, also instr. in entscheidender Weise dürfte am ungezwungensten in den Zusammenhang passen. — b. Ueber diese Zeile ist in den Bemerkungen zu *jathā ahā vairjō* gesprochen. In *ashā ēt hacā* könnte man nach dem Zusammenhang unseres Lieds zugleich die Bedeutung annehmen: von Asha's wegen, also eine Beziehung auf dessen Worte in v. 3. — c. Es erscheint mir ganz passend, dass in dem feierlichen Spruch Ahura von sich als Schöpfer in der dritten Person redet. Dann schliesst sich die Fortsetzung v. 7 a. b. ungezwungen an.

7a. Der Genitiv des Objects *āzūtōis* ist allerdings hart; diese Erklärung ist aber durch den Zusammenhang gefordert. b. *urusha* wird wirklich den Geniessenden bezeichnen, wie die Übersetzungen erklären; es wird aber wohl ein verwandter engerer Begriff sein; ich übersetze durstig, weil ich skr. *rūksha*, *rūksha* ausgetrocknet glaube vergleichen zu können. — c. Die Wörtchen *ē. e. ā. vā* gehören zu der Sammlung von Merkwürdigkeiten, welche Justi unter *ē* zusammenstellt. Ich würde mich wundern, wenn jemand im Ernst an die überlieferte Erklärung durch Mund glaubte. Uebrigens finden sich die Lesarten *ē. āvā* und *ēvā*, welche uns wenigstens minder befremdend ansehen als jene monosyllabische Reihe, die ein Citat aus dem Tao te king sein könnte. Zum Glück hilft uns das Metrum aus der Noth, welches auf dem Raum dieser vier angeblichen Wörter nur zwei Sylben zulässt. Und was ist nun natürlicher als in *ēvā* ein durch das beliebte *ē* (= *ā*) unkenntlich gewordenes *āvā* zu sehen d. h. das Pronomen erster Person im Accusativ des Dual — skr. *āvām* uns beide?

8b. Zu der Verbindung *nē mazdā ashāi cā* ist zu vergleichen *mahjā mazdā zahāicā* 32, 9. Auch der Veda bietet Analogien. *c. carakarethra* gehört zu 2. *kar* bei Justi, welche Wurzel ja sonst auch im Intensivum gebraucht ist, vgl. 58, 4 und 2 *kar* im Skt. WB. — *grāvajaiuhō* Dativ des Infinitivs; die Sammlung entsprechender vedischer Formen bei A. Ludwig S. 60. Ich glaube, dass statt *hudemem* die andere Lesart *hudemim* — oder genauer *hudemīm*

statt *hudaia* — zu wählen ist. Wenn Spiegel meint, ein *Namen* *hudema*, gute Wohnung, könne *adjectivisch* heissen „wohl zu Hause in etwas“, so ist das ein *Wortspiel*, aber keine *Etymologie*; es könnte nur bedeuten: der eine gute Wohnung hat.

9a. Die *Sataforma*: Der ich — empfangen habe! statt: dass ich — oder: o dass ich — empfangen habe ist im Einklang mit dem sonstigen Gebrauch des Relativs für: und ich —, wenn ich —, weil ich — u. s. w. — analogem ähnlich wie Vd. 8, 100.

10a. *Kshathra* ist hier wie v. 11a das *territorium*. So ist der *Satrape* das *Oberhaupt* eines *Bezirks*. — c. *ahjā* abhängig von *paourvīm*.

11a. Die *Redensart* *kudā* — cā zeigt sich als analog der *sanskritischen*: *kva* — *kvaca* oder *kutra* — *kvaca* z. B. *kvaca kahatrijabalam* *kva ca brahmabalam*, was ist *Fürstenmacht* gegen *Priestermacht*! — Das schwierige *mā mshā* ist nichts weiter als ein *Schreibfehler* für *mām ašā* — oder vielmehr ein überhaupt *nasal* gesprochenes *mā* — und es ergibt sich eine ganz natürliche *Wortfolge* und *Erklärung*. — b. *frākhshnē* hat, wie mir scheint, an 43, 14 eine wirkliche *Parallele*. Schon die eine *Zusammenstellung* kann *Dienste* leisten, indem dort die *Vendidad Sade* den *Accusativ* *frākhshnēm* lesen. Dieses *Nomen*, also *Dativ* *frākhshnē*, möchte ich auch in unserem *Vers* herstellen: *frākhshnē* ist *adj.* von *frākhshna*, und dieses gebildet aus *parec* mit *Suffix* *ana* *hiess* *Frage* und *Bitte*, das *adj.* also: *fragend*, *suchend*, *bittend*. In 44, 7 heisst ich die *Lesart* *frākhshni* statt *frākhshnē* für richtig und zwar für einen *Infinitiv* wie *vedisch* *parshani* u. s. w. Beispiele bei A. Ludwig S. 59. — c. *āhmā* sehe ich für die erste *Person* des *Plurals* im *Imperfect* von *Wz.* *ah* (*as*) an, *skr.* *āma* oder *asma*. *rātōis* ist *partitiver Genitiv*: wir wollen unter euren *Gaben* sein.

4.

Die weiteren Erwähnungen des *Gosurun* im *Avesta*, sämtlich von geringer Bedeutung, schliessen sich ungezwungen an den Inhalt unseres *Liedes* oder beruhen auf demselben. Sie sind gesammelt von Spiegel Ueb. III, xxiii, Windischmann Z. St. 64, auch bei Justi u. d. W. und bedürfen keiner *Erläuterung*. Dagegen ist das *Verhältnis* des *Jasht*, das den Namen *Gos* führt, zu *Gosurun* zu erwähnen. Dass diese *Anrufung* nach dem Sinne des *Sammlers* der *Jasht* an *Gosurun* gerichtet sein soll und, wie man darnach vermuthen kann, auch in der *liturgischen Praxis* so behandelt und angesehen war, müssen wir annehmen. Denn jenes *Stück* steht in der Reihe dieser *Litaneien* an derselben Stelle, welche nach dem *Kalender* *Gosuruns Tag* einnimmt, nach *Sonne*, *Mond*, *Sterne* (*Tistria*) und vor *Mithra*. *Jaçua* 16. In jener *Litanei* selbst aber ist von *Gosurun* mit keinem *Wort* die *Rede*, sondern die *Genie*, an welche die *Anrufung* geht, heisst *Dvāçpa* — „diejenige welche kräftige

Rosse hat“ — und ist ein weibliches Wesen, über dessen Charakter und Attribute wir nichts erfahren. Dass dieses femininum mit unserem masculinum nicht identisch sein kann, leuchtet ein. Die Zusammenstellung von Gosurum und Dryāga unter dem 14. Tag im Sirozahi gibt keine Belehrung, da sie eben nur den Branch wieder spiegelt, und würde nach dem Wortlaut eher auf zwei verschiedene Wesen schliessen lassen. Es bleiben also noch die beiden Fragen zu beantworten: wer ist Dryāga? und weshalb steht im Kalender der Litaneen diese an der Stelle des Gosurum?

II. Das zoroastrische Glaubensbekenntniss.

Ahuna-vairja.

Welche Wunderdinge weiss man nicht seit Anquetil über die Kraft des heiligen Wortes Honover d. h. des Ahunavairja! Der Seele soll es in den Himmel helfen, und Gott selbst spricht es aus, um Meister über den Bösen zu werden. Und daneben ist es gut für allerlei praktische Zwecke, hilft bei Rechtshändeln, auf Reisen, bei Unternehmungen jeder Art. Bei der Aussaat des Getraides soll es vom Parsen neunmal, beim Besuch des Weibes zehnmal, bei anderen Anlässen bis zu zweihundert Mal hergesagt werden. Spiegel Avesta II, LXXXII. Es leistet eben dieselben Dienste und ist eben so vielseitig wie ein Ave Maria oder ein Om mani padme hum, nur dass das letztere die bequeme Kürze voraus hat.

In der That aber ist es so wenig als die beiden genannten ein Gebet, denn es enthält keine Spur einer Bitte oder Anrufung, spricht vielmehr Glaubenssätze aus. Auffallenderweise aber sind diese Sätze, wenn die Erklärungen recht haben, in sehr wenig klarer und populärer Form ausgedrückt. Betrachten wir aus der grösseren Zahl von Deutungen nur die von Spiegel und Justi. Jener übersetzt, und hat auch im Commentar nichts daran geändert, wie folgt:

1. Wie es des Herren Wille ist, also (ist er) der Gebieter aus der Reinheit.
2. Von Vohu-mano Gaben (wird man empfangen) für die Werke (die) in der Welt für Mazda (man thut).
3. Und das Reich dem Ahura (gibt man) wenn man den Armen Schutz verleiht.

Wir wollen uns zunächst nicht daran stossen, dass die wichtigsten Begriffe „man wird empfangen“, „man thut“, „man gibt“ hinzugedacht werden müssen, und den Sinn jener Uebersetzung suchen. Sie sagt: 1. Ahura Mazda will Herrscher sein, darum ist er es — in Folge seiner Heiligkeit; 2. für die ihm zu lieb gethanen Werke wird man durch Vohumano belohnt werden; 3. wenn man sich der Armen annimmt, so bringt man Ahura zur Herrschaft.

Man vermisst nun nicht bloß einen richtigen Fortschritt des Gedankens in den drei Sätzen, sondern auch jeder einzelne Satz erregt Bedenken. Es ist nicht klar, was dem Gläubigen gesagt werden soll, wenn er hört, es gebe einen Herrn, der Herr sein wolle. Und wozu bedarf es des erklärenden Beisatzes, dass er wegen seiner Reinheit Gebieter sei, wenn doch sein Wille genügt? Die guten Werke sollen einen Lohn finden, aber seltsamerweise nicht durch Ahura, für den sie gethan sind, sondern durch einen Genius Vohumano, welchem ausserdem dieses Amt gar nicht zukommt, sondern eher das eines Urhebers guter Werke. Und wie soll es endlich zugehen, dass der Fromme durch Beschützung der Armen dem Ahura zum Reiche hilft?

Justi übersetzt (s. v. vairja):

1. Wie es der Herr Willens ist, so ist er der Meister aus Reinheit;
2. Des Vohumano Gaben (sind) für die dem Mazda in der Welt (vollkommen guten) Werke,
3. und das Reich (ist) dem Ormazd, welches er den Armen als Schutz gibt.

Wesentlich ist hier nur die Aenderung im dritten Satz, wonach dem Ormazd das Reich gehört (was nach den starken Ausdrücken des Eingangs eine Wiederholung ist) und er diese Gewalt zum Schutz der Armen anwendet. Die drei Punkte, welche das Bekenntniß nach dieser Auffassung feststellt, wären also: 1. es ist ein Gott, dessen Name aber nicht genannt wird, 2. es gibt einen Lohn der Tugend, aus den Händen des Vohumano, 3. Ormazd ist Beschützer der Armen.

Spiegel macht übrigens zu Avesta Ucla. III. S. 3 die Bemerkung, es liessen sich sehr verschiedene, von der traditionellen ganz abweichende Deutungen aufstellen, namentlich wenn man nicht bloß die Wortverbindung, sondern auch die traditionelle Satzabtheilung angreife. Es ist zu bedauern, dass er nur keine dieser möglichen Interpretationen gegeben hat. Denn angesichts des mangelhaften Ausdrucks sowohl, als der vielen grammatischen Härten — um nicht mehr zu sagen — gehört wirklich ein starker Glaube dazu, um sich bei diesem Bekenntniß zu beruhigen. Ich würde die alten Mazdajagner bedauern, wenn sie keine bessere formula fidel gehabt hätten. Aber ich nehme an, dass dieselbe für sie wirklich besser war, weil sie sie richtig verstanden.

Für mich ist, wie der gelehrte Leser bereits weiss, die sogenannte Tradition nichts anderes als die Erklärung eines oder einiger Uebersetzer, die sich über ihre Befähigung zu dem Geschäft durch die Güte ihrer Arbeit auszuweisen haben, deren Autorität dadurch, dass nachfolgende Jahrhunderte an sie geglaubt haben, noch nicht erwiesen wird, die sich also die Prüfung gefallen lassen müssen. Und weiterhin ist es mir viel wichtiger zu wissen, was der Verfasser eines Textes wirklich hat sagen wollen, als was er nach der Ansicht irgend eines späteren Theologen gesagt haben soll.

Und wenn vollends der Verfasser dieses Bekenntnisses der Stifter des Glaubens Zarathustra selbst wäre, so wäre es um so wichtiger seine Worte recht zu verstehen. Dieser Fall ist aber gar nicht unwahrscheinlich, wenn man sieht, welche Bedeutung diesem Symbolum beigelegt wird, wie es z. B. in die Legende Vd. 19 verflochten, in Jaçna 19 behandelt und an zahlreichen anderen Stellen des Avesta angeführt ist, der endlosen Wiederholungen desselben in der Liturgie gar nicht zu gedenken. Ich wage also mich von der Hand jener Lehrmeister zu entfernen, um womöglich dem Zarathustra zu einer Rechtfertigung zu verhelfen, und versuche zuerst die Formel ausserlich in Ordnung zu bringen durch eine richtige Satzabtheilung, auf deren Möglichkeit, wie wir sahen, auch Spiegel hinweist.

Der greifbarste Anhalt dafür ist die voranzusetzende Zusammengehörigkeit der beiden Wörter *mazdai* und *ahurâ*, von welchen nach bisheriger Eintheilung das eine im zweiten, das andere im dritten Absatz steht. Sie müssen nothwendig in einen Satzabschnitt gebracht werden. Daraus folgt weiter, wenn irgend ein Ebenmass der Sätze bestehen soll, wie man ja vermuthen muss, dass die ganze Formel in vier Sätze zerfällt, statt in drei. Und nun bedarf es keines grossen Scharfsinnes mehr, um zu erkennen, dass wir einen regelmässigen Vers von vier eilsyllbigen Zeilen vor uns haben, wenn wir uns entschliessen die Worte *ashâpait hacâ* abzuschneiden. Der Vers lautet nun

jathâ ahû vairiô athâ ratus
vanhêus dazdâ manahô shjaothnana-âm
anhêus mazdâi khsath-e-remcâ ahurâi
â jîm dregubîô dadat vâgtârem. 1)

Zur Rechtfertigung der Sylbenzählung ist folgendes zu bemerken. Die Auflösung des Halbvocals in *vairiô* oder *vairiô* und *dregubîô* oder *dregubîô* ist allenthalben häufig und schon von Westphal Zeitschr. f. vgl. Spr. 9, 446 für die Metra des Avesta nachgewiesen. Analog ist die ebenfalls vedische Zerlegung der pluralen Genitivendung²⁾, z. B. Jaçna 9, 4. 43, 2. 44, 10 (wo *daênâm*, wie immer, dreisyllbig) 45, 3. 10, und ebenso der Vocaleinschub in *khsath-e-rem*, nach vedischer Grammatik *Starabhakî* genannt. Die Genitivendung *ous* ist überall einsyllbig, wie die meisten übrigen mit zwei oder drei Zeichen geschriebenen Diphthonge.

Diese Wiederherstellung ist, wenn ich mich nicht ganz täusche, so ungerwungen und einleuchtend, dass auch ein gewissenhafter An-

1) Um die Strophe metrisch tadelloser zu machen, müssen allerdings, was ich nicht verschweigen will, in d. die Worte so gestellt werden: *â jîm dadat dregubîô*. Denn dieses Verzeichniss hat die Clausel nach der vierten Sylbe. Die Wortfolge würde dadurch sogar natürlicher.

2) Man könnte auch *shjaothnana-âm* annehmen, nach der häufigen Schreibung des Worte, aber ich halte, wenn ich die sonstige Messung desselben vergleiche, Jenes für richtig.

hänger der Traditionstheorie angeben könnte, es sei vielleicht das *jathâ ahû* einmal ein Vers gewesen, wenn auch nur vor den Zeiten der Tradition. Ich lasse mir daran genügen, denn eben das wünsche ich zu erfahren, was vor der sog. Tradition war. Vielleicht macht aber der Abfall des *ashâçet* noch ein Bedenken, und das um so mehr, als im ersten Capitel des Bundehesch ausdrücklich gesagt wird, dass der Ahura-vairja, welchen Ormazd schon in Urzeiten sprach, ein- und zwanzig Wörter zählte, also jenes *nahât u. s. w.* in sich begriff.

Nach meiner Ansicht freilich bedarf — trotz dem Bundehesch, welches eben ein Erzeugniß jener gelehrten Tradition ist — die Entfernung der drei Worte, sofern sie nicht für den Sinn nöthig sind, keiner besonderen Rechtfertigung, denn nicht der Kritiker, sondern der Vers selbst wirft sie hinaus. Er befreit sich von einem unnützen Anhängsel; und ein solches ist es, sogar in den Deutungen Spiegels und Justi's, wie wir gesehen haben. Indessen dürfte es gut sein auch darauf hinzuweisen, wie überflüssig das *nahât harâ* auch sonst vorkommt, wie überhaupt *asha* ein Lieblingsausdruck frommer Redseligkeit geworden ist, den man da und dort anlickte, mit welchem man also auch die alte heilige Formel gern verziert sah. Ja ich glaube sogar, dass sich mit Wahrscheinlichkeit noch zeigen lässt, woher dieser Zusatz an unsere Formel gekommen ist, nämlich aus *Jagna* 29, 6, von welcher Stelle unten noch weiter zu reden ist.

Ich versuche nun die Deutung des Verses.

a. *ahû* und *ratus* können nicht wohl gleiche Bedeutung haben. Wie man auch die Sache wendete, es entstande die Tautologie, dass der Herr der Meister ist. Auf die Unterscheidung eines geistlichen und weltlichen Herrn, womit sich die Tradition hilft, wird man schwerlich ein Gewicht legen wollen. Ferner ist *vairja* nicht Substantiv, wie sein sonstiger Gebrauch zeigt, und heisst nicht Wille, sondern: wünschenswerth, vorzüglich, best vgl. skr. *vârja*. Darum kann *ahû-vairjô* nicht Compositum sein, wie Spiegel anzunehmen geneigt ist, welche Annahme übrigens schon durch Vergleichung von *Jagna* 29, 6 sich verbietet. Dass im Fehlen des nominativen *s* eine Schwierigkeit liegt, ist zuzugeben. Es ist aber dabei zu bemerken, dass ein Nominativ *ahus* überhaupt nicht vorkommt, sondern — ausser *ahû* — nur *ahus*, wie hingegen der Accusativ nirgends *ahum*, sondern überall *ahûm* lautet. Es scheint also der Nominativ des Gâthâdialec'ts, dem unser Vers angehört, *ahû*, der des andern Dialects *ahus* gelautet zu haben, während im Accusativ *ahûm* beide Dialecte zusammentreffen. Indessen ist der Fall doch nicht ganz einzig. Spiegel gibt in der Grammatik 126, Anm. zwei Beispiele eines auf *u* anlautenden Nominativs: *aperenâpa* *Jasht* 13, 43 und *pâçnu* *Yd.* 7, 50, von welchen wenigstens das erste nicht zu beanstanden ist, weil dort ein Neutrum höchst gezwungen wäre. Das zweite Beispiel fällt für mich weg, indem ich die Form für einen regelmässigen Instrumental halte, da angegeben sein muss, womit die todten Reste sich mischen: *bia* er (der Todte) mit dem

Staub sich verbindet. Ich finde daher, wenn alles übrige uns nöthigt in ahū einen Nominativ zu sehen, kein Wagniss dabei und erinnere, dass im vedischen Sanskrit, wo das *a* des Nominativs doch vollkommen dieselbe Rolle hat wie im Zend, Formen wie *pythī mātālī* u. s. w. als Nominative vorkommen.

Das Nomen *ahu* oder *aīhu* bedeutet aber nach Justi: Herr, Welt, Ort. Herr hiesse es nur in den Verbindungen mit *rata*. Sieht man genau zu, so wird man bemerken, dass auch die Bedeutung Ort zu entbehren ist, weil alle diese Stellen zu „Welt“ gezogen werden können, und zwar Welt als Ort des Lebens oder Zusammenlebens, wie wir von diesem oder jenem Leben sprechen, wo wir ebenso gut sagen diese oder jene Welt. Denn Leben bleibt der Grundbegriff von *ahu*, aus welchem Welt, Reich oder ähnliche Begriffe erst abgeleitet werden müssen.

Nichts ist also natürlicher, als unter *ahū vairjō* das bessere Leben oder den Ort des besseren Lebens, die bessere Welt zu verstehen. Zwei Leben oder Welten gehören ja zu der Grundanschauung des Mazdayasens — *ahu* im Dual z. B. *Jaṇa* 28, 3, 35, 8, 41, 2 — und *vairjō ahū* ist wesentlich nichts anderes als *vairjō ahū* die jenseitige Welt der Seligkeit. Ebenso wird das Jenseits gedacht als *vairjāo* *γtōis* *Jaṇa* 42, 13, also mit derselben adjectivischen Bezeichnung. Ja das Wort kann prägnant jenes Leben bedeuten, *Jaṇa* 46, 13. Vd. 18, 17, wie so oft *ἡ ζωή* im neuen Testament soviel als *ζωή αἰώνιος* ist.

Nun erhebt sich aber der Einwand, dass in denjenigen Stellen, in welchen *ahū* (*aīhu*) und *rata* nebeneinander vorkommen, die Auffassung „Herr und Meister“ geboten sei. Es wäre auffallend, wenn dasselbe Wort, welches Leben, Welt bezeichnet, zugleich Herr bedeutete. Prüfen wir die Belege. In dem seltsamen Anhängsel an Vd. 2, durch welches wir, wenn die Ausleger recht haben, zu unserem Erstaunen erfahren, dass in Jima's Reich das heilige Gesetz durch einen Vogel verbreitet wurde, ist weiter erzählt, dass Zarathustra fragte, wer ihr — es wird nicht gesagt wessen, nach dem Vorgehenden wären es die Leute im Paradies — *anāhū* und *rata* sei. Darauf antwortete Abura: *Urvatāt-nara* und du Zarathustra! Also Zarathustra — der es selbst nicht einmal wusste — war dort Herr und Meister, wo nach dem ganzen Capitel vielmehr Jima geherrscht hätte. Und *Urvatāt-nara*, von welchem wir aus einem Jasht und durch die spätere Legende zwar hören, dass er einer der Söhne Zarathustra's gewesen sei, und nach Bandehesch 33 ein Haupt der Ackerbauer, von dessen Thaten und Verdiensten aber sonst nichts bekannt ist, wird gegen jedes *Decorum* sogar dem Vater vorangesetzt! Ich meine die apokryphe Natur dieses Stückes — wenn gleich das Bandehesch es eben an dieser Stelle zu kennen scheint — sollte einleuchten, und ebenso, dass dasselben keine Beziehung auf Jima's Paradies zukommt; und endlich, da wir über die wirkliche Bedeutung des Wortes *Urvatāt-*

nara gänzlich im Dunkel sind, müsste es erlaubt sein, statt des Namens einer Person darunter den Namen eines Reichs, einer wirklichen oder imaginären Welt (was die indische Theologie *loka* nennt) zu verstehen. Und dann dürfte man die Frage übersetzen: was ist (wie heisst) ihr Reich und ihr Regent? Ich lege übrigens auf die Möglichkeit dieser Erklärung kein Gewicht. In den andern Fällen des Vorkommens beider Wörter — und zwar stets im Nominativ oder Accusativ — ist nämlich eine solche Auskunft unzulässig, da immer nur Ahura oder Zarathustra, also ein Subject so bezeichnet wird. Alle diese Textstellen — Vsp. 2, 4, 7, 11, 21, 16, 3, Jaçna 27, 1 — bieten nun statt *ahura* die gut, oft überwiegend bereuigte Variante *ahûca*, einmal sogar haben sämmtliche Handschriften die Form *ahû* Jaht 13, 91. Das geht so entschieden gegen den Gebrauch des gewöhnlichen Dialects und die Erscheinung tritt so übereinstimmend auf, dass es nicht Zufall sein kann.

Ich finde dafür keine näher liegende Erklärung, als die, dass *ahûca* *ratusca* die Umsetzung des unsrer Formel entnommenen *ahû ratusca* in den anderen Dialect, also ein entlehnter Ausdruck ist. Wer beobachtet, wie reich manche Theile des Avesta an solchen eingeflochtenen Reminiscenzen sind, wie man da und dort wirkliche Mosaikearbeiten aus zusammengetragenen Bruchstücken antrifft, der wird sich nicht wundern einer Entlehnung aus der allhehrwürdigen Formel, dem bestbekannten Spruch dieser ganzen Ueberlieferung zu begegnen.

Dabei ist es zwar möglich, dass die Anwendung der entlehnten Worte falsch ist, d. h. von der Voraussetzung der Bedeutung: Herr und Meister ausgeht, aber es ist nicht nothwendig. Ein Fehler dieser Art wäre um nichts befremdlicher, als die falschen Anwendungen und groben Missverständnisse vedischer Texte in den Brâhmana, die doch notorisch sind. Es ist aber auch zulässig die Redensart: Reich und Regent, zwei herkömmlich verbundene Wörter, gelten zu lassen als volltönenden Ausdruck für Beherrscher, also z. B. Ahura ist Reich und Regent himmlischer Geschöpfe für: ist Beherrscher himmlischer Geschöpfe. Aus diesen Stellen insgesamt, wenn sie unserer Formel entlehnt wären, würde man also, wie ich glaube, nicht befugt sein eine vom Original abweichende Wortbedeutung herzuleiten.

Nun findet sich aber eine weitere unserer Formel nahe verwandte, jedoch nicht in dem Verhältniss der Abhängigkeit zu ihr stehende Stelle in dem oben besprochenen Abschnitt Jaçna 29, 6, aus welchem ich bereits den Zusatz zur ersten Zeile *ahûti* u. s. w. abgeleitet habe. Sie lautet in einer sechszehnsylbigen Zeile:

nôit ahûti ahû rîçtô naîdâ ratus ahûtiçt hacô

So antwortet Ahura dem Gosurun: es ist gar kein Reich noch Herr (für dich) vorhanden, von Rechts wegen ¹⁾.

1) Zu *ahû* muss ich anmerken, dass es nach meiner Meinung — skr. *re* ist, dass also auch die Uebersetzung: Reinheit den Begriff nicht trifft. Diese

Diese einzige in einem selbstständigen und zusammenhängenden Text befindliche Verbindung von ahû und ratus ist also weit entfernt meiner Vermuthung zu widersprechen, sondern fügt sich vollkommen.

Die Stelle endlich Jaçna 32, 13 wo man anêuscâ anêvascâ (oder anêvas, anêûs, anêûis, anêûis, also ganz unsicher) liest, welche Spiegel und Justi auf Hausherr und Hausfrau deuten, erwähne ich nur, damit sie nicht vergessen scheine. Aus ihr lässt sich vollständig nichts sicheres ableiten.

Sonach würde die wörtliche Uebersetzung der ersten Zeile lauten: wie eine bessere Welt ist, so auch ein Haupt (derselben).

b. In der zweiten Zeile kann nur die Erklärung von dazdâ fraglich sein, das sonst nicht vorkommt. Spiegel sieht darin ein Particip, Neutrum des Pluralis, aus dazta erweicht. Ich stimme hiermit in der Hauptsache überein, nur dass ich nicht das Suffix ta, sondern tar des Nomen agentis, also einen Nominativ Singularis annehme und daher übersetze: der Gesetzgeber (Anordner, Urheber u. s. w.) der Werke der Frömmigkeit.

c. Dieser Satz enthält gar keine Schwierigkeit, er lautet: auch über die Welt gebört dem Ahura Mazdâ die Herrschaft. — Der ahû schlechthin ist diese Welt, im Gegensatz zu dem ahû vairjô.

d. Das Relativum jin, welches Spiegel schwierig findet und durch eine Attraction erklärt, weil er bei seiner Auffassung keine Anknüpfung für dasselbe hat, ist nunmehr vollkommen eben: es bezieht sich zurück auf anêus; der Accusativ ist abhängig von â, und die Zeile heisst: in welche er für die Armen (oder Hilfsbedürftigen, Verlassenen) einen Hirten setzt (oder gesetzt hat).

Hienach würde der ganze Vers leicht verständlich lauten:

Wie es eine bessere Welt gibt, so auch ein Haupt derselben:

Den Gesetzgeber eines frommen Wandels.

Auch über diese Welt hat Ahura Mazdâ die Herrschaft,

Und hat in sie den Hilfsbedürftigen einen Hirten gesetzt.

So erfüllt der Vers wirklich den Zweck einer Formel, wie sie von dem Verkündiger eines neuen Glaubens etwa aufgestellt werden kann. In seiner ersten Hälfte ist die Gewissheit des Zieles der

so oft vorkommende Reinheit wurde nur darum nicht ansträglich, weil man sich darunter vielerlei denken kann. Justi selbst erwähnt: a. v. fravashi den Lautwandel, der hier vorausgesetzt wird und in mocha moshis peshant soviel als marta martis peshant und sonst vorkommt, in Ardibehast und Fravardin — aus einem Dialekt der den Wechsel nicht hat — noch aus späterer Zeit sich erkennen lässt. — M. Bang übersetzt: kein Herr auch nur eines Lebens, noch ein Herr des Wahres war da. Er fasst also wenigstens die Wortbedeutungen ungefähr wie ich.

religiösen Hoffnung, einer zukünftigen Seligkeit, ausgesprochen, welche unzertrennlich ist von der Existenz des Gottes, der in jener Welt herrscht und als Vorbereitung auf sie die Uebung der Tugend verlangt. Die zweite Hälfte fügt bei, dass derselbe Ahura Mazda auch die sichtbare Welt regiert und für alle, welche Hilfe begehren, einen Hirten dahin gesandt hat — also die Thatsache, dass den Heilsbegierigen geholfen werden soll. Dieser Hirte, wie er sich bescheiden nennt, ist Zarathustra, der Verkündiger des Glaubens, der zum Heil führt. Wenn sein Name nicht genannt wird, so ist das ein weiterer Fingerzeig, dass das Bekenntnis ihn selbst zum Urheber haben kann. Denn der Elfer späterer Anhänger, bei welchen die Verherrlichung des Stifters — wie das Avesta reichlich bezeugt — nicht weniger überschwänglich war als in anderen Religionsgemeinden, würde nicht unterlassen haben seinen Namen zu nennen und ihn selbst mit höheren Prädikaten zu bezeichnen.

Es verlohnt sich wohl zur Vergleichung darauf hinzuweisen, wie bei aller Verschiedenheit des Glaubensinhalts die Bekenntnisformel der Buddhisten (je dharma hetuprabhavas u. s. w. Barnouf, Lotus 523 fgg.) aus denselben zwei wesentlichen Elementen besteht 1. aus der Feststellung der Voraussetzung, auf welcher eine mögliche Befreiung beruht, nämlich der Einsicht in das Wesen des Weltumtriebs, und 2. aus der Versicherung der Wirklichkeit dieser Befreiung, der Thatsache, dass der Tathâgata dazu zu führen weiss. Am bündigsten aber genügt der Islam, dem es freilich leicht wird sich kurz zu fassen, der doppelten Forderung, wenn er sagt: es ist kein Gott als Gott, und Muhammed ist sein Gesandter.

Tübingen im November 1870.

Verbesserung. Ich benutze diese Gelegenheit, um an der Uebersetzung von Rigveda 2, 38, 3 — oben Band 24, S. 306 — eine Aenderung zu machen. Ich bitte statt der Worte: Und mit den schnellen Rossen u. s. w. zu lesen:

Mit Rennern gieng die Fahrt — er spannt sie ab jetzt

Und bringt damit des Eiligen Lauf zum Stehen.

Die erste Uebersetzung erweckt den Schein, als ob jân Accusativ des Relativums wäre. Der Sinn ist: so rasch auch die Fahrt gieng, jetzt hält er still, und mit seinem Stillstand wird allem Einhalt gethan, was in der Welt rennt und jagt.

Jaimini Bhārata.

Zweites Kapitel.

Aus dem Kauaresischen umschrieben, übersetzt und erläutert

VON

Dr. H. Fr. Mägling.

Fortsetzung von Bd. XXIV, S. 309—324.

- v. 2. Ā kanaka giriya teḥkapa deseyo' irpudu su-
dhākarakulada upara sāmrajyapattābhi-
shēkadiṣṭa jasan bāleda Hastinapuram, allig' aras' enisuvā
bhāṭkānta Janamējayaṁ Mahābhārata ka-
thākantakadol' āçramēdhikavan' olavin-
d'ēkamānasuṁāgi Jaimini Munindranam besagoodan' i teradold

Auf jenes Goldberges Südseite ist das
durch der Mond-Geschlecht-Könige Kaiser-Krönungs-
Salbung berühmte Hastinapura (Elephantenburg). Dessen König
heißender

Erdherr Janamējaya hat in der Mahābhārata-Sage-
Wunderwerk die Pferde-Opfer-Geschichte, mit Lust
begierig, vom Munifürsten Jaimini erbeten auf diese Weise:

1. 2. sāmrajya, s. Lassen, Ind. Alt-K. I, 809.

1. 3. allig' et allige (v elidirt wegen des folgenden Vokals)
dat, von all, welches der loc. von ad, es, ist, aus adaralli zusam-
mengezogen. Die Locative der Pronomina allī, illī, yelli, dort, hier,
wo, werden elidirt wie Nomina. Nom. allī, illī, yelli. 2ter cas
fehlt. 3. cas. allinda, illinda, yellinda. 4. cas. allige, illige, yellige.
5. cas. alliyadeseyinda, illiyadeseyinda, yelliadeseyinda. 6. cas. alliya,
illiya, yelliya. 7. cas. fehlt. allige arasa, wörtlich „für dort König“.
Diese Wendung ist zwar zulässig; natürlich aber wäre, alliya arasa.
Es mag sein, dass dem Dichter allig' aras' besser gelungen hat
als alliy' aras'; möglich ist aber auch, dass das ursprüngliche alliy'
aras' sich unter den Händen der Abschreiber in allig' aras' verwan-
delt hat.

1. 5. āçramēdhikavan', mit elidirtem u, acc. von āçramēdhikava,
das vom Pferdeopfer, sc. das Kapitel.

1. 6. ēkamānasuṁāgi, eigentl. den Sinn auf eines gerichtet
habend, begierig oder aufmerksam.

v. 3. pinte Kauravajayaṁ taṁge kei sārda sama-
mataradoḥ' āda sāmraṣyadoḥ' Pāṇḍavar' a-
dent' heyān' ōvidar' ? adēn geidar' ? endu, Janamājaya mahi-
pālān

santasān daledu Jeiminī munpannā kōḍa-
d', int' avam pēḍan' ā bhūpango, sakala jana-

santatiḡe karnāvatānsam eoe, madhuratā sātkaṭheyān.

„Vor Alters, nachdem der Kaurava-Sieg ihnen gelungen
war und das Kaiserrich geworden, wie haben die Pāṇḍava
die Erde gepflegt? Was haben sie gethan?“ sagend, als König

Janamājaya,

Freude erfüllt, den Muni-Fürsten Jeiminī fragte,
sagte er so jenem Könige, als Ohren-Schmuck dem
ganzen Menschengeschlechte, die liebliche wahre Geschichte des
Bhārata.

L 1. pinte a. k. = hinde, rückwärts, in vergangener Zeit. kei
sārda = kei sārda, wörtlich: zu Hand gelangt.

L 2. 3. adentu = yentu; so gleich darauf adēnu = yēnu.
Das Neutrum des pron. demonstr. steht oft pleonastisch vor Frag-
wörtern. Auch im Deutschen steht „es“ oft pleonastisch, z. B. es
scheint die Sonne.

L 4. santasān daledu = santasavann taledu, wörtlich:
Freude empfangen habend. kōḍad' für kōḍade = kōḍāga, als
er fragte.

L 5. int' avam a. k. für intu avam, so er ... pēḍan'
a. k. = hēḍannu, bhūpango a. k. = bhūpanige.

L 6. karnāvatānsam tadbh. für karnāvatānsam, Ohren-
schmuck. Etwas gewagtes Bild, einen Gegenstand des Gehörs in
einen Gegenstand des Gesichtes verwandelnd. ene = enne oder
anne, sama oder anas, infu. (mit angehängtem o, welches bedeutet:
dass, so dass) von enu oder anu, sagen; ene, so dass es heisst,
so dass man sagt, eine Kanaresische Form der Vergleichung.

v. 4. kōḷele, upāla! Pāṇḍavara kathey'! Idu punya-
d' ōḷige-y-ālā, Suyōdhana mēḍinḷanan
kālagaḍol' ure gēda baḷika, vara Hastināpurada nija sāmraṣyadā
bāḷikayan', amjarind' odagōḷi, Dharmajān
tālidaṁ, „Bharata, Nala, Nahushādī rāyaram
pēḷuvad', avarg' intu guṇam ill' endu, bhūmandalam kōḍā-
dalā.

Hör', wohlan, Männerfürst, der Panja-Söhne Geschichte! dass
Verdienstes-

Erhöhung (Mehruug) ist's nicht? Nachdem er den Erde-Herrn
Suyōdhana

in dem Krieg ganz überwunden hatte, übernahm Dharmarāya
des herrlichen

Hastinapura's eigenen Kaiserreiches Gedeihen, mit den jüngern Brüdern

verbunden, während der Erd-Kreis ihn pries, sagend:

dass man die Könige Bharata, Nala, Nahusha und die anderen nennen sollte, haben sie nicht so viel Tugend.

1. 1. kē' st. kōḷu, Imperat. etc., ehrende Anrede, urpāta, Männer-Führer, Hüter, *avaṣṭ ardhavar*, 'kathēy' st. kathēya — kaṭhēyannu, noc. sing. von kathē Erzählung. idu, d. h. das Anhören der Geschichte der Pāṇḍava.

1. 2. ēḷige, Verbal-Nomen von ēḷu, steigen, zunehmen. Das folg. y wird eingeschoben wegen des folgenden Vokals. alā = alla, negat. Fragwort.

1. 3. ure, sehr, heftig, gänzlich, wohl ure gore mehr oder weniger. ure beḷeyu, gross wachsen. ure migo, übermässig. ure pḷiḷu, fest halten. Das Wort ist nicht von dem sanskritischen urn, gross, weit, ableiten, sondern von der dravidischen Wurzel uri, brönnen, welche urn zur Nebenform hat, z. B. uruta und uruvani, das Brennen; urup gūṇa, ein heisses Temperament. uruvani hat auch die Bedeutung von Eile, Heftigkeit, Macht, Stolz; ferner, lauter Schall; auch Vorbereitung, wohl meist mit dem Nebensinn geschäftiger unruhiger Zurechtung. gēḷu, a. k. = gēḷa, perf. Form von gēḷu, überwinden.

1. 4. annjarinda, instr. plur. etwas ungew. Konstr. mit oḍa gūḷi, wörtlich: zusammen vereinigt. oḍa, oḍane, mit, zusammen. gūḷu, sich vereinigen. gūḷi ist part. perf. Gewöhnlicher Ausdruck wäre: annjar' oḍane gūḷi oder gūḷi konḍu (reciproke Form). Dharmajān, a. k. = Dharmajana.

1. 5. tāḷidam, a. k. = tāḷidann, 3. pers. nase sing. perf. wörtlich, er trug. Die indische Anschauung spricht sich in dem Synonymen für rājya aus, welches sehr gewöhnlich ist: rājya bhāra, Regierungsbürde für Regierung. Bharata und Nala gehören dem Sonnengeschlecht der ältesten Zeit an, s. Lassen Ind. A.-K. I, Anhang. Beilage I, VI. XI, Nahusha dem Mondgeschlecht der Könige ältester Zeit, s. ebend. I, XVII. Alle drei sind somit Gestalten der indischen Ur-Sage. Der Sinn des Schlusses von v. 4 ist dieser: Yudhishtira mit seinen Brüdern führte die Herrschaft der (indischen) Welt, und wurde von aller Welt gepriesen. Es hiess, Bharata und Nala und Nahusha und andere, die berühmtesten Könige der Vorzeit, haben nicht so viel Herrschertugenden gehabt, dass man sie (neben Dharmarāja) nennen könnte.

v. 5. bālīka urpa vara Yudhishtira' āḷva dēḷado-
l'haḷavu, kole, pāduraṃ, paṣi, nusulu, vēḷraṃ; a
(tūḷi), tōḷu, bedaru, hejjara, kashṭa, nishṭaraṃ, gajara, gāvali,
vivādā,

mullu, polegalasu, more, sere, kṛtakakārpanya-
u, āḷiva, paliv', anyāya, mare, mōsa, vāṣetallana,
talē, vīyōḡuṃ, alasike, karkaṅgaḷ' ivu moḷe dōḇav', āṇ vēḷvenū?

Ferner, in dem von dem edlen Könige Yudhishtira beherrschten Lande —

was soll ich sagen? zeigten sich auch nicht einmal die (Keime)
Spuren von Diebstahl, Mord,
Ehebruch, Lüge, Ausflucht (oder Einbruch), Feindschaft,
Verfolgung (Unterdrückung), Tücke, Furcht, Angst, Beschwerde,
Härte, Drohung, Schrecken, Streit,
Zorn, Verunreinigung, Klageruf, Gefangenschaft, gemachtem Jam-
mer (Mitleid),
Verderben, Schimpf, Ungerechtigkeit, Heimtücke, Eidbruch,
Widerstand, Zwiespalt, Erschöpfung, Bedrückung.

1. 1. āṣva, a. k. = āṣva adj. part. praes. von āṣ, beherr-
schen. dēṇadol' a. k. = dēṇadall, loc. sing. von dēṇa.

1. 2. pādaram a. k. = hādaram, Ehebruch. pāsi, a. k. =
hasi, Lüge.

1. 3. hedara, a. k. = hedara, Furcht.

1. 4. polegalasu, a. k. = hole galasu, wörtlich: Unreinigkeits-
Vermischung. sere = cere, Gefängniß, kṛtaka kāranya gemach-
tes Elend, selbstgeschaffener Jammer, vielleicht auch heuchlerisches
Mitleid.

1. 5. aliva, Verderben, Tod. paiva das folgende Reim-Wort,
Beschimpfung. mare-mōsa und vāse-tallapa sind Zusammensetzun-
gen. mare eigentl. Schirm, Decke. mōsa Betrug, Schädigung. vāse
taubhava für bhāshā, Wort, Eid. tallapa, Erschütterung, zusammen:
Wort-Brech.

1. 6. tale für tade (des Reimes wegen. d und t werden öfter
vertauscht) Hinderung, Aufhalten. karkaṅgal', galu ist die Plural-
endung, welche allen vorausgegangenen Hauptwörtern gemeinschaftlich
ist, und dieselben grammatisch zu einem Worte macht, das als
solches declinabel ist. iya pron. demonstr. plur. neutr. nominat.
mole, Kneipe, Reim. dōrav' für dōrava, negative Form des
Zeitworts, welche allen Zeitformen eignet. 3. pers. neutr. plur. 3. s.
a. k. für yēnu, was. vēvēnū a. k. = bēvēnu 1. pers. sing. fut.
von bāṣu.

v. 6. nīti, chaturate, kīrti, kalyāṇa, bhāṇa, su-
prīti, paruhita, vinaya, ṣubha, vibhava, vijaya, vi-
khyāti, kale, saubhāgyam, ārōgyam, saukhyam, unnata satya,
nitya cakti,
jātidharmāchāra, nishṭe, dharmajñate, vi-
bhūti, çame, dame, dāna, dākṣhiṇyam amb' iya, ma-
hāciṇyam ene, pērcit' ā Yudhishtira narōgyavarun' āṣva bhū-
taladola.

Ausserordentlich überhand nahmen in dem Erdtheile, den der
Männerfürst Yudhishtira regierte,
Gerechtigkeit, Kunst, Ruhm, Glück, Genuss,
Liebe, Gastfreundschaft, Demuth, Behagen, Wohlstand, Sieg.

Preis, Gelehrsamkeit, Glückseligkeit, Gesundheit, Wonne, höchste Wahrhaftigkeit, stete Kraft.

Kasten-Gesetzes-Beobachtung, Frömmigkeit, Rechtserkenntnis, Uebermenschliche Heiligkeitskraft, Ruhe, Selbstbeherrschung, Freigebigkeit, Barmherzigkeit.

Es ist auffällig, dass in diesem Lob des Reiches Dharmarāja's unter den Preiswürdigkeiten nicht eine einzige durch ein dravidisches Wort bezeichnet ist, während im vorangehenden Verse unter den Schäden, von welchen das ruhmvolle Land frei ist, 17 durch dravidische Wörter bezeichnet sind. Das Sanscrit-Original war also in v. 5 leichter zu übersetzen als in v. 6. Wenige Bemerkungen werden hier genügen. Vibhāti bezeichnet die magische Gewalt, welche durch ausserordentliche Kasteiungen erreicht wird, eine Karrikatur der Wahrheit, dass Heiligkeit und Wunderkräftigkeit verwandt sind.

1. 5. *emb'* für *emba* = *yemba* = *yenna* von *yem* nennen; das Wort steht hier pleonastisch.

1. 6. *mahātigayam ene*, wörtlich: ausserordentlich! dass man sagen (ansrufen) muss, eine sehr lebhaftc Umschreibung für das Adverbium *pērcit'* für das *nekanarizische* *heccitu*, 3. pers. sing. neutz. perf. von *hecca*, zunehmen, überfließen, in Menge vorhanden sein. *āva a. k.* = *ālava* Verbaladjektiv von *āja*, regieren.

v. 7. *kuṭila, cancala, kaṭina, kṛṣṇa, māṇḍyam emb' iv' u-*
tkato yanvanastri vilāsinīyar' alakāḷ,
caṭula sukātākṣha, vaksbōjāta, madhya, gatigala viataradoḥallad'e
ghaṭṭisadu; madāvaste, nigala bāṇḍhamada san-
kaṭa, haridvēṇa, matibhātēgaḥ embay' ibha-
ghateyoḥ allade sallad' elliyum dharmanatanayam pālṣava ne-
ladolā.

Ungerades, Veränderliches, Hartes, Dünnes, Langsames findet sich nirgends ausser, in Menge, in lieblicher Jungfrauen Lockenreihen, lebhaften Augen, Brüsten, Hüften und Schritten; Tollheit, Kettengebandenheits-Noth, Hari-Hass, Plumpheit, diese Dinge, ausser bei einer Elephanten-Heerde, waren nicht vorkommend irgend wo in dem Lande, welches Dharmas Sohn beschützte.

1. 1. Die fünf aufgeführten Eigenschaften beziehen sich auf die Locken, Augen, Brüste, Hüften und den Gang der Jungfrauen, in Verbindung mit welchen die Wörter eine gute Bedeutung haben, während der gewöhnliche Sinn ein übler ist.

1. 3, u. 4. Der Sinn: nur bei Elephanten-Heerden fand sich — nicht bei Menschen — Tollheit (zur Zeit der Brunst), nur Elephanten wurden mit Ketten gebunden, nur diese Thiere hassten Hari d. i. Löwen, bei keinem Menschen fand sich Hass gegen Hari d. i. Vishnu, plumpe (schwerfällige) Elephanten gab es, aber keine plumpen (unverständigen) Menschen.

l. 6. allade part. negat. von āgu werden, wie illade von im, sein. Jenes leugnet ein so sein, dieses ein sein. Bedeutung: ausser. elliyum a. k. für yelliyā, wo immer, pron. interrog. neutr. locat. sing. neladoja = neladalli auf dem Boden, in dem Lande.

v. 8. gāradadoj' ahitatvaṃ, aragyaḍoj' dāna-
vāraṇam, cārupravāla maṇi rūciyoj' sa-
dāraṇam, sarasiyoj' kalāhaṃ samayam, utpalākshiyāra kaṇḍha-
radojū
hāravalayam, bhārahadoj' anēkāgrate, na-
vārāmadaj' mahāçōkam, vasantadoj'
mārahitam an'āllad', illam ivu mattelliyum dharmajana neladoll.

In Dharmarāja's Land gab es in der Schlangenbeschwörungs-
Lehre Ahitavā, im Walde ohrentriefende Elephanten, dāna-
vāraṇam, im schönen Korallenanglanz ewige Röthe, sadāra-
ṇam, in den Teichen lieblich singender Schwänen Freude, ka-
lahamsamayam, um den Nacken der lotusartigen (Frauen) Per-
len-Schnur, hāravalayam, an den Bäumen Vielspitzigkeit, anē-
kāgrate, in neuem Garten grossen Açōkabaum, mahāçōkam,
im Frühling Liebes-Gott-Freude, mārahitam, ausserdem nirgends
sonst.

Die acht gesperrten, zusammengesetzten Wörter haben, je
nachdem sie erklärt und ausgesprochen werden, verschiedene Be-
deutungen.

a-hitatvaṃ, Unfreundlichkeit; ahi-tatva, Schlangen-Kenntnis.

dāna-vāraṇam, Geschenk-Zurückhaltung, oder ein Elefant mit
triefendem Ohr (in der Brunstzeit).

sa-dāraṇam, Erschrecktheit; sad-āraṇa beständige Röthe.

kalahaṃ-samayam, Aufruhr, Kampf; kalahāsa-maya, lieblich
singender Schwänen Freude.

hāra-va-layam Brahmanen-Vernichtung; hāra-valaya Perlen-Schnur.
anēkāgrate Zerstretheit, Negation von ēkāgrate, Richtung des
Geistes auf Eins als Ziel des Denkens und Begehrens;
anēkāgrate viele Spitzen haben, das in viele Blätter-
spitzen Auslaufen des Baumes.

mahā-çōkam grosses Leid; maha açōka zusammengezogen in
mahāçōka der grosse Baum, uvaria longifolia Linn.

mā-rahitam Glück-losigkeit; māra-hitam Lust des Māra, Liebes-
Gottes.

l. 6. unt' — anta, flexionsloses Zeitwort „es ist, es glüht oder es
war, es gab“ unt' allade, die obengenannten Achte gab es, aus-
serdem ... illam ivu mattelliyum. illa das Gegentheil von
anta, es waren nicht, es gab nicht. ivu, diese. mattu, auch, sonst.
elliyum a. v. 7. l. 6.

v. 9. kōḍe yēnbar' ātapatravan', udara dēçemaṇ
poḍe yēnbar', olida manthanavan' esag' embudān

kaḍe yembar', āraḍiyan, ali yembar', udaka pravāhamad toro
yembarā;

maḍi yembar' ambara dhantamañ, kahariyam

muḍi yembar', eṣevāḍade masukirda mēghamañ

jaḍi yembar', uru ṣṭeysa' are yembar', allad' iya naḍiyar'
avan' ālv' lleyoḷā.

kaḍe heisst man den Sonnenschirm; den Unterleib

heisst man poḍe; „frisch das Butteratossen treibe“ dafür

sagt man kaḍe; die Biene heisst man ali, einen Wasserfluss
heisst man toro,

maḍi heisst man frisch gewaschenes Kleid; Kopshaarbund

heisst man muḍi; beständig bedeckende Wolke

heisst man jaḍi, einen grossen Fels heisst man are, sonst spricht
man diese Worte nicht aus auf der Erde, welche er
beherrscht.

Der Sinn dieses, nach Art seiner beiden Vorgänger, in Spie-
lerei und Sprachkanstelei ausartenden, Verses ist dieser: in diesem
Reiche, voll alles Heils, hört man auch kein Wort böser Deutung
(noch viel weniger wird die Glückseligkeit desselben durch böse
Thaten gestört). Sagt Jemand kaḍe, so hat das Wort nicht die
gewöhnliche Bedeutung von „ich will nicht geben“, sondern den
Sinn von „Regenschirm“. Sagt Jemand poḍe, so will er nicht sagen:
„schlag zu!“ sondern meint „Unterleib“. Ruft Jemand kaḍe, so
will er nicht sagen: „han' ihn zusammen!“ sonder „stoss' heftig
Butter!“ Hört man das Wort ali, so bedeutet es nicht: „stirb!“
sondern „schwarze Biene“; toro bedeutet nicht: „stoss' von dir!“
sondern „fliessendes Wasser“; maḍi nicht „gehe zu Grund!“ sondern
„reines Kleid“; muḍi nicht: „vernichte!“ sondern „Kopfbund; jaḍi
nicht: „reisse herunter!“ sondern: „eine Wolke, welche sich nicht
auflöst“, are bedeutet nicht: „unterdrücke“, sondern: „ein grosser
Fels“; ausserdem sprechen sie diese Worte im Dharmarāya's Land
gar nicht aus.

Die Wörter kaḍe, poḍe, kaḍe, ali, toro, maḍi, muḍi, jaḍi, are
sind acht dravidische Wurzeln, alle ausser kaḍe (welches l. pers.
sing. der negativen Form des Zeitworts kodu, geben, ist) sind auch
Imperativformen und haben einen schlimmen Sinn, in welchem sie
in Dh.'s Reich gar nicht angesprochen werden.

l. 6. allad' iya naḍiyar' für allade ivagalannu naḍiyaru.
avan' ālv' lleyoḷā für avann (Dharmarāya) āluva lleyalli.

v. 10. yellarum bhōgigaḷ' pātāḷagatar' enisa-

r', ellarum vāḷyāḷharar' nabhōjanar' enisa-

r', ellarum dākṣhiṇyavartigaḷ', tiliye, laukānivaḷigaḷ' enisarā;

yellarum sumanōratar' madhuvratar' enisa-

r', ellarum guṇayutar' kṣāṇinar' enisar', manuḷa-

r', ellarum kāntāra mīṇa bhōga sampadar, kuṇanar' enisar' avan'
lleyoḷā.

In seinem Reich waren alle Bhōgi, aber nicht Höllenbewohner (genannt),

Alle Vidyādhara, aber nicht Luftgeister,

Alle Dākṣiṇyavartī, aber nicht Bewohner Ceylon's,

Alle Samanōrata, aber nicht Bienen,

Alle Guṇayuta, aber nicht unbegrenzt, alle

Menschen Kāntāramita bhōga sampadār', aber nicht schlechte Menschen (Bäume).

1. 1. bhōgigal' für bhōgigala nom. plur. von bhōgi 1) ein im Genuß der Welt Lebender. 2) Schlange, welche in der Unterwelt ihren Gang hat, pātālagata. enisara negative Form, 3. pers. plur. des Zeitwortes enisa oder yanisa (kausative Form von yenna oder yenu sagen) sagen, nennen lassen, heissen. In dieser Stelle steht es fast pleonastisch statt blosser Negation; sie waren nicht yellarum nom. plur. von yella alle, yellaru wird verstärkt durch Verlängerung des u. ū bedeutet „auch“ (wenn es wiederholt wird, „sowohl, als auch“). An Bedingungs Satztheile angehängt, hat es die Bedeutung obwohl, wenn gleich. ādare, Bedingungsform des Zeitwortes āga werden, heisst: wenn er, sie, es wird, oder: da er, sie, es wird, oder wurde, wird in unzähligen Fällen gebraucht, wie unser deutsches „aber“; ādārī heisst: „obwohl es so ist“, oder „doch“. Im Athanasarischen steht statt ū, un.

1. 2. vidyādhara, 1) Wissenschaftsträger, Gelehrte, 2) eine Art Halbgötter, in der Luft lebend, nabhōjana.

1. 3. dākṣiṇyavartī, 1) Freigebige, 2) Südländer, Ceylon-Menschen, Dämonen, lankānirāsi.

1. 4. samanōrata 1) die Guten liebend, 2) die Summaasa-Blume (Caesalpinia Bonducella oder Weizen, oder grossblüthiger Jasmin, oder auch Blume überhaupt) liebend = Biene, madhuvrata Honigverbunden.

1. 5. guṇayuta 1) Tugend-besitzend, 2) mit Sehnen versehen = Bogen. kathiya hart, als Eigenschaft vom Bogen = stark, schwer zu biegen; als Eigenschaftswort von Tugendhaften sagt die Linie, sie haben nicht hartherzige geheissen = seien nicht hartherzig gewesen.

1. 6. kāntāramita bhōga sampadārū, heisst Gattin-Umarmungs-Genusses theilhaftige; kāntāra mita bhōga samp. Urwaldes-mässigen-Genusses-theilhaftige. kuṇanaru schlechte Menschen. In diesem Wort steckt eine Anspielung auf den Urwald, in dem kuja (erdgeboren) Baum bedeutet. Allein, während kuṇanaru der richtige nom. plur. von kujana, schlechter Mensch, ist, so wäre der nom. plur. von kuja, Baum, kujagaḷu.

v. 11. vasuṅgalind' opabbhōgyam āgadode, saurabhya rasadinid' ārōgyam enisadode, santatam viṣada samanōdyōgyam alladode, harivibhava clāghyam alladiralā, lasad apsarōdyāna saubhāgyam ondirado-d', eśeva riṣēndrang' aramaneyāgi sale virā-isidod' i hastināvatīyan' amarāvatigē vari yemhare prandharā?

Dieser Vers, welcher mit den Worten schliesst: „würden die Weisen sagen, Hastināvati sei der Amarāvati gleich, d. h. Dharmarāga's Hauptstadt sei Indra's Stadt gleich“, beschreibt nun Hastināvati so, dass er zugleich, anders erklärt, Amarāvati zeichnet.

Beschreibung von Elefantenburg: wäre sie nicht durch Bäume lieblich, nicht durch angenehmes Wasser gesund, nicht allzeit für reine gutherzige Menschen geeignet, nicht durch Antilopen- (oder Pferde-) Reichthum ausgezeichnet, nicht heisse-Wasser-Rinnale-Gärten-Lust besitzend, nicht als Palast für den ruhmreichen König schön leuchtend, würden die Weisen sagen: diese Hastināvati ist wie Amarāvati?

Beschreibung von Amarāvati: der acht Vasu Lust, durch den Trank des Kāmāliden gesund, allzeit den reinen Göttern geeignet, durch Viṣṇu's, oder Indra's, oder Yama's Reichthum ausgezeichnet, mit leuchtender Foen-Gärten-Lust ausgestattet, als Palast für den ruhmvollen Indra hochglänzend

1. 1. *vasugaḥinda* instr. plur. von *vasu*. Bei der ersten Erklärung des Verses kann dieses Wort Lichtstrahl, Baum oder auch Teich bedeuten, bei der zweiten sind die 8 Götter gemeint, welche in Amarāvati wohnen, die *astavasū*: dhara, dhruva, sōma, viṣṇu, anila, anala, prabhūsha und prabhāva.

āgaḍode alt-kanaresische negative Conditional-Form des Zeitworts āga. āḍode heisst wenn würde, oder geworden wäre, āgaḍode wenn nicht würde, oder geworden wäre. Im Neukanaresischen muss dies umschrieben werden, weil die negative Conjugation die Conditionalform verloren hat. Wenn es nicht würde oder geschähe, heisst āgaḍ' idare (gleich āgaḍ' irḍode im Altkan.).

saurabhya rasadindal' bei der ersten Deutung heisst das Wort: durch schmackhaftes Wasser. *rasadinda* oder *rasadindalu* instr. sing. von *rasa*. Bei der zweiten Deutung, auf Indra's Stadt, heisst *saur. ras.* das Erzeugnisse der Surabhī, der paradiesischen Kuh, deren als Milch die Erfüllung aller Wünsche gibt, *kāmadhēnu*.

1. 2. *eniseadode* negat. condition. Form von *enise* heissen, gelten, phonetisch wie das wiederholte *eniseara* v. 11.

1. 3. *sumanōdyōgya* heisst 1) gutherzigen Menschen geeignet, 2) für Götter geeignet.

alladode andere Form bedingter Verneinung von āga = āgaḍode.

hari 1) Antilope oder Pferd, 2) Viṣṇu, Indra oder Yama.

allad' iraln synon. mit *alladode*. Statt der *condit.* Form steht die *negat. part.* Form in Verbindung des erzählenden infinitivum von *iru*, „wann ist“ statt „wenn ist“.

1. 4. *apsarōdyāna* 1) Wasser-Fluss-Garten (*ap-sara-ndyāna*), 2) *apsara* (Foen) *udyāna* Garten. *ondiradoḍ'* = *undi* (erlangt habend, *part. perf.* von *onda*). *iradoda*, neg. *condit.* Form von *iru* sein = *irade* *iddare* neukanaresisch.

1. 5. *rājēndrang'* für *rājēndranige*, dat. sing. von *rājēndranu*, Königsfürst = König, 1) König Dharmarāja, 2) Indra. *arama-*

nayāgi zusammengezogen aus aramanyā und āgi, part. perf. von āgu, eigentlich, geworden seiend — als Palast. virāḷadode, negat. condit. Form — virāḷade iddare, neukan „wenn nicht glänzend wäre“.

L. 6. 1, diese, pron. demonstr. — hic, haec, hoc. (ā, ille, illa, illud). hastināvatiyaṃ accus. sing. hastināvatiyaṃ mit elidriem u. amarāvatiḡe dat. sing. von amarāvati, regiert von sari, gleich. yembare 3. pers. plur. lat. von yenu sagen. yembare statt yenumaru mit angehängtem fragendem ē.

Auch im Jaṃini Bhārata erscheint Indra als das Haupt des Götterhimmels (nicht nur des Lufthimmels, obgleich in der Pitika nur Viṣṇu, Śiva, Gaṇeśa und Sarasvatī als die höchsten Gottheiten angerufen werden. Brahma erscheint nur im Hintergrund, wie verdeckt durch Sarasvatī).

7, 12. nāgēndranam bidade tale vāgisit', amara
nāgēndranam buddhi dorasitu, puramaridā
nāgēndranam sindu beragisit' amala dharmajana kīrti; balikā
nāgēndra çayanam' ālayava jadadhi yenisi, ania
nāgēndra varas' āyudhava poḷḷu galadu, antha-
nāgēndra dharana jāteya nilava gellisi, nuro rājisitu mājugadolā.

Den Schlangenfürsten das Haupt beständig beugen machte, den unsterblichen

Elephanten-Fürsten Verstand verlieren machte, des Schiwa's Berg-Fürsten stille stehend staunen machte Dharmarāja's reiner Ruhm, ferner

des auf der grossen Schlange Ruhenden Wohnung Blödsinn nehmend, des berühmten

Elephanten-Fürsten-Rettens Mächel bohl machend, der Tochter des Trägers des Quirl-Berg-Fürsten (des Mandarā) das Stäben unmöglich machend, glänzte er hell in den drei Welten.

Sinn: Dieser Vers enthält eine nur für indischen Geschmack erträgliche, künstliche Hyperbel zum Preise des Ruhmes des grossen Königs, des Helden unseres Gedichtes. Thema: Des Dharmarāja Ruhm durchdrang die drei Welten. Variationen: diese sind sechs. Linie 1 und 4 beziehen sich auf die Unterwelt. L. 1 sagt, der eigentliche Grund, warum das Haupt der die Erde tragenden grossen Schlange so tief liege, sei nicht die Last der Erde, welche dasselbe hinabdrücke, sondern ihre demütige Beugung vor dem Ruhm des Dharmarāja. L. 4, von Dh.'s Ruhmeshöhe aus erscheine Alles gering — wenn es da belasse, die Wohnung des auf der Maṇaḍeśa Ruhenden (Viṣṇu's) sei das jadadhi, so bedeute dieses Wort nicht: „Wassersammlung“, Meer, so, das Milchmeer, sondern „Blödsinn“.

Linie 2 und 6 beziehen sich auf die Götterwelt. L. 1, der Götterelephant, der Elephant des Indra (welcher beim Quirlen des Meeres mit dem Mandaraberg, als Quirlstock, zum Vorschein ge-

kommen, habe durch das Entsetzen über Dh.'s Ruhm den Verstand eingebüsst. Sonderbarer Weise gilt der Elefant in der indischen Dichtung für schwachsinnig: *manda buddhi* ist geläufiges Epitheton des Elephanten. Dieses Attribut bekommt nun auch Indra's Elefant. Und hier wird die Ursache der Verstandesarmuth des Elephanten entdeckt, nämlich des *nāgēndra* Entsetzen über den Glanz des Dh. L. 6 wird das Fortströmen der Ganga auf den Ruhm des Dh. bezogen. Als Unterlage für den Mandara-Berg-Quilristock gab sich Vishnu in seiner Verkörperung als Schildkröte. Aus seinem Fuss entströmt die Gangā, seine Tochter, auf die Erde. Der Grund, warum sie nicht in der oberen Welt verbleibt, ist das Ueberwältigende des Ruhmes des Dh.

L. 3 u. 5 beziehen sich auf die Erde. Kailāsa, der Berg des Īva, des Schützerzerstörers (*paramarda*) ist unbeweglich geworden durch sein Erstaunen über Dh.'s Ruhm. Man glaubt (gibt der Dichter zu verstehen) nach der heiligen Sage, dass Kailāsa und die anderen Berge, welche früher herumflogen und die ganze Welt bedrohten, durch Indra's Donnerkeil geschlagen, festgeworden seien. Dem ist nicht so: sie sind starr geworden durch ihr Entsetzen über Dh.'s Herrlichkeit; so L. 3. L. 5 sagt: die grosse weisse Muschel, die Waffe des Vishnu, mit der er das Krokodil erschlug, welches den Fuss des Königs gebissen, den ein Rshi-Fluch in einen Elephanten verzaubert hatte, und der nach tausendjährigem Ringen zum Bewusstsein gekommen, den Gott im Gehet angerufen hatte, ist hohl geworden durch die überwältigende Wirkung des Ruhmes des Dharmarāya.

Noch eine andere Indische Fantasie spielt aber auch in diesem Verse. Dem Ruhme wird von indischen Dichtern das Attribut vollkommen weissen Lichtes gegeben, wie wir von Ruhmes-Glanz reden. Nun sagt Jeimini, der weisse Schein des Ruhmes des Dharmarāya habe alles höchste, blendend Weiss im Himmel, auf Erden und unter der Erde weit übertroffen, den weiss strahlenden Elephanten Indra's und die in reinstem Weiss leuchtende Gangā; den Silberglanz des Kailāsa und die hellstrahlende Muschel des Vishnu, welche den verzaubert gewesenen König vom Krokodil erlöst hat; den weissen Glanz des juwelenreichen Schlangenhauptes, dessen Licht, statt der Sonne, die Unterwelt erheit, und die Weisse des Milch-Meeres.

Der Vers zeichnet sich durch ein künstliches, vielleicht verästeltes, d. h. in einem Punkte unrichtiges, Wortspiel mit *nāgēndra* aus, welches in der ersten und zweiten Hälfte des Verses dreierlei Bedeutung hat, nämlich: 1) Schlangenfürst l. 1. u. 4; 2) Elefantenfürst l. 2 u. 5; 3) Bergfürst l. 3. u. 6. L. 1. u. 4 bedeutet das Wort die Mahāgōṣha; l. 2 den Elefant des Indra, l. 5 den verzauberten König der Legende, l. 3 den Kailāsa, l. 6 den Mandara-Berg. Bergfürst aber sollte *nāgēndra* heissen, was aber nicht in den Vers passen würde. Dass Lakṣmīṇa einen

Fehler gemacht haben sollte, anzunehmen, ist zwar schwer, aber unvermeidlich, ausser wenn nāga für nagaja stehen könnte, was aber in keinem Lexicon angezeigt ist.

1. 1. vāgisit' für bāgisitu, 3. pers. sing. neutr. perf. von bāgisu, forma causativa von bāgu, beugen. 1. 2. doraṣitu, causativum von tōre = dore 1) fließen, 2) lassen, verlassen, aufhören. 1. 3. nindu alkaṇ. für nintu, part. perf. von nilla, stehen. beragāgisit 3. pers. sing. neutr. perf. causat. von beragāgu, stammen; eigentlich: Verwanderung werden, beragn āgu, zusammengezogen in beragāgu.

1. 4. jaḍa, kalt, blöde, und dhi, Geist; oder jaḍa = jala, Wasser, und dhi, Sammlung = Meer. 1. 5. poḷḷa = hoḷḷu hohl. gaḷadu alkaṇ. für kaḷedu part. perf. von kale. hoḷḷu kale hohl machen. 1. 6. nilavu gēḍisi alkaṇ. = nillavannu keḍisi. ullavu, das Stehen. (der Nom. steht für den Accus.) keḍisi perf. part. von keḍisu 'verderben, aufheben.

v. 13. Hariyante balayntaṇ, Īivanaṇte rājaç-kharan', Abjābhavanante caturānanaṇ, Sari-dvaranante ratnākaraṇ, Divākaranante nirdōshan', Indranantē paricita surabhi rāmyan', Amṛtārciyante vi-starita kuvalayan' endu, Dharmajana dhare pogalu-t'ire, balika Hastināvatiḡe Vēdavyāsa muni yondinam bandand.

Da kam eines Tages der Muni, Vēdavyāsa, nach Elefanten-burg (dies ist die sechste Linie im Verse, nach Art der Kanaresi-schen Sprache, welche das regierende Verbum finitum an das Ende des Satzes legt, und alles Regierte sammt allen Nebenbestimmungen voraus schiebt), während die Erde, d. h. die ganze Welt, den Dhar-marāya pries und ihn mit den Göttern verglich, mit Kṛṣṇa als balayntaṇ, mit Īiva als rājaçkharan', mit Brahma als caturānanaṇ, mit Varuṇa als ratnākaraṇ, mit der Sonne als nirdōshan', mit Indra als paricita surabhi rāmyan', mit dem Mond als vi-starita kuvalayan'.

Die sieben Epithota haben alle einen doppelten Sinn, welcher einerseits als Lob des Königs passend, andererseits den Göttern an-gemessen ist.

- 1) balayuta a) kraftvoll, b) mit Bala verbunden. Dieser ist ein älterer Bruder des Kṛṣṇa, sonst auch Baladēva, Balabhadra, Balarāma genannt. Dharmarāya wurde als balayuta, kraftvoll, gerühmt, wie auch Kṛṣṇa, als Bruder des Bala, oder Balarāma, so genannt wird.
- 2) rājaçkharan a) vortrefflicher Fürst, Dharmarāya's Lob. b) den Mond als Kopfschmuck tragend, Bezeichnung des Īiva.
- 3) caturānanaṇ a) beredten Mund habender, so wurde Dhar-marāya gerühmt. b) mit vier Angesichtern, Brahma.
- 4) ratnākaraṇ a) Kleinodien-reich. b) Perlen-Schatzkammer, Beinamen des Meeres.
- 5) nirdōshan a) tadellos b) ohne Flecken, dieses Epitheton der Sonne gehört einem Zeitalter an, welches keine Ahnung davon hatte, dass künftige Astronomen die Flecken der Sonne zum

Gegenstand langer, sorgfältiger Beobachtungen und Studien machen werden.

6) paricita varakhi ranyana, a) Liebhaber gesammelter Wohlgerüche, b) glücklich im Besitz der Wänschekuh, dies bezieht sich auf Indra.

7) vistarita kuralayana a) die weite Erde Besitzender, b) geöffnete Lotus habender. Dies bezeichnet den Mond, bei dessen Aufgang die Nachtlotos ihre Kelche öffnen, anpörci der Ambrosia- oder Nectar-Strahlenhafte, d. h. Mond.

1. 5. pagalutire zusammengezogen aus pagaluta, altkan. für hogaluta, part. praes. von hogalu preisen, und ire, alte Form des erzählenden Infinitivus von iru, welche in Verbindung mit dem part. praes. die Imperfect-Bedeutung hat. dhara pagalutire, während die Welt preis.

v. 14. baral' ā erpālakul' sōḍarar verasi muni-
varana padak' eragidode, manid', etti, bōleisi,
parasi, mantrākhateyan' ittu, satkāramaḍ' kōṇḍu, kull' irāḍa
baḥikā,

arasaṇ' anutāpaḍiṇ' tale vāgi, mātāda-

ḍ' irut' irāṇ', anila saṇcāram' and' init' illa-

ḍ', oriva kāḍu bōṣageya bisilinda basav' aliḍa kōmala rasāḷadantē.

Als er (Vedavyāsa) kam, und der König sammt seinen Brüdern dem Muni-

Fürsten zu Fuss sich bengt, buckte, dinstet sich, richtete ihn auf, liebkooste,

segnete ihn, gab ihm heiligen Reis, und setzte sich, nachdem er selbst ehrenvolle Begrüssung empfangen hatte; da

senkte der König schmerzvoll das Haupt und

schweig still, wie ein lieblicher Mango-Baum, der

hingewekkt ist in brennender Hochsommer-Hitze, wenn kein Lüftchen sich regt.

1. 1. baral' statt barala, jalla, list von baru, kommen. Diess ist Wiederholung des letzten Wortes in v. 13; eine Eigenthümlichkeit der kanaresischen Sprache. In solchen Fällen muss das Subjekt des wiederholten Zeitwortes an beiden Stellen das gleiche sein, also hier Vedavyāsa. Nrpālaka, *ṛāṇya ārdhara*, sc. Dharmarāya. sōḍarar nom. plur. altkanaresisch. Neukanar: saḥōdararu. verasi = berasi part. perf. von berasu, mischen, vereinigen, aber auch sich vereinigen. Die vorliegende Form ist eine Art part. absol. indem die Brüder sich anschlossen — mit den Brüdern.

1. 2. eragidode = eragidāgre, die Conditionalforn hat auch Zeitbedeutung: wenn sie sich niederwarfen, für als sie sich niederwarfen. Die folgenden Wörter manid', etti, bōleisi, varasi, ittu, kōṇḍu sind part. perf. von mani, ettu, bōleisu, varasu, i, kōṇḍu, sich verbiegen, aufheben, liebkoosen, segnen, geben, empfangen.

1. 3. kull' irāḍa baḥikā, nachdem er sich gesetzt, kolliru alte Form für das jetsige kūtiru, oder kuṭtira. Es scheint, dass die

Wurzel *kā*, sitzen, zwei Formen gehabt hat, *kaṣṣu* und *kaṣi*. *kaṣṣu*, im part. perf. *kaṣṣi*, mit *iru*, sein, = gegessen sein, sitzen, gäbe *kaṣṣira*. *kaṣi*, im part. perf. *kaṣita* oder *kūta*, gäbe *kaṣit* *iru* oder *kūt* *iru*. *kaṣ'* *irida*, *kūt* *irida* oder *kaṣit* *irida*, adj. verbale temporis perfecti regiert von *baṭika*, nach, nachdem, *irida*, neukan. *irida*.

1. 4. *anutāpadiṇ* = *anutāpadiṇa* cas. instr. sing. *vāgi* = *bāgi* part. perf. von *bāgu*, beugen, senken. *prātādad'* *irut'* *irida*, doppeltes Compositum: *prātādade*, part. negat. von *prātādu* (wörtlich: Wortmachen) reden, *iruta*, part. praes. von *iru*, sein. *irida* = *idda*, 3 pers. masc. sing. perf. Nichtredend seiend war er = er schwieg längere Zeit.

1. 5. *ond'* *inut'* *illad'* = *onda* *ishta* *illade*, wörtlich: eines, so viel nicht seiend; ohne ein einziges, nicht das geringste. Bei *ishta*, demonstr. propinquitatis oder intensivum, „so viel“, hat man sich eine entsprechende Handbewegung des Redenden zu denken. *inuta*, altkan. für *ishta* (*inuta* = *ashta*, ein ferner Liegendes, oder nachdrucksloses „so viel“).

1. 6. *uriva* für das *penere* *urivava*, adj. verbale im praes. *kādu*, adj. hier wild, hastig. Sonst hat es auch die Bedeutung schwarz, undurchdringlich, hart, schwierig. Als Nomen bedeutet das Wort 1) Wildniß. 2) Verbrennungsort. In der ersten Bedeutung ist es das Gegentheil von *mādu*, angepflanztes Land (*keḍu*, verderben, *neḍu*, pflanzen). In der zweiten Bedeutung hängt es zusammen mit der Wurzel *kā*, warm sein, brennen. *śasageya* = *bśasageya* gen. sing. von *bśasageya*, heiße Zeit, verwandt mit *bisi*, heiss, woher *bislu*, Sonnenhitze. *basav'* *aṭida*, Kraft geschwunden, zusammengezogen aus *basava* *aṭida*. *basava* vielleicht *tadhi* für *asu*, Leben. *asavalida* ist eben so gewöhnlicher Ausdruck, s. o. 16, 4. *aṭida* adj. verh. perf. von *aṭi*, sterben, Gegentheil von *aṭi*, leben: eigentlich bedeutet *aṭi* schwinden, *aṭi* übrig bleiben.

v. 15. *kaṇḍan'* *arasaṇa* *bhāvamam*, *baṭika* *naguta* *beṣa-*
gonḍan' *int'* *end'* ā *munindran'*: *ele*, *urpati*, *bhā-*
maṇḍalada *sakala* *śaurājyamam* *pālisuva* *ninna* *santasad'* *ēlgeḡe*
khaṇḍanam *mālpoḍ'* *ānasaḍ'* *irava*. *sāku*, *mama-*
daṇḍaleyan' *ore*, *yenat'*, *jiya!* *santāpadim*
beḍḍalad' *enn'* *oḡat'*. *seirisat'* *ariyen'*, *endod'*, ā *tapōnidhi*
naḡidana.

Der Munifürst sah des Königs Zustand, und fragte dann lachend also: o, Männerherr, Deines Antlitzes Ausdruck stört das Wachsen (stimuliert schlecht zu dem Wachstum) Deines Glückes, der du des Erdkreises ganze Allherrschaft führst.

Genug! sage, was dein Herzenskummer ist. Darauf antwortete er (Dharmarāja): Vater, vom Schmerze ist mein Leib verzehrt (abgemagert, kanar.). Ich

kann es nicht ertragen. Da sprach der Büssungsreiche (Védavyāsa):

1. 1. besagōḍanu, 3 pers. sing. masc. perf. von besagōḍu, kürzere Form für besasi gollu, besasi fragen, befehlen. In Verbindung mit dem reciprocalen Hilfszeitwort kollu heisst es fragen.

1. 2. int' end' = inta yendu, so gesagt habend. Der Inhalt der so eingeführten Rede folgt in den drei nächsten Linien, und schliesst 1. 5 mit yenuḥ, dem erzählenden Infinitiv desselben Zeitwortes, yenu. ele, ehrende Anrede. 1. 3. pāḷauva (Adj. verh. praes. von pāḷisu pflegen) Apposition des folgenden nimna.

1. 3. santasada = santōshada gen. eing. khaṇḍanām acc. sing. von khaṇḍanayau für khaṇḍanayanam. Der Sinn von kh. māl-pada wohl: Widerspruch erhebt. Dein trauriges Gesicht stimmt nicht, widerspricht dem blühenden Zustande deiner Weltherrschaft.

1. 4. mālpadu, altkan. für māḍuvadu. 3 pers. sing. neutr. fut. sāku 2 pers. imper. sing. von sāku, aufhören (sāku heisst aber auch als verh. defect. es ist genug). ore, ebenfalls imper. sage! von ore, aussprechen.

1. 5. jlya, Vokat. Vater oder Grossvater.

1. 6. bendādudu [bendu, eine korkartige Pflanze, leicht wie das Mark der Hollunderstaude, Aeschynomene aspera. ādudu, altkan. = ātu, 3 pers. sing. neutr. perf. von āgu, werden] es ist leicht, kraft- und saftlos geworden. endod', ähnliche Form wie erugidode v. 14, l. 2., als er sagte. nudidanu, 3 pers. masc. sing. perf. von nudi, sprechen. Der Inhalt der Rede Védavyāsa's folgt v. 16.

v. 16. ketta balgattalege taruṇi mutgānadire,
pottuvejaganu bēre tōrpar' ār' bīḍade gha-
rmōttarake mārutan bēmarod', ār' bisuvar', balik', ālavattadindā?
krtimada vishada sōnkege garuḍan' alav' aliye,
malte rakebeya mantrisuvār' ār' bhūpa, nī-
n' ottur' anantapak' eḍe goṭṭar', ār' bīḍisuvār' pēḷ', endan' ā
muni paṇḍ.

Wenn die Sonne vor entstandener grosser Finsterniss ihren Weg nicht sieht,

wer sonst wird das Tageslicht zeigen? Wenn der Wind unnachlässig bei höchster Sommerhitze schwinzt, wer soll dann mit einem Fächer kühlen?

Wenn Garuḍa unter dem Einfluss des tückischen Giftes kraftlos wird, wer wird dann mit Zaubersprüchen heilen? Wenn du, Herr der Erde, dem drängenden Leid Raum gibst, wer wird erlösen? Sag' an, sprach der Monifürst.

1. 1. ketta balgattalege. ketta ist adj. verhale perf. von kera scheinen. Allein diese Lesart heisst kaum einen Sinn zu. Denn „scheinen“ lässt sich doch kaum irgend wie von „mächtiger“ Finsterniss sagen (balgattale ist zusammengezogen aus bala, Macht, und kattale Finsterniss). Die Auskunft, dass ketta, schlimm, böse, des

Assonanzreiches halber in ketta verwandelt worden sei, ist eben so wenig zulässig. Ich wage daher die Vermuthung, dass ketta die ursprüngliche Lesart gewesen. ketta wäre die Adjectiv-Form des Perfektum von hera, sich verflchten, gestehen, wie Oel, Milch u. s. w. was poetisch von Finsterniss wohl ausgesagt werden könnte. Der Dativ gattialege hat hier die Bedeutung „wegen“. mungāpadire zusammengesogen aus mungāpade ire, part. negat. von mungān vor sich sehen, und ire = irān, infinit. historicus. Sinn: wenn die Sonne nicht vor sich sehend (keinen Weg vor sich sehend, geblendet, verwirrt) ist.

1. 2. pottu vajagam, altkan. für hotta belagannu, Tageslicht. bōre tōrpar' āru, altkan. für bēre tōrisuvāru yāru, ungewöhnliche Umstellung statt bēre yāru tōrisuvāru, wörtlich: andere welche werden zeigen? d. h. wer sonst wird zeigen? bōre, adjekt. Diese sind im Kanaresischen indeclinabel, und werden daher ein Wort mit dem Nomen, zu welchem sie gehören. tōrisuvāru, 3 pers. plur. fut. bidade part. neg. zu verbinden mit bemaṇḍaḍ' (dessen finales e elidirt ist wegen des folgenden ār') altkan. für bevaṛidare, Conditionalform des Zeitwortes bevaru, schwitzen. ār' biṣavar' baḷik' ālavattadindā, altkan. für yāru biṣuvāru baḷika ālavattadinda, wer wird fächeln dann mit einem Fächer.

1. 3. gharmōttarake dat. sing. in demselben Sinn gebraucht wie der Dativ in der ersten Latio des Verses. ghurma, heisse Zeit. uttara das Ende der heissen Zeit, die grösste Sommerhitze. māra-tap = māraṭanu.

1. 4. kṛtīmada viśhada sōnkige, der Dativ wie oben. Die ersten zwei Wörter sind Genitive, deren erster statt eines Adjektivs gebraucht wird, wörtlich: wegen der Austockung eines Giftes der Tücke. garuḍānu, mythischer Vogel, Träger des Viṣṇu, Feind der giftigen Schlangen. Daher gāruḷa, Zaubersformel gegen Gift. ālavattiyē für ālavu āḷidare. ālavu Maass, Kraft; āḷi, schwinden. āḷiyē infinit. histor. oder auch conditionalis. Das Compositum ist aber hier ganz als ein Wort zu betrachten = ohnmächtig werden. garuḍān' (n elidirt) ist nomin.

1. 5. matṭe (dann, darnach) aus -arte, von maru, obsoletes Wort, anders werden. māru wechseln, verkaufen. maru divasa andern Tages. maru vergessen. matṭu, wieder, wiederum, und rak-ṣhege dat. sing. von rakṣhe, Errettung, „zum Heil“. manṭrisuvāru, 3 pers. plur. fut. wie oben tōrparu und biṣuvāru.

1. 6. ottuvānūtāpake = ottuva nantāpakke ottuva, verbaladjektiv im praes. von otta, stossen, drängen. anūtāpakke, dat. sing. regiert von eḷe gottare. eḷe, Raum, gottare = kottare Conditionalform von koḷu, geben. ār' biḷisuvā' = yāru biḷisuvāru, wer wird lösen? pēḷendāṇāmunipāṇū = hēḷa yendāṇā munipāṇu, sag' an, sprach der Munifürst.

v. 17. yenaḷ' ā munindṛmaṇ' nōḍi, biṣuvayyut', g-yyime mahipāḷan int' endan': ent' euna maṇa-

d' anutâpamam bidaven'! akata! çîntaundinda salahida pitâ-
mahangê
nemader' anucitavan': agraian' end', ariyade, karna
ma' iridev'; âcârya yadheg' elasidev': j sayô-
dhana çalya mukhya bândhavaras' idâsidavu. badukal' êk' inn'
îleyolâ?

Spruch's, da blickte der Erzehler den Muni-Herrn
mit einem tiefen Seufzer an, und sagte mit gedämpfter Stimme:
wie soll ich

meines Seelenschmerzes los werden! Ach! Gegen den Grossvater,
der uns von

Kindheit an gepflegt, haben wir Unrechtes gewollt. Den Karna
haben wir durchbohrt

ohne zu wissen, dass er unser älterer Bruder war. Des Lehrers
Mord haben wir versucht.

Diesen Sayôdhana, Çalya und andere Verwandte haben wir un-
gebracht; wozu noch leben auf Erden!

1. 1. yenaal' wie baral, v. 14. l. 1. Subjekt ist Vêdavyâsa.
munîndranan' = munîndrananaka, acc. sing. von munîndra-
nisuayya part. pres. von bisuayya tiefaufschreien. oyyeue,
sanft, adv. bezieht sich auf endan.

1. 2. manadanutâpamam = manada anutâpavannu.

1. 3. bidaven' = bidavona, 1 pers. sing. fut. von bidu lassen,
verlieren. salahida adj. verb. perf. pitâmahango, dat. sing.
Bhishma, der Bruder ihres Grossvaters. anucitavam = anucita-
vannu, euphemistisch, Ungehöriges, für Mord.

1. 4. agraian'. Karna war ein Kind des Sonnengottes und
der Mutter des Pându, den Satyawati vor ihrer Ehe geboren hatte.
Nach seinem Tod erst erfuhren die Pându das Geheimniss durch
die Wehklage der Mutter.

1. 5. âcâryavadhège. Drôna, der Lehrer der Pândava, wurde
von ihnen durch List umgebracht. Er war Lehrer der Kriegskunst
bei den Kuru sowohl als bei den Pândava; als Brahmane, Sohn des
Bhuradvâja, war er eine geheiligte Person. elasidevu, wie die
vorangezogenen nemadevu und iridevu, 1 pers. plur. perf. von elasu,
unternehmen; neue, im Sinn haben; tîl, erstechen.

1. 6. mukhya gleich âli, wie das Deutsche zum Ersten, zu-
vörderst. idâdu, zum Ziel machen, angreifen, erschliessen. bada-
kal' êk' inn' îleyoîe = yâke innu îleyalli badukali. yâke, wozu,
innu, noch, ferner. badukali, 1. pers. imper. von baduku, leben.

v. 18. Çishyarind' abhivaribhisada guruvinnante, vei-
dushyadin pâjyan' âgada viprunante, suha-
vishyadin sôryan' âgada vahnityacte, salilâçrayavan âçroisadâ
krshyadant', âkûlâ bândhavarodano badukada ma-
nusbya sâsâradind' ên' adarin', in' aijâ-
yahyam ullanna pariyanta, yanavâsamam mâduvado lês'endant'.

Was nützt das Dasein eines Menschen, der, einem schülerlosen
Meister, einem ungelehrten Brahmanen, einem opferlosen Feuer,

einem wasserlosen Ackerbau ähnlich, ohne alle seine Verwandten hinleibt! Darum ist es besser, dass ich ein Waldsiedler werde, so lange noch mein Leben währt.

1. 1. wörtlich, ein Guru, der nicht Gedeihen hat durch Schüler; abhivardhisada, adjectivum verbalet negativum.

1. 2. wörtlich, wie ein Brahmane, der nicht ehrenwerth ist durch Gelehrsamkeit. pájyañágada zusammengezogen aus pájyam, zu verhörender, und ágada, negat. verbaladjectiv von águ.

1. 3. wörtlich, wie Agni, der nicht mit guter Opfergabe bedient wird (die kanaresischen MSS. haben, statt vahni, vanhi). Wie Ackerbau, der sich nicht stützen kann auf Wasserunterstützung. ágreisada, adj. verb. negat. von ágreisu. Aehnlich.

1. 4. das Wort badukada, von bahuku, leben.

1. 5. sañsáradind' éu, für sañsáradinda yénu, aus dem wörtlichen Dasein (des vorher beschriebenen Menschen) was! d. h. was kommt heraus bei dem Dasein eines Solchen. adarintanijá- für adarinda innu nja áyusáhyau, deshalb noch mein Leben. ullanna parienta. ulla m]. verb. indeclinabile, vom defektiven Zeitwort uttu, es ist. anna parienta = annegam, bis, so lang als ullanna parienta, so lange ist. annegam hängt wohl mit águ zusammen, wie innegam mit iru. Jenes bedeutet so lang als; dieses bisher.

1. 6. lésa' für lésu, klein, leicht, fein, schön, gut, vorzüglich, besser. mádayade = máduvada, Verbalnomen, mit ungelängtem e der Prägnanz.

v. 19. káyad' upabhógamam bayasi, angatīyāñ

káyad', urutara veiradud' akhila bāndhava m-

káyad' upahatīyan' esagida pātaka drūmam vishamāgi tanage
mūdē

káyad' ulīyada. mahīyan' inn' āldadañ, jasan

káyad' urē māmad: adarind' arasutanave sē-

k'! ā yadukulēndrūmam bhājisaven citta cūddhiyo' aranyado',
endanañ.

Nach sinnlicher Lust begierend, heiligen Wandel

nicht bewahrend, hab' ich in übermässiger Feindschaft den Mord
der Menge

aller meiner Verwandten vollbracht; dieser Sünde Baum wird mir
giftige Frucht künftig

bringen, es kann nicht anders gehen. Regiere ich auch noch
länger die Erde, so wird doch

mein Ruhm unbefleckt nicht gewahrt werden. Darum bin ich des
Herrschens überdrüssig.

Ich will den Herrn vom Yatu-Geschlecht reinen Herzens im Wald
anbieten, sagte er.

Ein poetisches Spiel mit Sylben, wohl unnachahmlich in irgend

- einer anderen Sprache. Die zwei Silben káyad' stehen im Anfang
- jeder der sechs Linien des Verses (ja auch der nächstfolgende Vokal u

ist durchweg derselbe), aber jedes Mal sind sie anders zu deuten.
 l. 1. ist kāyad' = kāyada gen. sing. von kāya, Leib. l. 2. steht es für kāyade, neg. part. von kāyu, beobachten, bewahren. l. 3 ist es, mit dem am Ende der zweiten Linie stehenden ni, der gen. sing. von nikāya, nikāyada, der Menge. l. 4 ist es wie l. 2. part. neg. von kāyu, aber in der Bedeutung „auf einen warten“. Diese Stelle, pātaka dṛmaṃ viśamagi tanage munda kayad' aliyadu, heisst wörtlich: der Baum der Sünde (des Verwantenmordes) zu Gift geworden meiner in der Zukunft nicht wartend nicht bleibt, d. h. diese Sünde wird zum Fluch mir werden in der künftigen Welt, das ist unabänderlich. tanage, pron. 3 pers. steht im Kanuresischen nicht selten für das pron. 1 pers. tanage ist Dat. sing., abhängig von kāyade, nicht wartend (meiner). l. 5. bedeutet kāyade (als part. neg. von kāyu brennen) nicht zu Grunde gehend. kāyade māpade, es kann nicht (anders) sein, dass er nicht zu Grunde gehe. Mein guter Name, mein Rahm als Dharmarāya, ist dahin. Ich bleibe der Verwandten-Mörder, wenn ich auch fortfahre mein Weltherrscher-Amī zu führen. l. 6. entsteht der Laut, kāyad, aus 3 Theilen: k ist der Rest aus dem abbreivierten letzten Wort der 5ten Linie, sāku, genug (ich habe genug am Königsamt). ā ist pron. demonstr. jener. yad ist Anfang des Wortes yadukulendra (Herr des Yādava-Geschlechts), gewöhnlicher Name des Kṛṣṇa.

l. 3. esagida adj. verb. perf. von esagu, anfangen, versuchen, verrichten.

l. 4. ādadaṃ alikaṃ. für ādārā, ohgleich (ich) beherrsche. Die conditionale Form des Zeitwortes āḥ, ādāra, erhält die Bedeutung von „ohgleich“ durch die Wandlung des o der letzten Sylbe in ā.

l. 6. endanu hat dasselbe Subjekt, wie das endanu am Schluss des vorangegangenen Verses, sc. Dharmarāya.

v. 20. āgal' arasana mātin' ārasan kēdu, tale
 dūgi, munipungavaṇḍ auḍḍan': ele bhūpa, niga-
 māgama purāya cāstrangala vicāramaṇ' nin' ariyad' apraṇḍhanē,
 īgal' anntāpam ētake? uikhīla sāmrajya-
 m āgal', īleyad dharmadip pāṇisade, hanake
 pōgal', āvudu siddhi ninag' appodu? usur'! ene, dharānāthan'
 int' endanā:

Nachdem er die betrubte Rede des Königs gehört,
 sprach dann kopfschüttelnd der Munifürst: O König, du
 Unverständiger, der vom Studium der Veda und des Gesetzes, der
 heiligen Sagen und der Wissenschaften nichts weis,
 warum jetzt Traurigkeit? Während du die Herrschaft der ganzen
 Welt hast, welcher Gewinn wird dir werden, wenn du statt die Erde
 mit Gerechtigkeit zu regieren, in den Wald gehst, sag' an! Da
 sprach der Erdeherr also:

l. 1. mātināsaram, eigentlich die Mühseligkeit der Rede.
 mātiṇa gen. sing. āsaram für āsaravannu acc. sing. tale dūgi,

die Kopfbewegung hat hier nicht den Sinn eines Zeichens der Uebereinstimmung wie 1, 8, 1. 1. sondern des Widerspruchs.

1. 2. *āgam(a) āgama purāṇa cāstrāṅgala vicāraman*.
Einander coordinirte Nomina werden gewöhnlich nicht durch ā (and) verbunden, wenn sie in einem anderen Kasus als dem Nominativ stehen, sondern so, dass sie unmittelbar an einander gereiht und durch eine gemeinschaftliche Plural-Endung, welche dann deklinabel ist, zusammengeschlossen werden. Mehrere Genitive, wenn sie auf andere Weise als die vorliegende behandelt werden sollen, geben eine schwerfällige, für den Vers fast unmögliche, Konstruktion, etwa in dieser Weise: *āgamavū āgamavū purāṇagālū cāstrāṅgālū ivuṅgāḥ* (gen. neutr. plur. pron. demonstr.) *vicāravannu*.

1. 3. *nīnariyadapraṇḍhane* zusammengezogen aus *nīnu ariyada apraṇḍhane*, du nicht-kennder Unverständiger.

1. 4. *ētaḥke*, *altkan*, für *yātaḥke*, dat. sing. neutr. pron. interrog. (von *yēnu*, *yēta*) „wozu?“


1. 5. *āgaḥ*, infin. hist. von *āgu* werden, aus 1. 6. ist vielleicht *ninage* zu suppliren „da dir die ganze Weltherrschaft geworden ist“. *banake* für *vanakke*.

1. 6. *pōgaḥ* für *hōgaḥ*, infin. condit. von *hōgu* gehen. *vanakke* *hōgu* bedeutet, wie *vanavāsa mānu*, ein Einsiedlerleben (im Walde) führen. *āvadu*, *altkan*. = *yāvadu* neutr. pron. interr. *appadu* für *āguvadu*, 3 pers. neutr. sing. fut. von *āgu*. *usur*, *altkanaresi*-scher Imperativ von *usuru*, sprechen. *ene* = *yonala* oder *yennala*, infin. hist. So schliesst sich die Rede des Vēdavyāsa an. *dhārānāthana* = *bhūpana*, der König d. h. Dharmarāja, dessen Antwort im 21sten Verse folgt.

Die Istakhrī-Balkhī Frage.

Von

Dr. M. J. de Goeje.

Kaum hat es jemals eine grössere Verwirrung gegeben als zwischen den Namen dreier arabischer Geographen: Abū Zaid al-Balkhī, al-Istakhrī und Ibn Haukal. Dasselbe, oder fast dasselbe Buch wird von Quatley in seiner *Oriental Geography* dem Ibn Haukal, in der Gothaer Handschrift (von Moeller in Facsimile gegeben) dem Istakhrī, von Sprunger im Catalog seiner Handschriften (no. 1) dem Balkhī zugeschrieben. In der Vorrede zu „die Post- und Reiserouten des Orients“, S. XIV schlägt Sprunger die folgende Lösung der schwierigen Frage vor: „Abū Zaid Balkhī verfasste einen Text  zu diesen Karten (von Abū Ḡāfar al-Chāzin), welcher in vier Formen noch vorhanden ist: in der ursprünglichen, in einer persischen Uebersetzung, abgekürzt von Istakhrī, und verbessert durch den Reisenden Ibn Haukal.“

Diese Meinung des so gelehrten Verfassers des „Leben Mohammads“, welche er schon vor mehreren Jahren die Freundlichkeit hatte mir brieflich näher auseinander zu setzen, und noch unlängst (*Ztschr.* XXIV, S. 241) wiederholte, ist lange Zeit die meinige gewesen, und so oft ich zum Beispiel in meiner Ausgabe des Bellidhori die von Anderson in dem „*Journal of the Bengal Society*“ wiederum unter dem Namen des Ibn Haukal herausgegebenen Fragmente citirte, habe ich den Verfasser stets Balkhī genannt. Ich habe sie jedoch aufgeben müssen, und glaube jetzt mit einem gewissen Grade von Sicherheit sagen zu können, welches das eigentliche Verhältniss zwischen den drei Geographen gewesen ist.

Reinoud sagt in seiner Introduction zum Abulfeda, S. I,XXXVI, das Folgende: „on fit plus: des personnes séduites par la grande réputation d'Istakhrī et d'Ibn Haukal, imaginèrent de fondre ensemble les deux traités. Il existe, à la bibliothèque de l'université de Bologne, un volume arabe, accompagné de cartes, et qui offre à la fois le récit des deux écrivains, dégagé des expressions poétiques et ampoulées du dernier d'entre eux. Le nombre des chapitres est le même, et ils sont disposés dans le même ordre.“ Mein Freund *Amari* hatte die Güte, erstens mir eine genauere Beschrei-

lung dieser Handschrift zu geben, die er eben für Reinaud näher untersucht hatte, und nachher als ich einsah, dass die Benutzung dieses Buches mir durchaus unentbehrlich war, durch seinen Einfluss zu bewirken, dass mir die Handschrift nach Leiden zugeschiedt wurde. Ich fand, was ich mit grosser Spannung erwartet hatte, das Werk, das Ibn Haukal zur Basis seiner Arbeit genommen hatte, das von Abulfeda stets unter dem Namen des Ibn Haukal benutzt wurde, und aus dessen persischer Uebersetzung *Quashey* seine englische Uebersetzung gemacht hatte. Eine Vergleichung der Fragmente von *Anderson* aus dem Berliner Manuscripte (*Sprenger* n. 1) im *Journal of the Bengal Society* edirt, bewies, dass dies und die Handschrift von Bologna zwei Abschriften desselben Werkes waren. Ich machte also eine Copie der letztern und collationirte sie mit der Berliner Handschrift. Diese beiden Handschriften sind sehr nahe mit einander verwandt. Beide sind abgeschrieben aus einem Exemplar, das im Jahre der Flucht 589 copirt wurde und zwar aus einer Handschrift: في غاية الصحة والسداد, doch die Bologner Handschrift ist im Allgemeinen mit grösserer Sorgfalt angefertigt. In beiden Handschriften findet man einige Lücken, namentlich fehlt mehrmals der Anfang und das Ende der Kapitel; ferner hat man oft versäumt, Namen hinzuzufügen, die mit rother Tinte geschrieben werden sollten; aus beiden Handschriften sind einige Blätter verloren gegangen; in der Bologner Handschrift fehlen deren sieben oder acht mitten in der Beschreibung Persiens, dem Theile des ganzen Buches, welcher dem Bearbeiter die meisten Schwierigkeiten bietet, und doch schloss ich sofort, dass es mit Hülfe der persischen Uebersetzung des Ibn Haukal, der Citate bei Jakut und Abulfeda, und hauptsächlich auch der Gothaer facsimilirten Handschrift möglich sein würde, einen lesbaren Text herauszugeben.

Eine genaue Prüfung des Gothaer Facsimile war nun aber vor Allem dringend nothwendig. Schon *Sprenger* hatte darauf hingewiesen, dass es eine abgekürzte Ausgabe des jetzt von mir copirten Buches enthalte. Dies ist ohne Zweifel richtig. Nur dass dieser Auszug von der Hand des Isakhari herrühren könne, ist ungläublich. Denn diese Abkürzungen sind sehr nachlässig gemacht. Der Anfang der Einleitung ist ganz einfach weggelassen. Der Anfang des Facsimile steht in meiner im Druck jetzt vollendeten Ausgabe S. 6, Z. 8 v. u. Und nicht nur ist das ganze erste Hauptstück arg verstümmelt, sondern es liegt auch durcheinander, z. B. S. 3 Z. 4 steht قلنا; dies bezieht sich auf Worte, die erst S. 5 Z. 1 u. 2 folgen, welche aber in meiner Ausgabe richtig S. 4 Z. 2 stehen, während dies قلنا S. 5 Z. 3 folgt. Auf derselben Seite 3 liest man zweimal denselben Bericht über Zanguebar Z. 9—11 und Z. 17—18, das erste Mal anfangend: واما ارض الونج فان ثولها اطول وارض الونج من ارض السودان, das zweite Mal وارض الونج فان ثولها اطول.

Die richtige Lesart ist (S. II Z. 13 meiner Ausgabe): *ولما ارض الزنج قتلها اتول من ارض السودان*. Ein wenig später steht auf derselben Seite die Aufschrift: *الاسخات الكلية* mitten im Texte. Was im Facsimile S. 4 Z. 3—5 steht, muss S. 2 Z. 10 v. u. eingefügt werden (meine Ausg. S. 4). Facs. S. 4 Z. 6 v. u. muss man die Worte: *نحو من ٦ مرحلة ومن ارض الشام الى ارض مصر نحو ٣ مرحلة* einschalten, die Z. 2 v. u. stehen, und daselbst die Worte *نحو سبعين مرحلة* streichen; u. s. w. Diese grosse Nachlässigkeit zieht sich durch das ganze Buch hindurch. S. 76 muss man die Zelle 7 u. 8 vor *ومجرى عمل مرو* Z. 2 einschalten. S. 196 sind die Worte *وكانت مرز* (Z. 13) S. 42 ist ein fremdes Stück aufgenommen, in welchem Nisibis beschrieben wird, als ob nicht S. 40 schon ausführlich von dieser Stadt die Rede gewesen wäre (meine Ausg. S. 4 f. und 4 not. k). Ebenso wird *Tekrifi* zweimal behandelt (S. 44). S. 107 Z. 6 steht *ومن مدنها*, während alle Namen fehlen. Dreimal (S. 71 Z. 6, S. 72 Z. 3 und 3 v. u.; S. 84 l. Z.) sind Noten, welche ursprünglich auf dem Rande gestanden haben, mitten in den Text aufgenommen. Ueberdies findet man eine bedeutende Zahl höchst ungeschickter Fehler, von denen dies einzige Beispiel genügen möge. S. II meiner Ausgabe liest man: *واما نسوانك فان عامتهم يتكلمن بالفارسية*. Im Facs. S. 53 Z. 6 ist daraus Folgendes geworden: *واما لسائق فان عامتهم يتكلمن بالفارسية*. Ganz richtig urtheilt *Mordtmann* im Allgemeinen über das Facsimile, wenn er sagt (S. XVII): „die Abschrift ist im höchsten Grade nachlässig, und größtentheils von diakritischen Punkten entblößt, wodurch das Verständniss des Werkes in vielen Fällen nicht nur erschwert, sondern selbst unmöglich wird. Zu diesen an sich ungünstigen Umständen kommen noch folgende Schwierigkeiten. Der Abschreiber fertigte seine Kopie nach zwei Handschriften an, welche unter sich sehr schlecht übereinstimmten, und der Kopist bewies dabei eine seltene Ungeschicklichkeit, indem er die Lesarten seiner beiden Originale oft auf die sinnloseste Weise zusammenwarf; zuweilen schien er von einem kritischen Kitzel ergriffen zu werden, und sich zu erinnern, dass er nicht nur eine Kopiermaschine, sondern auch ein denkendes Wesen war, und in einem solchen Paroxysmus kommen die schaurigsten Dinge zum Vorschein.“ Nur hätte er statt „Abschreiber“ sagen sollen „Verfasser des Auszuges“. Dem obgleich man gewiss sehr viel auf Rechnung der Abschreiber setzen darf, ist es doch unmöglich, ihrer Schuld alles zuzuschreiben. Und was enthielten die zwei Handschriften, aus welchen die *Gothaer* Handschrift abgeschrieben sein soll? Zwei so abweichende Recensionen desselben von einem gelehrten Manne verfassten Auszuges? Es ist kaum glaublich. Jedenfalls würde man dann doch, wenigstens irgend eine Spur bestimmter Grundsätze in diesem Aus-

zug ausfindig machen können. Schon an sich ist es daher nicht wahrscheinlich, dass Istakhrī, der ältere Zeitgenosse des Ibn Haukal, der Verfasser dieses Auszuges sein könne. Doch wir können noch mehr thun, als dies einfach bezweifeln. Denn erstens suchen wir manche Stelle, von der wir beweisen können, dass sie in Istakhrī's Buch gestanden habe, umsonst in diesem Auszug. Zweitens aber sind hier und da im Auszug Aenderungen vorgenommen, die sicher auf eine spätere Zeit hinweisen. In der Beschreibung von Maghrib, wo in meiner Ausgabe (S. 44) في ايام مقامى steht, hat der Auszug منذ زمان. In meiner Ausgabe (S. 44) heisst al-Karkh der bewohnteste Theil von Bagdad, und so verhielt es sich wirklich noch zu Ibn Haukal's Zeit. Im Gothaischen Facsimile liest man S. 47: ثم صار من بعد ذلك الكرخ اقل عماره واكثر خرابا لان انتقال العماره الى الجانب الشرقى ويعرف اليوم بنهر معق. Nun wissen wir aus Jakut (IV. S. 700 Z. 10), dass zu seiner Zeit al-Karkh verödet und verwüstet war, während der Verfasser des Auszuges aus Ibn Haukal, der sich zu Paris findet, sagt: وانتقلت العماره الى نهر معق وقد سُوّر في زماننا هذا وهو عشر السنين وخمسمائة بسور حديد متيع. Man muss dies mit dem, was kurz vorher auf derselben Seite gesagt wird, in Verbindung bringen. Alle älteren Geographen kennen zwei Brücken über den Tigris zu Bagdad, während im Gothaischen Facsimile (Z. 4 v. u.) nur von einer die Rede ist, und zwar genau so wie in dem Pariser Auszug des Ibn Haukal, welcher im Jahr 580 herausgegeben, aber zum grössten Theil bereits in den sechziger Jahren geschrieben wurde. Hier heisst es: وبين الجانب الشرقى والغربى جسر — وكان في القديم جسراين اثمان. Vgl. Ibn Gubair S. 87, welcher die Stadt etwa im Jahr 580 besuchte. Der Umstand, dass Worte wie ورايت und ähnliches oft stehen geblieben sind, bestätigt nur das, was oben über die Nachlässigkeit des Epitomators bemerkt wurde. So wie der Auszug uns jetzt vorliegt, scheint er nicht viel früher verfasst zu sein, als um das Jahr 549, aus welchem die Gotthar Handschrift datirt. Uebereinstimmend mit Dr. Moritzmann glaube ich annehmen zu müssen, dass sie von einem christlichen Abschreiber, oder besser Verfasser herrührt.

Wir haben demnach keinen stichhaltigen Grund, der uns berechtigt anzunehmen, dass dieser Auszug das Werk Istakhrī's ist, und es handelt sich also nur um die Beantwortung der Frage, ob das Werk, welches demselben zu Grunde liegt, von Balkhī oder von Istakhrī herrührt. Die Meinung Ouseley's und Anderson's, schon von Abulfeda getheilt, dass Ibn Haukal der Verfasser gewesen sei, bedarf ebensowenig einer Widerlegung, als die Ansicht Hamakers und Uylensbeek's, welche dazu veranlasst durch eine Be-

merkung auf dem Titelblatte der persischen Uebersetzung von Gotha, das Werk dem Ibn Khordādhbeh zugeschrieben. Es handelt sich in der ganzen Streitfrage nur darum, ob man das Werk dem Balkhī oder Istakhrī beilegen soll. Wir sind nicht die Ersten, denen die Entscheidung derselben Schwierigkeiten darbietet, weil uns die nothwendigen Unterlagen abgehen. Schon der sehr emsige und fleissige Sammler Jakut wusste nicht mehr genau, woran er sich halten sollte. Er citirt ein Mal Balkhī, ein andres Mal wieder Istakhrī, und hatte gewiss nicht zwei Bücher, sondern ein und dasselbe Werk vor sich, das er II, S. 107 Z. 13 u. 14 nennt: الكتاب المتنازع بين ابى زيد البلخى وابى اسحاق الاصمخارى في وصف البلدان, „das Buch über die Beschreibung der Länder, das einige dem Abū Zaid Balkhī, Andere dem Abū Ishāk al-Istakhrī zuschreiben“. Aus diesem Buche schreibt er, wie es scheint nach einem gewissen Systeme, einzelne Stellen dem Balkhī, die bei weitem meisten aber dem Istakhrī zu. Sehen wir zu, ob wir in der Entscheidung der Streitfrage doch nicht vielleicht zu einem wissenschaftlich genügenderen Resultat gelangen können, als der gelehrte Araber.

Die Hauptstelle dafür ist die schon von *Uylenbroeck* citirte Stelle des Ibn Haukal am Schlusse der Beschreibung Indiens, welche folgendermassen lautet: Ich begognete dem Abū Ishāk al-Fārisī, welcher diese Karte von Indien gemacht hatte, dieselbe war aber sehr fehlerhaft, dagegen hatte er von Persien eine vorzügliche Karte verfertigt. Ich selber hatte die Karte Adherbaigān's, die hier folgt, schon fertig und er fand dieselbe sehr gut, wie auch meine Karte von Mesopotamien. Er zeigte mir darauf seine sehr mangel- und fehlerhaften Karten von Aegypten und Maghrib, und sagte: Ich habe deinen Horoskop untersucht (نظرت في مولدك واثرك) und bitte dich mein Buch zu verbessern, wo ich mich geirrt habe. Ich verbesserte demnach viele Karten, doch stets unter sei-

nem Namen (فأصلحت منه غير شكل وعروته اليه). Endlich beschloss ich jedoch, mich ganz diesem Buche zu widmen und es zu verbessern, und die sämtlichen Karten von Neuem zu zeichnen und zu erklären, ohne mich weiter an die Abhandlung des Abū l-Farāğ (Kodāma ibn Gāfar) zu halten. Er erzählt nämlich kurz vorher, dass er im Anfang seiner Reise stets die Werke des Kodāma, des Gāhānī und des Ibn Khordādhbeh mit sich führte und diesen folgte, und auf dem Titelblatte der Leidener Handschrift liest man, dass dieses Buch sich auf das Buch des Kodāma stütze, was jedoch falsch ist. Denn Ibn Haukal entschloss sich jetzt das Buch des Istakhrī zur Grundlage des seinigen zu machen.

Reinard hatte Unrecht in der Uebersetzung der Worte رأيت أن انفرد بهذا الكتاب, von *Uylenbroeck* und de Sacy sich zu entfernen (Introd. p. LXXXIV).

Da nun in Wirklichkeit das Werk des Ibn Haukal eine zweite vermehrte Ausgabe der Masālik ist (so werde ich fernerhin das bestrittene Buch nennen), welche überall dem Texte des Ibn Haukal zur Grundlage dienen und öfters einfach copirt worden sind, während die Stellen, wo Abū Ishāḥ al-Fārisī mit Namen citirt wird, wörtlich übereinstimmen mit dem Texte der Masālik¹⁾, mag man mit Sicherheit schliessen, dass Ibn Haukal die Masālik für die Arbeit seines ältern Zeitgenossen und Freundes Abū Ishāḥ al-Fārisī d. h. al-Isakhrī gehalten hat.

Der zweite Zeuge ist al-Mukaddasī, auch Ibn al-Bannā oder al-Basschārī genannt. Dieser spricht in seiner Einleitung über die geographische Litteratur von Abū Zaid al-Balkhī, und citirt ihn im Buche einige Mal. Diese Citate stimmen wörtlich mit den entsprechenden Stellen der Masālik (z. B. Ms. Berol. S. 26 = S. II Z. 9 v. u. ff.) überein. Doch er sagt weiter im Anfang der Beschreibung Persiens (diese Stelle steht nur in der Constantinopolitanischen Handschrift): *اِنِّي اَقِمْتُ فِي عِدَا الْاَقْلِيمِ نَحْوًا مِنْ حَوْلَتَيْنِ وَدَخَلْتُهُ كَثْرَتَيْنِ وَتَوَخَّضْتُ جُرُومَهُ وَسِرُّهُ وَمَعْتَدَلَاتِهِ وَلَدَخَلْتُ مَا ذَكَرَهُ اِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَارِسِيُّ فِيهِ وَغَيْرِهِ وَسَأَلْتُ عَنْهُ اَهْلَ الْخَبَرَةِ بِهِ وَلَا يُمْكِنُ اَنْ اَسْتَقْصِيَ وَصْفَهُ وَآتَى عَلَيَّ شَوْهُ مُخَالَفَةً اَنْ يَطُولَ الْكِتَابُ* „Ich habe beinahe zwei Jahre in diesem Lande zugebracht und es zweimal besucht, und habe es in die Kreuz und die Quer durchreist, prüfend was Ibrahim ibn Mohammed al-Fārisī und Andere über das Land geschrieben haben, und die zuverlässigen Leute darüber befragend. Doch werde ich keine ausführliche Beschreibung geben aus Furcht, dass das Buch zu gross werde“. Weiter Ms. Berol. S. 216: *وَذَكَرَ اِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَارِسِيُّ اَنْهَا (الْعِلَاقُ بِفَارِسَ) تَبْلُغُ خَمْسَةَ اَلْفِ قَاعٍ* „Ibrahim ibn Mohammed al-Fārisī erzählt, dass es in Persien 5000 feste Burgen giebt“. In der Beschreibung von Kirmān (Ms. Berol. S. 224) *وَقَدْ جَعَلَ لَهُ الْفَارِسِيُّ دَخْلَةً فِي خَارِسٍ مِثْلَ الْكَنْمِ* (al-Fārisī sagt, dass Kirmān bei Rudhān mit einem schmalen Streifen, wie ein Aermel, in Persien hineinreiche“. Zuletzt in der Beschreibung von Indien (Ms. Berol. S. 228): *وَقَدْ*

1) Ausgenommen ist die eine Stelle in der Beschreibung Arabiens, wo

Ibn Haukal sagt: *وَقَالَ أَبُو اِسْحَاقَ طَفَعْتُ فِي شَعَابِهِ*, während die Masālik (S. I Z. 8 neuer Ausgabe) folgendes haben: *وَاُخْبِرُنِي مِنْ طَلَبِ*. Doch dies ist ungefähr wie S. III, 4 v. u., wo die Masālik lesen: *وَاِخْبِرُنِي* und Ibn Haukal weiterrechnet nachschreibt *وَاُخْبِرُنِي* und Ibn Haukal weiterrechnet nachschreibt *وَاُخْبِرُنِي*, obgleich er dann seine eigene Erfahrung daran knüpft.

اكثر فيه من كلام ابراهيم بن محمد الفارسي الذي تميمه الكرخي
 واستندناه اليه. „In dieses Kapitel habe ich vieles übertragen von
 Ibrāhīm ibn Mohammed al-Fārisī, den wir al-Karkhī zu nennen
 pflegen, und zwar mit Nennung seines Namens“. Die citirten Stel-
 len stimmen wiederum wörtlich überein mit den correspondirenden
 Stellen der Masālik, doch obendrein ist nicht nur in der Be-
 schreibung von Persien, Kirmān und Indien vieles den Masālik ent-
 nommen, wie er selbst über Indien eingesteht, sondern auch in
 andern Abschnitten. Ohne das Zeugniß des Ibn Haukal würde
 man geneigt sein zu vermuthen, dass Muḳaddasī neben dem Buche
 des Abū Zāfir Balkhī, ein anderes von al-Istakhrī benutzt
 habe, das nur eine Beschreibung von Persien, Kirmān und Indien
 enthielt. Diese zwei Bücher könnten nachher in eins verarbeitet
 worden sein, indem die drei genannten Abschnitte in Balkhī durch
 die des Istakhrī ersetzt wurden. Doch Ibn Haukal, der sein
 Buch im Jahr 367 herausgab, fing seine Reisen schon im Jahr 331
 an, als er noch jung war, und scheint früh die Bekanntschaft des
 Istakhrī gemacht zu haben, vermuthlich nicht später als 340.
 Muḳaddasī schrieb erst im Jahr 375. Es ist mithin sehr wahr-
 scheinlich, dass dieser wie Ibn Haukal seine Citate des Istakhrī
 schon unseren Masālik entnahm. Ob er daneben die erste Aus-
 gabe des Buches, d. h. wie wir sehen werden, Balkhī's Arbeit
 benutzte, oder nur Istakhrī citirte (für den Theil, von dem er
 wusste, dass er von seiner Hand war, ungefähr wie Jakut dies
 später nach Vermuthung scheint gethan zu haben, muss dahin ge-
 stellt bleiben, obgleich das erstere mir das wahrscheinlichere zu
 sein scheint.

Schlagen wir jetzt die Masālik selbst nach den Handschrif-
 ten von Bologna und Berlin auf, so finden wir die deutlichsten Be-
 weise, dass das Buch wenigstens durch zwei Hände gegangen ist.
 In der Vorrede wird nachdrücklich versichert, dass die Karten
 Hauptsache sind und dass die Beschreibungen möglichst kurz sein
 werden (S. ٢) und dies wird unter anderem am Ende der Beschrei-
 bung von Irāk (S. ٤٠) und von Khazistān (S. ٦) wiederholt.
 Im Einklang damit sagt Muḳaddasī über Balkhī's Buch, dass
 es ungenügend sei, weil die Karten Hauptsache und die Beschrei-
 bungen zu kurz sind, indem viele wichtige Sachen gar nicht er-
 wähnt und mehrere vornehme Städte nicht einmal genannt sind.
 Mit diesen Zeugnissen ist nun die Ausführlichkeit, mit welcher die
 östlichen Länder, namentlich Persien, Khorāsān und Transoxanien
 beschrieben sind, völlig in Widerspruch. Muḳaddasī sagt weiter
 von Balkhī, dass er keine Reisen gemacht (ما رَوَّحَ البلدان ولا
 وَطَّى الاعمال). Šafadī dagegen versichert, dass er wissenschaft-
 liche Reisen unternommen habe (دخل العراق واخذ عن العلماء).

(وَطُوفَ الْبِلَادِ). Die Wahrheit scheint in der Mitte zu liegen. So ist durchaus nicht zu bezweifeln, dass Balkhī von Khorāsān aus Irāk besucht und dasselbst längere Zeit studirt hat. Von dort aus wird er auch nach Mekka gepilgert sein. Doch in einer der zwei Einleitungen der Masālik und in der Beschreibung Persiens sagt der Verfasser, dass er sehr viele Reisen gemacht habe, und aus dem Buche erhellt, dass er nicht nur die östlichen Länder, sondern auch Arabien, Syrien, Aegypten, Irāk, Khuzistān und Ray besucht hat. Dies wird wohl kaum von Balkhī gesagt werden können. — Doch der stärkste Beweis liegt in der doppelten Chronologie der Masālik. Schon de Sacy, Uflenbroek und Moeller haben die Behauptung aufgestellt, dass das Buch unmöglich später als im Jahr 309 oder 307 geschrieben sein könne. Wenn Moeller, der Herausgeber des in der Götthaischen Handschrift befindlichen Auszuges, dieser Meinung beipflichtete, so muss er doch in der That Wunder nehmen, da in dem von ihm herausgegebenen Facsimile S. 66 (S. 71e meiner Ausgabe) ein Ereigniss aus dem Jahr 324 (als einem bereits vergangenen) erwähnt wird, wie Dr. Mordtmann schon in der Vorrede (S. XII) seiner Uebersetzung bemerkte. Aber dieser Auszug kann, wie oben bemerkt ist, bei der Bestimmung der Zeit, in welcher die Masālik abgefasst sind, nicht in Frage kommen. Doch wir lesen im Buche selbst (S. 71 meiner Ausgabe), dass Obaidallah Fez noch nicht von Jahjā al-Fātimī († 310, s. Bayān I, S. 7r.) erobert hat. Dies geschah nun im Jahre 305 (Bayān, I, S. 1v), S. 7r. meiner Ausg. steht, dass die im Jahr 303 durch Obaidallah gegründete Stadt al-Mahdiyya schon von ihm zur Residenz genommen ist. Dies geschah gegen das Ende (im Schawwāl) des Jahres 306 (Bayān S. 1v u. 1a). Wiederum lesen wir S. 71 meiner Ausg., dass Sijilmāsa schon dem Obaidallah unterworfen ist. Die Eroberung dieser Stadt erfolgte im Jahre 309 (Bayān S. 1v). Nach Einigen wurde Fez ein Jahr früher oder ein Jahr später eingenommen (Abulfeda, Annal. II, S. 336). Jedenfalls kann dieser Theil des Werkes nicht nach 309 geschrieben sein. Dr. Mordtmann war zwar der Meinung, „dass bei den sonst höchst ungenauen Nachrichten Istakhrī's über West-Afrika die ganze Stelle nicht die geringste Beweiskraft habe“, doch möchte ich ihm dies nicht zugeben, und bezweifle sogar, dass er, wenn er den Text der Masālik vor sich hätte, es noch behaupten würde. Die ganze Beschreibung Nord-Afrikas trägt so deutlich das Gepräge, erst kurz nach der Befestigung der Fātimidischen Dynastie geschrieben zu sein, unter dem Einfluss noch frischer Erinnerung an den Sturz der Aghlabiden, an die das Werk vorbereitenden Bemühungen des Abū 'Abdallāh al-Mohtasib, des Missionars der Fātimiden, dass eine Stelle wie die über Fez: „dies ist die Stadt, in welcher

Jahjā der Fātimide regiert. Obaidallah, der sich in al-Maghrīb als Fürst erhoben hat, hat dieselbe bis jetzt, zur Zeit der Abfassung dieses Buches, noch nicht erobert“, nicht für eine, viele Jahre nachher von einem schlecht unterrichteten Autor geschriebene Notiz angesehen werden kann. Und diese Angabe steht nicht allein. In verschiedenen Abschnitten, zumal im ersten Theile, werden Ereignisse aus den Jahren um 300 als kürzlich vergangen erwähnt, z. B. die Flucht von Waḡīf (S. ١١٤), die Verhaftung des Karmathien صاحب الخال (S. ١١), der Tod des Omar ibn Ḥaṣṣān († 305, S. ١٢); von al-Abbās ibn ‘Amr al-Ghannawī († 305) ist S. ١٤ Z. 5 die Rede; die Eroberungen und der Fall der Banū ‘I-Laṭīs aus Sijistān sind noch frisch im Gedächtnisse. Ebenso ist, nach der Darstellung in der Beschreibung von Mekka (S. ١١ Z. 5), der schwarze Stein noch ruhig auf seiner Stelle im Tempel (was im Facs. Goth. durch Einschreibung von ١١ geändert ist).

Diesen Stellen stehen aber verschiedene andere gegenüber, die entschieden später geschrieben sein müssen. In der Beschreibung Persiens wird die Eroberung und Plünderung Mekkas durch Abū Ṭāhir den Karmathien im Jahr 317 erzählt, und hinzugefügt, dass die persische Familie des Karmathienfürsten verhaftet und eine Zeit lang zu Schirās eingesperrt wurde, was gewiss nach 317 geschehen ist, was ich jedoch sonst nirgendwo erzählt finde; denn was Ibn al-Athīr, VIII, S. ١٤ u. ١١, aus dem Jahre 322 mittheilt, scheint hienmit nicht zusammenzuhängen. — Weiter lesen wir S. ١٢ meiner Ausg., dass Merida und Toledo noch nicht von ‘Abderrahmān III. unterworfen sind. Die erstgenannte Stadt wurde im Jahre 316 (Bayān II, S. ١١ vgl. ١٢ f.), die andere 320 nach zweijähriger Belagerung erobert (Bayān II, S. ١١, Ibn al-Athīr, VIII, S. ١١ nicht das Jahr 315). An einer dritten Stelle S. ١٤ meiner Ausg. wird ein Ereigniss aus dem Jahre 317 erwähnt. Wir sind also zu der Annahme berechtigt, dass die zweite Ausgabe des Buches zwischen den Jahren 318 und 321 Statt gefunden hat. Balkhī starb im Jahre 322, mithin würde es an sich möglich sein, dass er selbst kurz vor seinem Tode sein Buch revidirt und ergänzt habe. Doch eben der Abschnitt Persien, dessen Verfasser wir mit Sicherheit Istakhrī, und nicht Balkhī nennen dürfen, enthält starke, obgleich negative Beweise, dass er vor 321 geschrieben ist. Denn nirgends geschieht der Banū Bawālī Erwähnung, was nach diesem Jahre kaum möglich war (s. Ibn al-Athīr, VIII, S. ١٢). Ebenso wenig wird im Excurs über die Ketzer der bekannte Schahmāghānī erwähnt, welcher 322 starb und von Ibn Ḥaukal den übrigen beigelegt ist. Und die Zeugnisse des Ibn Ḥaukal und des Mukaddasī, vorzüglich das des letzteren, benehmen jeden Zweifel, dass wirklich Istakhrī der Verfasser dieser zweiten

Ausgabe war. Muḳaddasī kannte das Buch des Bulḫī und würde nicht die Arbeit dieses berühmten Mannes einem Andern zugewiesen haben, dessen Biographie man überall vergeblich sucht. Dass die Tradition immer den Namen des Abū Ishāq al-Fārisī al-Istakhrī als Verfasser der Masālik neben dem des Abū Zaid Bulḫī festgehalten hat, und der fast unbekannte Name nicht dem berühmteren gewichen ist, ist eine sehr gewichtige Bestätigung unserer Meinung.

Dass Bulḫī im Jahre 322 gestorben ist, steht nach dem in seiner Biographie von Safadī Mitgetheilten fest und wird auch von Hādji Khalīfa, V, S. 119 ausdrücklich gesagt. Dieser Angabe steht die gleichfalls bei Hādji Khalīfa (II, S. 28 u. 623) sich findende Angabe, dass er 340 gestorben sei, gegenüber. Wir werden sehen, dass dieses Datum mit grosser Wahrscheinlichkeit mit Istakhrī und seiner Ausgabe der Masālik in Verbindung gebracht werden muss. Jakut, IV, S. 377, 2 und 10², 5 erzählt zwei Ereignisse nach einem Citate aus Istakhrī, wörtlich den Masālik entnommen, von denen er sagt, dass sie sich ereignet *ʿf. في حدود سنة* „um das Jahr 340“. Ich glaube nicht zu kühn zu sein, wenn ich dieses Datum mit dem des II Khal. in Verbindung bringe und die Vermuthung ausspreche, dass Istakhrī in diesem Jahre sein Buch herausgegeben hat. In unserm Texte ist, so viel ich weiss, nur eine Stelle, die auf eine Zeit nach 321 hinweist, wie schon Dr. Moritzmann gezeigt hat. Unter den berühmten Männern aus Transoxanien gebürtig, wird auch genannt al-Ikhschid, der wohl kein anderer sein kann, als der bekannte Statthalter von Aegypten. Dieser regierte von 334—334 und empfing diesen Titel im Jahre 327 (Ibn Khallikān n. v., S. 1) Z. 2 ed. Wüstenfeld). Das Exemplar der Masālik, das Jakut benutzte, enthielt noch eine zweite Stelle. Nach der Beschreibung der Plünderung von Mekka durch Abū Tāhir wurde nach der Angabe des Jakut (II, S. 37, vori. Z., vgl. Nr. Z. 9 u. 10) in den Masālik erzählt, dass der schwarze Stein 21 Jahre zu Laḥsā blieb. In unserm Texte (S. 161) steht nichts davon. Ich zweifle, ob man aus dem Ausdrucke *في أيامه* (vori. Z. schliessen darf, dass diese Stelle nach dem Tode Abū Tāhir's († 332) geschrieben ist. Man kann jedoch annehmen, dass die Bemerkung über die 21 Jahre eine Einschaltung von Jakut selbst ist, wie dieser Gelehrte doch auch sonst nicht immer in seinen Angaben genau ist. Möge, um das zu beweisen, dies Beispiel genügen, dass er das Fragment II, S. 377, 20—21 fälschlich dem Ibn Fadhālā zuschreibt, welche Stelle ganz dem Istakhrī entnommen ist. Ferner kann der Name Ikhschid sehr wohl später hinzugefügt sein. In diesem Falle bleibt immer noch die Möglichkeit, dass das Jahr 340 das Todesjahr des Istakhrī gewesen ist. Dies anzunehmen hält mich nur die Begegnung mit Ibn Hanka! zurück, die schwerlich früher zu setzen

ist. Ich vermute darum, dass 340 die Jahreszahl jener Handschrift war, welcher die meisten der im Orient verbreiteten Exemplare der Masālik ihren Ursprung verdanken. Dass dieses Datum auf Balkhī übergetragen worden, ist nicht unglaublich. Schon früh stritt man über den Verfasser der Masālik. Der Gothaische Auszug trägt beide Namen auf dem Titelblatt (vgl. Moeller's Praefatio, S. 16). Kein Wunder, dass die Jahreszahl der Unterschrift bald dem einen, bald dem andern Geographen zugewiesen worden.

Wir brauchen nicht ausführlich darzuthun, dass es unmöglich ist, im Einzelnen nachzuweisen, was zu der ersten und was zu der zweiten Ausgabe gehört, selbst wenn Worte wie *اليوم تصيقلنا* „bis zum Tage der Abfassung dieses Buches“ hinzugefügt worden. Doch begegnen wir einer sehr merkwürdigen Erscheinung. Es scheint nämlich, dass das ursprüngliche Werk Balkhī's noch lange neben der Ausgabe des Istakhrī fortbestanden hat, wie denn Mukaddasī vermuthlich beide nebeneinander benutzte, und dass einzelne Theile desselben in späteren Ausgaben anstatt des Textes von Istakhrī wieder in die Masālik aufgenommen worden sind. Dies erhellt erstens daraus, dass von den Masālik ein doppelter Anfang existirt, der eine nach der Handschrift von Bologna (die Berliner Handschrift ist defect), den persischen Uebersetzungen von East India office 1026 und Wien (Flügel II, S. 424)

und Hādji Khalifa V, S. 509 *الحمد لله مبدئى (مبتدى) النعم الخ*

der andere nach der persischen Uebersetzung von Gotha und Hādji Khalifa IV, S. 112 *الحمد لله الذى خلف السموات والارضين الخ*.

Dieser letztere ist viel ausführlicher und ich hatte ihn für den des Istakhrī. Ferner hat man von einem Theile der Beschreibung Armeniens zwei Reductionen, welche, merkwürdig genug, in der persischen Uebersetzung von Gotha nebeneinander stehen, und von welchen die ausführlichere, die von Istakhrī, auch in dem Gothaischen Facsimile und bei Jakut sich findet, während die andere in den Handschriften von Bologna und Berlin steht und von Ibn Haukal und Abulfeda copirt und excerptirt ist. — Sehr merkwürdig ist ein Citat aus dem Werke des Abū Zaid Balkhī bei Makrūfī ed. Bul. I, S. 10, Z. 5 v. u., welches ich in meiner Ausgabe S. 10 mitgetheilt habe. Dieses Citat steht in keiner der Handschriften, die mir zu Gebote standen, ausgenommen, und nur für einen kleinen Theil, in der persischen Uebersetzung von Gotha, deren Worte ich in derselben Note habe abdrucken lassen, und in der Wiener Uebersetzung, wo (nach Sachau's freundlichen Mittheilung) verderbt steht *واتتهر ابى الهرمان والظاير (والسر الظاير) في السرجان وميكروند كه ابن نوشته است بى الهرمان واتتهر*. Schliesslich haben in der letzten Hälfte der Beschreibung von Transoxanien die Handschriften

von Bologna und Berlin eine viel kürzere Redaction als alle übrigen. Ich habe die erste in meine Ausgabe der *Masālik* aufgenommen, da Ibn Haukal die längere hat und daselbst mehr Raum für das kritische Material war.

Außer diesen grössern Abweichungen findet man durchgehends eine Verschiedenheit der Redaction, über deren Abweichungen ich in meiner Ausgabe möglichst fleissig Rechenschaft gegeben habe. Bei Prüfung der Noten wird man sehen, dass selbst die Annahme zweier Redactionen nicht genügt. Merkwürdig ist die Uebereinstimmung, die in der Regel Statt findet zwischen den Fragmenten bei Abulfeda und dem Texte der Handschriften von Bologna und Berlin. Im Allgemeinen stimmen die Citate bei Jakut zum Texte des Gotha'schen Facsimile. Auch die persischen Uebersetzungen sind von einander verschieden und weisen auf abweichende Redactionen des arabischen Textes hin. Zum Theil erklärt sich dies aus der vorangesetzten und zum grossen Theil bewiesenen Durcheinanderarbeitung des Balkhī und des Istakhrī. Ferner beachte man, dass Ibn Haukal ausdrücklich sagt, dass er im Anfang unter dem Namen des Istakhrī dessen Buch hie und da verbessert habe. Daher rührt es wahrscheinlich, dass es Exemplare der *Masālik* gab, auf deren Titelblatt Ibn Haukal als Verfasser genannt wurde, wie z. B. in der von Abulfeda benutzten Handschrift. Man weiss, dass durch Vergleichung der Citate bei diesem Schriftsteller, Onseley auf den Gedanken gekommen ist, die *Masālik* dem Ibn Haukal zuzuschreiben. Es versteht sich, dass ein Theil der Abweichungen auf Rechnung der Abschreiber kommt, welche, wie sie hin und wieder etwas hinzugefügt haben, sich auch Aenderungen im Texte erlauben haben.

In dieser Hinsicht ist vorzüglich das Gotha'sche Facsimile merkwürdig, das sehr viel Neues enthält, besonders über Mesopotamien und Armenien. Wir haben oben schon bemerkt, dass viele dieser Ergänzungen nicht viel jünger sein können als das Jahr 569, in welchem der Gothaer Codex abgeschrieben ist. Es ist wohl zu beachten, dass eben der Verfasser des Auszuges aus Ibn Haukal, der sich zu Paris befindet und zwischen 560 und 580 geschrieben ist, es nöthig findet, alle die Städte Mesopotamiens zu beschreiben, die im Gotha'schen Facsimile hinzugefügt sind, und deren Ibn Haukal ebenso wenig Erwähnung thut wie die *Masālik*.

Ueber Abū Zaīd Ahmed ibn Saḥl al-Balkhī können wir einiges mittheilen aus Šafadī's biographischem Lexicon al-Wāfi bi'l-wāfiāt, nach der Oxforder Handschrift. Er wurde geboren im Dorfe Šāhmīstiyān in der Provinz Balkh, wie auch Jakut, III, S. 174, Z. 1—3 erzählt, und fing seine Carrière als Lehrer an. Sein ganzes Leben hindurch blieb er in enger Verbindung mit seinem Geburtsort, und in späterer Zeit kaufte er dort ein Gut,

das bis zur Verwüstung von Balkh im Besitz seiner Nachkommen blieb. In seiner Jugend hatte er grosse Vorliebe für die Secte der Imāniya, und das Verlangen mehr von der Lehre derselben zu lernen, trieb ihn nach Irāk. Hier nahmen jedoch seine Studien eine ganz andere Richtung. Er legte sich mit ganzem Eifer auf die Philosophie und wurde bald zu den besten Schülern des berühmten al-Kindī gerechnet. Später lachte er selbst über seine frühere Schwärmeret. Man erzählt, dass viele Jahre später einmal Abū Zaid mit Abū Bekr al-Bekrī und Anderen zu Tische sass. Abū Zaid sprach das Gebet, doch machte er es zu lang nach dem Sinne Abū Bekr's, der ein fein begabter, aber leichtsinniger Mensch war und alles aunte, was ihm gerade einfiel, was man seiner Arters wegen von ihm ertrug. Abū Bekr flüsterte ziemlich laut dem Abū Mohammed al-Khadjanī zu: „der Geruch der Imāmeret sitzt Abū Zaid noch im Kopfe“, Abū Zaid schloss sofort sein Gebet und lachte.

Wie er sich emporgeschwungen hat, wird nicht weiter erzählt, doch hatte er, nach allgemeinen Zeugnissen, alles seiner mehr als gewöhnlichen Gelehrsamkeit, seiner Bescheidenheit und seiner Besonnenheit zu danken. Letztere Eigenschaft verhieltete jedoch nicht, dass er sich durch einige seiner Schriften Feinde machte, unter Anderen al-Hosain ibn 'Alī al-Marwarudhī und dessen Bruder Šo'lūk¹⁾, von denen er eine Zeit lang ein jährliches Gehalt bezog, und den bekannten, auch als Geograph berühmten Vezir der Samaniden, al-Galbālūf, der früher sein Gönner war. Nach dem Verfasser des Fihrist ist er selbst einmal der Ketzerei verdächtigt worden. Dies jedoch gewiss ohne Grund. Verschiedene seiner Zeitgenossen betonten, dass er, obgleich Philosoph, doch immer ein guter Muslim geblieben sei, und dass man in keinem seiner Werke etwas Anstössiges finde, wie bei anderen Philosophen öfter der Fall war. Als eine auch für uns wichtige Bemerkung wird dabei erzählt, dass er die Astronomie mit Vorliebe pflegte, doch einen starken Widerwillen gegen die Astrologie (احكام النجوم) hegte. — Als Beweis seiner Bescheidenheit theilt man die folgende Anekdote mit: als Abū Zaid Balkhī zum ersten Male dem Fürsten von Balkh,

1) Diese Notiz ist wichtig, denn aus Hoo't-Athir würde man nicht schliessen können, dass Šo'lūk ein Bruder des Hosain Marwarudhī war. B. VIII, S. 91, 7 v. u. muss in den Worten ابو العباس محمد بن ابراهيم معلوك statt ابو العباس gelesen werden علي, wie richtig S. vñ, 4 und vñ, 4. Es waren also vier Brüder, alle Söhne 'Alī's, nämlich al-Hosain (Hoo't-Athir S. 80 uñ, 77 v. u. 71), Mohammed Šo'lūk, Mağar (S. 75, 4 v. u.) und Ahmed (vñ, 4 u. vñ).

S. vñ, 9 lese man علي آخى statt علي احمد statt بن und abermal 3 v. u. آخر, S. auch S. 75.

Ahmed ibn Sahl ibn Häschim al-Marwazi († 307, s. Itho' l-Athir, VIII, S. 171.) seine Aufwartung machte und dieser ihn nach seinem Namen frag, antwortete er: „Abū Zaid“. Der Fürst verwunderte sich. Denn sich selbst mit der Kunja zu nennen streitet mit dem guten Geschmack. Er hielt demnach den Gelehrten für einen ungebildeten Menschen. Zufällig hatte Abū Zaid seinen Siegelring im Saal fallen lassen. Der Fürst raffte ihn auf und las darauf zu seiner noch grösseren Verwunderung „Ahmed ibn Sahl“. Jetzt begriff er, dass Abū Zaid sich nur aus Höflichkeit dem Fürsten gegenüber mit seiner Kunja genannt hatte, da ihre Namen ganz identisch waren. — Als dieser Fürst ihn bat sein Vezir zu werden, schlug er es ab, nahm aber die Stelle eines Secretärs an, während sein Freund Abū l-Kāsim Ahmed ibn Mahmūd al-Kābī zum Vezirat berufen wurde. Dieser bezog ein Gehalt von 1000 Dirhems, Abū Zaid genoss bloss 500. Doch Abū l-Kāsim befahl dem Finanzminister, dem Abū Zaid für seine Rechnung jedesmal 100 Dirhems extra zu geben. Demselben Abū l-Kāsim dankte er auch sein Landgut in Schūmistiyyā. Eines Tages waren beide beim Fürsten, als dieser ihnen eine prächtige Perlenschnur zeigte, die er eben aus Indien empfangen hatte, und jedem von ihnen zehn Perlen schenkte. Abū l-Kāsim bat den Fürsten um Erlaubnis die seinigten dem Abū Zaid zu geben. „Gewiss, sagte dieser, und damit ich nicht an Freigebigkeit dir nachstehe, gebe ich ihm die zehn, die mir bleiben, auch dazu. Und, sprach er zum Abū Zaid, lass dich nun nicht durch einen gewandten Kaufmann bethören, denn sie haben mich 30,000 Dirhems gekostet“. Für den Preis dieser Perlen kaufte Abū Zaid sein Landgut.

Der Fürst von Khorāsān, d. h. der Samanide, so erzählen Mukaddasī und Safadī, lud Abū Zaid ein, nach Bokhāra zu kommen, um in seinen Dienst zu treten. Der Gelehrte machte sich auf die Reise, als er aber an den Oxus kam, und das Brausen des Wassers hörte und die Breite des Flusses sah, schrieb er dem Fürsten: „Du hast mich zu dir berufen, weil du vernommen hast, dass ich Verstand besitze. Falls ich aber diesen Fluss passirte, würde ich keinen Verstand haben. Mein Verstand hindert mich also zu dir zu kommen.“ Als der Fürst diesen Brief las, lachte er und liess ihn nach Balkh zurückkehren. Mukaddasī erzählt diese Anekdote als einen Beweis dafür, dass Abū Zaid gar keine grösseren Reisen unternommen habe. Wirklich scheint die Fahrt nach 'Irāk seine grösste Reise gewesen zu sein.

Das Aeusserere des Abū Zaid war nicht besonders angenehm. Er war von mittelmässiger Grösse, mager, von dunkler Farbe, blass, mit mehr oder weniger herauspringenden Augen und pockennarbig. Er sprach wenig und war sehr ernsthaft. Er war ein Feind von Spitzfindigkeiten und subtilen Fragen. Dies ist in der Hauptsache alles, was wir von ihm wissen. Was nun sein Buch صور الاقاليم

betrifft, welches in der Liste der Werke bei Šafādī nicht einmal genannt wird, wenn nicht etwa unter dem Titel صفات الامم dasselbe Buch gemeint ist, so sagt Mukaddasī darüber Folgendes: „Was Abū Zaid al-Balkhī anbelangt, so war der Hauptzweck seiner Arbeit der, Karten zu geben. Er theilte die Erde in zwanzig Theile und fügte jeder Karte eine kurze Beschreibung zu. Aber viele wichtige Sachen liess er unerwähnt und viele nützliche Umstände vernachlässigte er, selbst wird man mehrere vornehme Städte vergeblich bei ihm suchen.“ Wenn diese Beschreibung des Buches richtig ist, so erhellt schon hieraus, dass das Buch Masūlik davon eine zweite und zwar stark vermehrte Ausgabe sein muss. Denn von diesem Werke gilt ganz was Abūšfeda in seiner Einleitung sagt: „es ist ein ziemlich dickleibiges Buch, in welchem die Länder genau beschrieben werden: unglücklicher Weise hat der Verfasser weder die Orthographie der Namen, noch die Länge und Breite der Oerter angegeben, so dass verschiedene Beschreibungen jetzt in der Luft hängen.“ In ähnlicher Weise urtheilt Kaẓwīn (II, S. 41) über Istakhrī's Buch: „von Istakhrī hat den Namen al-Istakhrī, der Verfasser des Buches der Länder. Er beschreibt in seinem Werke die bewohnten Länder, mit ihren Städten und Dörfern, so wie auch die Distanzen zwischen diesen, und die Merkwürdigkeiten der verschiedenen Oerter. Das ganze Buch ist gut durchgearbeitet.“

Alle meine Bestrebungen und die meiner Freunde, eine Biographie dieses al-Istakhrī ausfindig zu machen, sind leider fruchtlos geblieben, auch nachdem ich durch Mukaddasī seinen eigentlichen Namen kennen gelernt hatte. Im Buche selbst tritt der Verfasser höchst selten und nur wenig in den Vordergrund. Auf dem Titelblatt der Gothaer, von Moeller facsimilirten Handschrift wird er erst النحوى „der Grammatiker“, nachher القاضي „der Kādī“ genannt. Ob er auf diesen Titel Anspruch hatte, oder nicht, wage ich nicht zu entscheiden. Herr Mordtmann (S. XIV) bezweifelt es. Nach Mukaddasī wurde Istakhrī auch „al-Karkhī“ genannt, und ein Hanafitischer Jurist Abū Ishāq al-Karkhī wird von Hādī Khal. II, S. 571 erwähnt. Doch können mehrere Leute so geheissen haben, und wir haben kein Recht hier Identität zu vermuthen.

Vergleichungstabellen zu geben zwischen den verschiedenen Redactionen, zwischen unserem Text und den daraus citirten Stellen, zur Bestätigung meiner Behauptungen, halte ich für überflüssig. Meine Ausgabe wird bald erscheinen und in den Noten wird man all das nöthige Material finden. Nur habe ich gemeint, ausser in den ersten Abschnitten, nicht immer angeben zu müssen, wo im Goth. Facsimile oder in der pers. Uebers. kürzere oder längere Stellen weggelassen sind. Ich habe meiner Ausgabe diesen Titel gegeben: كتاب مسالك الممالك لأبي اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي

الاصطخرى المعروف بالمخنى وهو معول على كتاب صور الاقاليم للشيخ
ابى زهد احمد بن سهل البلخى. Der Titel: مسالك الممالك kommt
vor bei Hādji Khal. V, S. 507, in der persischen Uebersetzung von
Gotha (S. 4^a meiner Ausgabe) und auf dem Titelblatt dieser Hand-
schrift, wo ein Besitzer hinzugefügt hat, dass einige es صور الاقاليم
nennen. Im Titel selbst heisst es in dieser Handschrift المسالك
والممالك, so wie auch in der Wiener Handschrift am Anfang und
am Ende, während auf der Vignette steht كتاب صورت الاقاليم.
Das Werk des Balkhī wird auch, wie ebenso die Masālik in
der Unterschrift der Handschriften von Bologna und Berlin, لشمال
genannt, und nach Hādji Khal. auch تقويم البلدان.

Meine Ausgabe, die auf die Vergleichung der Handschriften
von Bologna und Berlin basirt ist, giebt, wie ich schon bemerkt
habe, nicht vollkommen die Arbeit Istakhrī's wieder, aber doch
grösstentheils. Da wo der kürzere Text des Balkhī aufgenommen
ist, habe ich den des Istakhrī in den Noten mitgetheilt. Ich
meinte so meine Aufgabe als Herausgeber besser zu erfüllen, als
wenn ich in den Text alles aufgenommen hätte, was nach meiner
Ansicht der Ausgabe des Istakhrī angehört. Deawegen habe ich
auch in der Beschreibung von Transoxanien den abgekürzten Text
gegeben, während der eigentliche Text des Istakhrī bei Ibn
Haukal und in den Anmerkungen dazu zu finden ist.

Wie Istakhrī mit dem Werke Balkhī's, so verfuhr Ibn
Haukal später mit dem des Istakhrī. Es wurde zum grössten
Theil in das neue Werk mit aufgenommen, aber jedesmal mit klei-
nern oder grössern Aenderungen und Ergänzungen, während einzelne
Abschnitte ganz neu beige-schrieben wurden. Es war unmöglich,
aus Furcht vor Wiederholungen beide Texte, den des Istakhrī
und den des Ibn Haukal, durch ein System von Klammern zu
einem Texte zu combiniren. Wenn man beide Bücher neben ein-
ander liest, wird man, ich zweifle daran nicht, dies ohne Widerrede
zugeben. Demnach wird Ibn Haukal einen zweiten Band zu
Istakhrī bilden, und diesen beiden hoffe ich als dritten eine Aus-
gabe des wichtigen Buches des Mukaddasī zuzugesellen. Ibn
Haukal ist beinahe druckfertig, Mukaddasī wird es vielleicht
im nächsten Sommer sein. Es ist gut, dass man beim Anfang einer
Unternehmung nicht immer den ganzen Umfang übersehen kann.
Hätte ich gewusst, als ich schon vor einigen Jahren mich entschloss
den Ibn Haukal herauszugeben, wie entsetzlich viel Mühe mich
das kosten würde, ich wäre sicher zurückgeschreckt. Der Abschnitt
Persien in Istakhrī allein hat Wochen lang schwere Arbeit ge-
fordert und oft habe ich in Muthlosigkeit das Werk unterbrechen
wollen, soviel liessen die Handschriften, die mir zu Gebote standen,
zu wünschen übrig. Dass in meiner Ausgabe noch viel zu ver-

bessern übrig bleibt, ist unzweifelhaft. Niemand wird das Umgekehrte verlangen.

Im Gegentheil, falls ich von dem Interesse, welches meine Freunde meiner Arbeit entgegengebracht haben, einen Schluss auf dasjenige ziehen darf, was der Herausgabe dieser drei Geographen in weiteren Kreisen wartet, so ist meine Mühe belohnt. — Mein Freund Barbier de Meynard wird bald im *Journal Asiatique* ein Fragment aus *Mukaddasi* mittheilen und dadurch von Neuem die Aufmerksamkeit auf dies schöne Werk lenken. Mit seltener Bereitwilligkeit und Freundlichkeit hat Dr. Mordtmann mir seine Unterstützung zugesagt, eine gute Copie der Constantinopolitanischen Handschrift zu bekommen, und mir Material versprochen zu einer Bearbeitung dieser Bücher in eine europäische Sprache mit Commentar, die ich nachher zu geben denke. Möge dieses Beispiel Nachahmung finden bei Allen, welche sich für mein Unternehmen interessiren und im Stand sind mir Hilfsmittel zur bessern Ausführung desselben zu verschaffen.

Die talmudisch-midrassische Adamssage in ihrer Rückbeziehung auf die persische Yima- und Meshiasage,

kritisch beleuchtet

VON

Dr. Alexander Kohut.

In den reichhaltigen Fundgruben des Talmud und der Midraschim einer- und der Parsenschriften andererseits findet sich so viel gediegenes Gold des Wissenswerthen, dass es sich wohl der Mühe verlohnt, dasselbe aus seinem weit sich hindehnenden Schachten zu holen und an das Tageslicht zu fördern, um es kritisch zu sichten, von den fremdartigen Bestandtheilen zu scheiden und dem wissenschaftlichen Verkehr zuzuführen. Einen solchen Läuterungsprocess wollen auch wir in vorliegender Abhandlung vornehmen, indem wir die weitauseinander versprengten Bemerkungen und Andeutungen über das an die Spitze dieser Zeilen gestellte Thema aus dem Talmud, Midrasch und den Parsenschriften sammeln, sichten und das vergleichbare Material, soweit es sich vermöge seiner abrupten Natur zu einem einheitlichen Ganzen zusammenfassen lässt, in ein geschlossenes System reproducirender Darstellung bringen.

Die Adamssage nachtalmudisch-midrassischer Auffassung bildet, im Gegensatze zu den sonstigen sporadisch vertheilten Talmud- und Midraschlegenden, insofern eine ins Auge fallende Eigenthümlichkeit bezüglich ihrer Composition, als sie nicht aus den verschiedenartigsten ineinander gewürfelten Anschauungen fremdländischer Mythenkreise zusammengesetzt, sondern sozusagen aus einem Gusse angefertigt ist. Das entworfenen Gemälde der reichausgestatteten Adamssage ist zwar farbenstrotzend genug, allein die Grundfarben lassen sich nichtsdestoweniger von des Eingeweihten Konnerblicken mit Leichtigkeit unterscheiden, so wie auch die Hauptfäden in dem Einschlag und Aufschnitt dieses Sagenwebes ohne Mühe auffindbar sind. Indessen sind gerade diese das ganze Gewebe durchziehenden Hauptfäden dem Mythenstoff eines fremden Volkes entlehnt. Dieses Volk, in dessen Mitte das jüdische lebte und mit dem es durch so viele Jahrhunderte geistiger Rührigkeit und Schöpfungs-

kraft in stetem Rapport sich befand — ist das persische Volk. Aus dem Parsismus haben die jüdischen Mythographen mit um so grösserer Vorliebe geschöpft, als das persische Volk nicht bloss auf der Höhe der Civilisation des Alterthums stand, sondern deshalb vorzüglich, weil es jeden Bildercultus aufs strengste perhorrescirte. Letzterer Umstand scheint mir besonders der Erklärungsgrund dafür zu sein, dass zwischen Judenthum und Parsismus, trotz des von vorn herein eine Scheidewand aufstellenden Dualismus¹⁾ des letzteren²⁾, dennoch eine gewisse geistige Assimilation hat stattfinden können. Ausserdem war der Hauptfactor einer Assimilationsmöglichkeit die Sprache, ein nicht zu unterschätzendes Moment, insofern sie das einzig competente Medium einer gegenseitigen Verständigung bildete, und aus Tractat Sota 49. b sehen wir, dass die persische Sprache die Umgangssprache der im persischen Reiche wohnenden Juden war.

Einer hypothesefreien, sicheren Kenntniss der leider nur in verkümmerten Resten und corruptirt uns überkommenen Parsenschriften wird daher in der Folgezeit die Lösung einer culturhistorisch belangreichen Aufgabe anfallen; nämlich die Beantwortung der Frage, wie weit die gegenseitige Wechselwirkung im Geben und Empfangen von Seiten des Judenthums und Parsismus reichte? Wenn wir bezüglich des Judenthums gegenüber dem Parsismus von einem Geben sprechen, so thun wir dies nicht bloss im Hinblick auf die bereits bekannten und namentlich von Splegl (Eran S. 274 f.) gründlich besprochenen Uebereinstimmungen des Avesta und der Genesis, sondern auch hinsichtlich eines unseres Wissens noch nicht berücksichtigten Uebereinstimmungsmomentes zwischen dem zendischen Yima mit der Darstellung der Genesis von C. 2 bis 12. Ehe wir auf das Einzelne dieses Nachweises eingehen, bemerken wir hier in Beziehung darauf nur im Allgemeinen, dass auch Yima nach den Zendischen Grundtexten, ähnlich dem biblischen Adam, Träger eines glücklichen, paradiesischen Zeitalters ist, gleichwohl aber seine Unschuld durch seinen Sündenfall später einbüsst. Wenn die ganze Mythe über Yima nichts mehr als diese zwei Momente enthielte, so wäre sie, als Reflex der biblischen gleichlautenden Idee über Adam, vollkommen ausreichend als Beweis dafür, dass die Yimasage den Weisen des Midrasch im Hinblick auf die Uebereinstimmung

1) Streng genommen kann die persische Dualismustheorie trotz ihrer scharf ausgeprägten Durchführung in den Grundtexten dennoch auf einen gewissen Monotheismus des *errāna šarāna* — der unbegrenzten Zeit, aus deren Schoos das Zwillingpaar (*yima*, *Abura mazda* und *Agrōmalayus*) hervorging, zurückgeführt werden. Allerdings ist diese, unter die Kühleit des *errāna šarāna* gebrachte Vermittelung des Dualismus erst in der, mit metaphysischen Speculationen angefüllten Zeit der Sassaniden erfolgt (vgl. die instructive Bemerkung von Brockhaus in seinem Glossar zum Zend. Sahe 2 v. 1811. Allen die talmudisch-midrassischen Entlehnungen mythologischer, archäologischer und anderweitiger Momente graßen auch auf frühere Zeit zurück.

der Grundidee zum Substrat ihrer auf Adam sich beziehenden sagenbildenden Ausschmückung diene. Um wie viel mehr aber kann dies bei dem Umstande der Fall sein, dass die Yima- und Meshiasage in Wahrheit viele Beziehungs- und Anknüpfungspunkte mit dem in den ersten Capiteln der Genesis Mitgetheilten aufweisen. Dass auch nun umgekehrt die Yima- und Meshiasage den jüdischen Mythophanten als Folie dient, um ihrerseits, geadelt von aus dem Zarathustrischen Ideankreis gewonnenen Anregungen, die Adamslegende auszugestalten und mit den Gehilden einer lebhaften Phantasie zu umgeben, ist nur ein Beweis mehr für die behaupteten Wechselbeziehungen, in denen der Parsismus und der agadische Theil des Talmud zu einander stehen. Hier ist nun auch der Ort, dem etwaigen Einwande, wie es komme, dass Talmud und Midrasch gerade der Yima- und Meshiasage ihren mythologischen Stoff entlehnten, zu begegnen. Hiervon aber lässt sich ein psychologischer Erklärungsgrund geben. Wir meinen den noch lange nicht genug gewürdigten, für das Verständniss des zarathustrisch-kosmogonischen Systems so hochwichtigen Umstand, dass die Yima- und die Meshiasage unter einander eine unverkennbare Verwandtschaft haben, dass es keinem Zweifel unterliegt, dass beide nur Nuancirungen eines und desselben Sagenstoffes sind, obwohl die Träger dieser Sagen chronologisch aneinandergehalten werden müssen. Um nun aber nicht allzulange bei (wie es jetzt noch allerdings den Anschein hat) Hypothesen zu verweilen, wollen wir den bisherigen Behauptungen den Beweis auf dem Fusse folgen lassen. Hiernach gliedert sich unsere Abhandlung in folgende Untersuchungen:

- 1) Die Yimasage des Zendavesta mit ihrer Quellennachweisung aus der Genesis.
- 2) Die Vergleichung der Yima- und Meshiasage in ihrer gegenseitigen Verwandtschaft.
- 3) Der Nachweis der agadischen Entlehnung der Adamslegende aus der Yimasage.
- 4) Der Nachweis der agadischen Entlehnung der Adamslegende aus der Meshiasage.

I. Die Yimasage des Zendavesta mit ihrer Quellennachweisung aus der Genesis.

Um die Beweisführung für diese Behauptung geben zu können, brauchen wir bloss den die Segensperiode Yima's in zusammenhängender Darstellung schildernden II. Fargard des Vendidad einer Analyse zu unterwerfen.

Nachdem in §. 4 u. 5 berichtet wird, dass Ahura-mazda „mit Yima, dem schönen, mit guter Versammlung versehenen, als dem ersten unter den Menschen geredet hat“, und nachdem von §. 6—11 vorausgeschickt wird, dass Yima sich weigerte Verkündiger und

paçvâmea çtaoraâmea maskyâumea“, d. h. er spaltete diese Erde mit der goldenen Lanze. Er bohrte in sie mit dem Stachel, also sprechend: mit Liebe, o Çpenta-armaiti; gehe hervor und gehe auseinander durch Gebet, du Trägerin des Viehes, der Zugthiere und der Menschen“. Der Sinn dieser Paragraphen ist doch ohne Zweifel, dass Yima den Boden bestellt, was aber auch die Bibel von Adam sagt: Genes. 2, 15 וַיִּצְרָח אֱלֹהִים לַיְמָה וַיִּבְרָא אֶת-הָאָדָם וַיִּשְׁלַח בְּהֵמָה וּבְחַיִּים וּבְכָל-חַיַּת הָאָרֶץ וַיִּשְׁלַח אֶת-אָדָם לְעֹבֵד הָאֲדָמָה, vgl. auch den Schluss des Verses 5.

Dass aber die von §. 31 bis 37 so eben entwickelte Interpretation keine gewagte, sondern eine rationell sachliche ist und dass namentlich der Ausdruck: „nach dem Wege der Sonne“ d. h. östlich, auf die angegebene Weise auf das Paradies zu beziehen ist, beweist auch mit grösster Wahrscheinlichkeit der Umstand, dass §. 42 im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden also fortfährt: „hañjamanem frabereta yô adhvâo ahurô mazdâo huthra mainyaoibyo yazatafityô çrâtô airyaenô vaëjahê vañhnyâo ðaltiyâo“, d. h. eine Versammlung brachte hervor der Schöpfer Ahura-mazda mit den himmlischen Yazatas, in dem berühmten Airyana-vaëja der guten Schöpfung; wenn wir nun noch hinzunehmen, dass §. 45 ausdrücklich sagt: â taç hañjamanem pâiti jacât yô yimô khshactô, d. h. in jene Versammlung kam Yima der glänzende u. s. w., so ist das eben die nähere Erläuterung dessen, was §. 31 nur anmerkt. Dass Airyana-vaëja in der That in dem äussersten Osten des iranischen Hochlandes liegt, bezeugt auch wirklich der Minokhired ¹⁾, wie denn auch schon die Etymologie des Stammes vaëjahê, was so viel als Quellenland bedeutet, von selbst auf die Parallele mit dem biblischen 777 יָרֵד, dem Quellpunkte der vier Ströme (Gen. 2, 10 fg.), führt.

Von §. 46 an und weiter streift der Verfasser des II. Fargard an den geschichtlichen Bericht von Noa. Die Parsen späterer Periode deuten die §§. 47—51 auf die Prophezeiung des zur Zeit der letzten Dinge eintretenden Regens Malkoschân (מלכושחן) ²⁾. Richtiger jedoch bezieht sich diese Stelle auf die Sündfluth (vgl. Gen. 6, 13 fg.). Namentlich lässt der §. 59 nicht gut einen andern Sinn zu, als diesen: „abdaca iſha yima añhê actvaîtê çadayât“ heisst nach Spiegel's richtiger Version: „Wolken, o Yima, möchten zu dem mit Körper begabten Ort (nämlich der Menschen) herznkommen“, was eben nur auf die früher verkündete Wasserfluth gut passt.

Von § 61 bis 129 wird dem Yima anbefohlen, dass er verfertige einen vara d. i. einen von allen Seiten umgrenzten und umschlossenen Ort, und wird die Anführung eines Nähern geschildert, was wiederum an die Arche Noa's erinnert. Dies gilt nicht bloss in seinen allgemeinen Umrissen, sondern auch hinsichtlich der Beschreibung der Einzelheiten. So z. B. wenn es § 61 heisst: „âj tam varem keronava caretô drjô kemçit pâiti cethrusanâm“

¹⁾ Vgl. Justi, Zendlexicon S. 359 und die dazueist angegebenen Quellen, sowie Spiegel's Avesta-Ueberr. Bd. I. S. 61. Note 2.

²⁾ Vgl. Spiegel, Paragr. S. 167. § 20.

„daher mache du den Umkreis von der Länge einer Reithahn nach allen vier Winkeln“: so erinnert dies an Gen. 6, 14 וְכַתָּבָה וְכִתְּבָהּ אֶת־מִבְּרֵית וְכִתְּבָהּ אֶת־מִבְּרֵית. Ebenso wenn § 62 sagt: „hathra inokhma upa bara pagvānca q̄aoravānca maskvānca, d. h. „dorthin bringe du den Samen des Viehes, der Zugthiere und der Monochen“, so klingt das wiederum stark an Gen. 6, 19 אֲנִי מֵבִיא אֹתָם בָּרֶכְתִּי וְכִתְּבָהּ אֶת־מִבְּרֵית.

§ 66 werden die Vögel besonders hervorgehoben, wie Gen. 6, 20.

Auch Speise soll Yima mitnehmen in den varā, führt § 67 fort: „aoi mat auri gonnem mat qairyātē ayyannem“, d. h. (bringe Vögel) mit gelbfarbigem Getreide mit unversiegllicher Speise“, wie die richtige Uebersetzung Windischmann's lautet¹⁾. Hiernit ist zu vergleichen Gen. 6, 21 וְאָתָּה קֹחֵךְ כָּל־בָּהֵמָה אֲשֶׁר־יֵאֵסֵב.

Desgleichen ist mit den §§ 68 u. 69: „hathra nmāho avactaya katemen fraqkomeuca fravāremca pairi vāremca“, d. h. dort richte du Wohnungen ein, Stockwerke, Säulen, Höfe und Umzäunungen“ zu vergleichen der Ausdruck der Gen. 6, 16 וְהָיוּ שָׁמָּה וְשָׁמָּה וְשָׁמָּה.

Und ausserdem sind besonders noch die §§ 78 und 92 mit den gleichlautenden Ausdrücken der Genesis zu vergleichen.

Ersterer § lautet nämlich: „tē kerenāva mithvarē ayyannem vippem ā ahmā“, d. h. „alles dies mache paarweise und unversieglbar“, vgl. Gen. 6, 20: שָׁמָּה כָּל־בָּהֵמָה אֲשֶׁר־יֵאֵסֵב. § 92 endlich befiehlt Ahura dem Yima: „aipitātē varem marezdavarem raocanem qarsaukanem aštaro naēmā“, d. h. herum um diesen Umkreis (mache) eine hohe Thüre²⁾ und ein Fenster, das selbst innerhalb leuchtet. Ganz so heisst es auch Gen. 6, 16 וְהָיוּ שָׁמָּה לְחֹמֶר — צִוִּי הַמִּסְכָּה לְחֹמֶר וְהָיוּ שָׁמָּה צִוִּי הַמִּסְכָּה לְחֹמֶר³⁾.

Die folgenden Paragraphen bis 129 enthalten die Ausführung des dem Yima gewordenen Befehles hinsichtlich der Aufertigung des varā⁴⁾.

1) Noch präciser § 76: hathra vippamān qarsaukanem taktum upa bara, d. h. dorthin bringe den Samen aller Speisen. Ebenso wird § 70 und 72 das Bringen des Samens von Männern und allen Arten von Vieh nochmals wiederholt, wie Gen. 7, 2 geschieht.

2) Aus dieser Parallelisirung erhellt auch, dass der Ausdruck des Textes: marezdavara, welchen Windischmann bloss mit „Thür“ wiedergibt, nicht mit „Mauer“, wie Spiegel, Comm. S. 76 vorschlägt, so übersetzen ist. Auch in Minokkervē heisst es: „dann werden sie die Thür jenes Varā, den Jenseitsd geöffnet hat, öffnen. Und so werden Menschen und Vieh und andere Geschöpfe des Schöpfers Ormuz aus jenem Varā hereinkommen. Und werden die Welt wieder zurecht richten“ (Spiegel, Paragr. S. 167 + 21 fg.), was genau unserer Erklärung auf das Wiederbevölkern der Welt nach der Stoffluth sich bezieht.

3) Beachtenswerth ist es, dass so wie der Text des § 92 „Fenster“ mit dem Ausdruck: „das selbst innerhalb leuchtet“ nebeneinander stellt, so auch die alten Versionen פֶּנֶטַל bald mit Fenster, bald mit „selbstleuchtend“ übersetzen, wofür letzteres auch die Ansicht des Midrach ist. Vgl. Haseki z. St.

4) Die Vendidad-sāde's haben noch den Zusatz: aš yimē avatēhē kerenōš, yatha dem aš ahmā mazdā, d. h. es that hierauf Yima wie Ahuramazda ge-

Von § 130 bis zum Schluss sind einige allgemeine Betrachtungen über die Bewohner des Vara angestellt. Bedeutsam für die von uns behauptete Nachbildung des II. Fargard nach den Schilderungen der Genesis erscheint uns ausser dem Gesagten noch die Schlussbemerkung in den §§ 132—135 und 136.

In den erstgenannten zwei Paragraphen heisst es nämlich: „hakeret el irikhtabê çadhayaca vaênâsta çtarayça mâoçça hvareca. taëca ayare manyêstî yat yâre“ d. h. „auf einmaligem Gang sieht man die Sterne, den Mond und die Sonne. Diese halten für einen Tag was ein Jahr ist.“ — „Der Unterschied zwischen Tag und Nacht ist für die Seligen im Umkreise Yima's nicht vorhanden“ erklärt richtig Spiegel (Av. Ueb. S. 77 Anm. 3). Sollte bei dieser Bewandniss der Verfasser des II. Farg. nicht an Gen. 1, 5 יְרֵדָה לַיִל וְיָרֵדָה בֹּקֶר יוֹם אֶחָד gedacht haben? Der innere Zusammenhang dieser eben genannten zwei Paragraphen, wonach der Abend mit dem Morgen zusammenfiel, mit der unmittelbar darauf folgenden Erwähnung, dass ein Tag galt, was ein Jahr ist, lässt obige Annahme nicht als gar zu gewagt erscheinen.

Auch die § 134 ausgesprochene Betrachtung: cathwarestem aiwi gâmanâm divaëibya haca nurehya dva nara nç zayêstîê mithwans çrica mîryaçca: „Alle vierzig Jahre werden von den zwei Menschen zwei Menschen geboren, ein Paar, ein männliches und ein weibliches Kind“ zeigt unwiderleglich, dass analog der Auffassung der Genesis das Paradies von nur zwei Menschen bewohnt gedacht wurde. Indessen scheinen diese abrupten, unzusammenhängenden Betrachtungen von einer späteren Hand herzu-rühren¹⁾, da doch, wie aus den §§ 43, 63, 70, 72, 99, 125 deutlich hervorgeht, in dem Vara des Yima viele Menschen gewesen sein sollen. Hiernach muss der Ausdruck: taëca narô „diese Menschen“ des § 136, obwohl sich auf § 134 beziehend, generell auf alle im Vara Yima's Lebenden bezogen werden, von denen nun gesagt wird, dass „sie das schönste Leben führen.“

Ueberblickt man diese zwischen dem II. Farg. und der Genesis gezogenen Parallelen mit unbefangenen Auge, so wird man sich, trotz mancher Discrepanzen, der Annahme, dass die citirten Zendstellen aus denen der Genesis entlehnt sind, nicht mehr verschliessen können. Dass diese Entlehnungen — und zwar deshalb weil sie nur die Grundidee betreffen — cum grano salis zu nehmen sind, kann den gewonnenen Resultaten keinen Eintrag thun. Ebenso

wünscht hatte, was zu יִישׁוּעַ נָח כָּסַל אֶתֶר צוֹרֵר הָאֵשׁ (Gen. 7, 5) erinnert. Für unsere Parallele wichtig ist auch bei der Wiederholung der Pavus (§ 123—124) „fratrem dâhâbêd nava perâthwê keremâhî madhewê khawes nitomê tiarô“ d. h. „oben an der Gegend machte er 9 Brücken, in der Mitte 6, unten 3,“ was ganz und gar an das מִלְכָּם שָׁמַיִם וְשָׁמַיִם erinnert.

1) Vgl. Roth's treffliche Abhandlung: die Sage vom Dachstuhl (Ztschr. d. D. M. G. IV, S. 417 ff.).

wenig kann dagegen der Einwand erhoben werden, dass die Entlehnungen den Stempel eränischer Denkungsweise an der Stirne tragen. Wir werden ja, *vice versa* bei den durch Talmud und Midrasch gemachten Entlehnungen aus der Yimnunge dergleichen auf dieselbe Wahrnehmung stossen, dass, obwohl der Kern eines sagenhaften Berichts dem Parsismus entnommen ist, jener dennoch in einer dem jüdischen Geiste adäquate Hülle gekleidet erscheint. Diese Erscheinung beruht eben auf der Individualität des betreffenden Volkes, welches, mit einer ihm eigenen Repulsionsgabe ausgestattet, das aus einem fremden Gebiet Aufgenommene erst seines fremdartigen Kleides entäussert, überhaupt alles das ausscheldet, was sich nicht mit seiner sonstigen Anschauungsweise und Denkungsart vereinigen lässt. Diese Nachbildung einer Mythengestalt, wie Yima es ist, nach einem biblischen Prototyp lag übrigens dem Verfasser des II. Fargard nahe genug, da ja Yima, wie Adam der Genesis, die Incarnation des paradiesischen Zeitalters veranschaulichen soll.

Nach dem Gesagten bliebe uns noch der Nachweis übrig, dass auch die im Bundehesh enthaltene bekanntlich auf alten Traditionen basirte Meshiasage an die Darstellung der Genesis sich anlehnt. Wir werden uns in diesem Punkte schon deshalb kürzer fassen können, weil Windischmann's scharfes Auge bereits manche verwandte Züge zwischen dem Meshia und der Meshiäne des Bundehesh einerseits und den Berichten der Genesis andererseits entlockt hat¹⁾. Versuchen wir nun die schlichtern ausgesprochenen Aehnlichkeiten Windischmann's theils auf festere Basis zu stellen, theils zu vervollständigen. Unsere Anführungen beziehen sich auf das XV. Capitel des Bundehesh, welches „von der Beschaffenheit des Menschen“ handelt. Wir können jedoch nicht umhin, bevor wir auf dieses Capitel eingehen, hier der Stelle aus dem 4. Cap. des Bundehesh zu gedenken, wonach Gayomarth (der Urmensch) beim Tode des Urstiers an seiner rechten Seite hervorsteigt. Hiermit in Ueberein-

stimmung sagt auch Mugmil ut-tewärich²⁾: چون سی سال بر آمد بهر و لطفه از صلب ادر زمین افتاد „als dreissig Jahre vorhergegangen waren, starb er, sein Same fiel aus seinen Lenden auf die Erde“ u. s. w. Die Sage ist offenbar — natürlich mutatis mutandis — Nachahmung von Genes. 2, 21. Wenn ferner C. 10 des Bundehesh von dem Samen des Urstiers sagt, dass er im Lichte des Mondes gereinigt war und dann „Hauch in den Leib gemacht wurde“, so ist das wiederum nur eine Reminiscenz an Gen. 2, 7: וַיִּנְפַח בְּרוּחַ חַיִּים בָּהֶם. Dasselbe ist der Fall, wenn das 15. Cap. des Bundehesh von dem ersten Menschenpaar (Meshia und Meshiäne) im Namen Ahura's sagt: „Menschen

1) Vgl. Zoroastr. Studien S. 212 fg.

2) Vgl. den ausführlicheren Text, auf den wir noch weiter unten zurückkommen, bei Spiegel, Einl. in die trad. Schr. d. Parsen II. S. 105 Anm. 3.

seid ihr, Väter (Wesen) der Lebendigen seid ihr“, was eben der Schluss des citirten Satzes ist: *הוּא הוּא הוּא הוּא הוּא*. Wie Adam nach Gen. 1, 30 nur Vegetabilien zu genießen gestattet ist¹⁾, so lässt auch der Bundeshesh das erste Menschenpaar erst nach dem Abfall von Ahuramazda Fleisch genießen, wie dies ja auch erst nach der Sündfluth erlaubt wird, vgl. Gen. 9, 3.

Ein weiterer Abfall der Urmenschen von ihrem Schöpfer ist, daß sie „nach dreissig Tagen auf die Jagd (*nskr*) gehen“, wobei der Verfasser die Charaktere Nimrods, Isaacs und Esau's als Jäger vorgeschwehrt haben mochten.

„Hierauf, führt der Bundeshesh fort, zogen sie zuerst Kleider von Pelz an“, vgl. Genes. 3, 21.

„Hierauf gruben sie in der Erde ein Loch und sie stießen auf Eisen und sie schlugen es auf einen Stein und schärfen es zu einer Axt (*tick*)“, vgl. Gen. 4, 22 *הָאֵת הָאֵת הָאֵת הָאֵת הָאֵת*.

„Sodann behielten sie einen Baum und bereiteten hölzerne Hütten“, vgl. Gen. das 20 *הָאֵת הָאֵת הָאֵת הָאֵת הָאֵת*.

„Hierauf brachten sie selbst gegen sich jenen boshaften (*aparan*) Neid zum Vorschein; eines ging gegen das andere, sie schlugen sich“ u. s. w. Offensbare Nachahmung des durch den Neid Kain's entstandenen Brudermordes (Gen. 4, 5 fg.)

Nachdem die Urmenschen ihrer Unschuld verlustig gingen, „kam Ihuen am Ende der fünfzig Jahre Zengungslust, zuerst dem Meschia und dann der Meschiäne“, vgl. Gen. 4, 1 *הָאֵת הָאֵת הָאֵת הָאֵת הָאֵת*, nachdem früher berichtet wird, dass die Urmenschen aus dem Paradies verbannt wurden.

„Hierauf entstanden von ihnen sieben Paare: das dritte Paar heisst Fravāk und Fravākam. Dieses Wort, bemerkt Windischmann (Zoroastr. Stud. 228) kommt als Appellativum in den Zendtexten vor, vgl. Visp. XVIII, 7, 13; Yaç. XIX, 37, 37; Dm Y. 3; Yasht fr. II, 38; Yt. fr. I, 1; Bahr. Yt. 28; überall bezieht es sich auf das Ansprechen des heiligen Wortes. Fast möchte es also scheinen, als ob dieser Stammvater etwa so aufgefasst würde, wie Enosch, zu dessen Zeit „sie anfangen den Namen Gottes anzurufen“ Gen. 4, 26. So wie endlich nach Gen. 11, 1 eine Völkerwanderung eintritt nach Vermehrung des Menschengeschlechts, so lässt auch der Schluss des 15. Cap. des Bundeshesh die vermehrten Paare „von denen sich herschreibt der volle Fortgang des Geschlechtes der Lebendigen (vgl. Gen. 10, 25, 32)“, in die verschiedenen Gegenden der Erde wandern und sie bevölkern.

Sollten wir wirklich nach allen diesen Belegen noch Bedenken tragen, es auszusprechen, dass sowohl die Yima- als die Meschiasage

1) Vgl. auch die übereinstimmende Ansicht Habel's bei Windischmann Zoroastr. Studien S. 212 Anm.

dem Kerngedanken nach, gemäß den in der Genesis enthaltenen Umrissen über die ersten Menschen und ihre Erlebnisse skizziert und fortgebildet worden sind? Wir halten uns hievon so sehr überzeugt, dass wir nicht anstehen würden, diese Annahme, deren Tragweite bezüglich der Abfassungs- oder besser Redaktionszeit des Zendavesta von grösster Wichtigkeit ist, als Substrat fernerer Schlüsse und Folgerungen anzunehmen. Um jedoch hier durch Digressionen nicht von dem eigentlichen Thema abzugehen, müssen wir uns auf das Gesagte beschränken. Wie wenig willkürlich unsere Annahme von der Entlehnung des Zendavesta aus den Berichten des erzählenden Theils der Genesis ist, beweist noch die höchst merkwürdige Uebereinstimmung zwischen der zarathustrischen und der biblischen Chronologie. Wir können für dieses Capitel keinen würdigeren Schluss finden, als wenn wir die unsere Behauptung bestätigenden Worte Windischmann's hierher setzen „Höchst merkwürdig heisst es (Zoroastr. Studien 162, welcher Ansicht auch Spiegel, Ersk. 286 fg. vollständig beipflichtet), dass die magische Lehre von Yima, dem gefallenen Urmenschen, bis auf Zarathustra gerade 35 Generationen zählt, wie die biblische Chronologie von Adam bis David 34, d. i. von Adam bis Noah incl. 10, von Sem bis Abraham incl. 11, von Isaak bis David 13, und dass nach eben dieser Chronologie auch David am Schlusse des dritten Jahrtausends nach Beginn der Welt als Prophet und König aufsteht, welche Qualitäten sich bei der zarathustrischen Religionsstiftung zwischen Zarathustra und dem König Vistasp theilen. Wir werden die 10 Geschlechter von Yima bis Thraetaona den 10 Urvätern von Adam bis Noah parallel zu setzen haben; die 12 von Thraetaona bis Manuscihra den elfen von Sem bis Abraham (oder dem zwölften bis Isaak, dem verheissenen Samen); die dreizehn von Manuscihra bis Zarathustra den dreizehn von Isaak bis David.“

II. Die Vergleichung der Yima- und Meshiasage in ihrer gegenseitigen Verwandtschaft.

Yima und Meshia haben nicht bloss das gemeinsame Loos, in ihrer Sagenausgestaltung nach einer und derselben Quelle, der Genesis, bearbeitet worden zu sein, sondern haben auch unter sich mannigfache Berührungs- und Vergleichungspunkte. Diese Erscheinung beruht keineswegs auf einem Zufall, wohl aber auf der nahen Verwandtschaft, welche zwischen Yima einer- und den Urmenschen Meshia und Meshiane andererseits herrscht, denn — sagt ein tiefer Kenner des Parsianus — „Gayomarth mit seiner weiteren Entwicklung Meshia und Meshiane ist der Urnensch in der theosophischen Form des zarathustrischen Systems; Yima ist der Urnensch der alten arischen Sage, welcher aber nach dem System eine andere Stellung bekommen musste, obgleich auch hier noch der paradiesische Zustand so hell hervorleuchtet.“ (Windischmann, Mithra.)

Die Richtigkeit dieser Ansicht wird sofort einleuchten, sobald wir die verwandtschaftlichen Beziehungen, in denen diese zwei Sagenhelden zu einander stehen, ins Auge gefasst haben. Die Beiden gemeinsamen Hauptzüge sind in gedrängter Kürze im Nachstehenden zusammengetragen.

1) Yima führt in den Grundtexten (vgl. Vend. II, 20, 23, 31, 43; Vg. XIX, 132; Yaç. IX, 15; Yt. 5, 25; 98, 15, 15; 17, 28; 19, 31, 35; 23, 3) den Namen yimô khsaëtô (woraus der contrahirte Name Yemschiel der Späteren entstanden), das heisst: der glänzende Yima. Auch hat er das ehrende Prädicat hvarelareçô masyânâm „der am meisten die Sonne ansehende unter den Menschen“. Dies ist insofern mit der Sage vom Urmenschen zu vergleichen, als auch von Gayomarth berichtet wird, dass sein Same, aus dem Meshia und Meshiane entstanden, im Sonnenlicht gereinigt ward (Bundehesh C. 15 S. 28, 14). Der Sinn dieser auch aus den Grundtexten zu belegenden Anschauung ist unserer Ansicht nach kein anderer, als dass der Urmensch mit überirdischem Glanz ausgerüstet war. In der That heisst es auch Bundehesh C. XXIV, S. 57, 5: „als der erste des Menschengeschlechtes wurde Gayomarth gebildet glänzend, weissaugig“. Diesen Zug der Mythe erhärtet auch Bundehesh C. III, S. 10, 1, 14, worauf wir später noch zu sprechen kommen werden.

2) Vend. 2, 5 wird, nachdem gefragt wird, wen Ahura-mazda das zarathustrische Gesetz gelehrt hat, so geantwortet: yimâi çrîrâi hvâthwâi ashâum zarathustra ahmâi paoriyô masyânâm aperçê azem yô ahurô mazdâo, „mit Yima, dem schönen, mit guter Versammlung versehenen, o reiner Zarathustra, mit ihm als dem ersten unter den Menschen habe ich geredet, der ich Ahuramazda bin.“

Ganz so wird aber auch Farr. yt. 87 von Gayomartan gesagt: „den Pravaahi des reinen Gayomartan preisen wir, der zuerst den Sinn des Ahuramazda hörte und seine Befehle.“

3) Nach der Analogie des vedischen Yama und Yamî, die als Zwillingepaar gedacht worden, wird auch von Yima berichtet, „dass von Gim und Gimak, welche seine Zwillingsschwester war, ein Paar erzeugt wurde“ Bundehesh C. XXXII (S. 81, 7). Ebenso aber heisst es auch von dem aus Gayomarth entstandenen Urmenschen, „dass er in Gestalt einer Reispflanze einstämmig geschaffen wurde — und so sehr waren sie von gleicher Gestalt, dass es nicht offenbar ward, wer Mann und wer Weib sei.“ Anfang des 15. Cap. des Bundehesh¹⁾.

1) Mehrmâl at-tawâriçh (bei Spiegel Einl. in die trad. Schr. d. Parson II S. 105 Anm. 3) wird, wahrscheinlich zur nachdrücklicheren Hervorhebung des Androgynität des ersten Menschenpaars, von zwei Reispflanzen gesprochen:

هس دو قیات بر مثال و بواس ازان بر آمد و بعد متلی باجنس مردم
بولند بیله قلمت و دینار و نام شان مشی و میشاند بود d. h. dann

4) Nach Farg. 2, 8 wird Yima aufgefordert: *viçanhâ mâ yima grîm vivahhama meretô baretaca daēnyâi*, „gehörte mir, o Yima, Schöner, Sohn des Vivahhâ als Erklärer und Träger des Gesetzes“, und nach Bundehesh (C. 15 S. 34) wird das erste Menschenpaar ebenfalls ermahnt „die Werke der Vorschrift vollkommenen Sinnes“ zu üben und zu verbreiten.

5) Yaç. XXXII, 8 wird von Yima berichtet: „*yô mashyôñg eikhshunshô abmâkēñg gâns bagâ qaremno*“¹⁾, „der uns Menschen gelehrt hat das Fleisch in Stücken zu essen“, und auch von Meshia und Meshiâno hebt Bundehesh (a. a. O. S. 35) nachdrücklich hervor, dass sie das Rind (das erste, das sie gefunden haben) in drei Theile zerschnitten.

6) Von Yima wird gesagt (Farg. II. 17, 18) *âat hē zaya frabarem azem yô ahurô mazdâo. çufrâm zaranaēnim açtrâmta raxunyo padçim*, „dann brachte ich ihm Waffen hervor, ich, der ich Ahuramazda bin; eine goldene Lanze und einen Stachel aus Gold gebildet“. Auch nach Firdôsi macht Yima fünfzig Jahre Waffen, womit auch Ali Schir Newâf's „Geschichte der Könige“ übereinstimmt, wenn es in Beziehung auf Genschied heisst: „er ist bekannt durch staunenswerthe Erfindungen, in deren Zahl die Erfindung der Kriegswaffen ist“ (vgl. Zeitsch. d. D. M. G. B. 2 S. 255). Hierauf will auch, wie ich vermuthe, Minokhired (Sp. Parsigram, S. 167) anspielen, wenn er vom Urmenschen sagt „dass die Metalle aus seinem Körper geschaffen wurden“, wie auch Firdôsi von Yima berichtet: „dann erfindet er die edlen Metalle und Edelsteine“.

7) So wie, nach Ashi yt. 80 die glückliche Periode von Yima's Herrschaft tausend Jahre gedauert hat („wobei es nicht gar zu unwahrscheinlich ist, dass hier „Jahr“ in der Zeitbedeutung von „Tag“ zu nehmen, vgl. Vend. II. 133), so vergehen auch tausend Tage und Nächte, nach welchen die Urmenschen den Widder, den sie erlegen, treffen (Bundehesh a. a. O.), d. h. ihren den irdischen Genüssen bewiesenen Hang und den dadurch bedingten Abfall von Ormuzd an den Tag legen.

8) So wie Yima geht auch das erste Menschenpaar seines Paradieses verlustig, und zwar beide in Folge gleichlautender Vergehen.

wachsen zwei Pflanzen nach der Art der Reiss-ampor; nach einiger Zeit erlangten sie menschliches Geschlecht. Sie waren von gleicher Gestalt und Ansehen, ihr Name Meshia und Meshiâno.

1) Haug (die Gâtâs des Zarath. I. S. 31) übersetzt abweichend: „er, der die Menschen durch seine Gaben beglückte und unsere Theile der Erde mit seinem Lichte erfüllte“. Haug nimmt also mit Beziehung auf Yç. 19, 3, 5, 7 *bagâ* in der Bedeutung von Theil und *qaremno* gleichbedeutend mit *qarunâh*, Glanz, vgl. das. S. 170. Wie aussprechend nun auch diese Erklärung ist, so wird dennoch die erste Auffassung, gestützt auf unsere Parallelstelle, unserer der nach der Bericht des Sâdder P. XCIV (Spiegel, Einl. zur Ueberr. des Av., D. S. C. Anm. 2) zu vergleichen ist, grössere Beachtung verdienen.

Von ersterem wird nämlich Zamy. yt. 33 fg. mitgetheilt: „In seiner Herrschaft war keine Kälte, keine Hitze, kein Alter, kein Tod, kein Neid, der von den Daevas geschaffen, wegen Abwesenheit der Lüge, bevor er (nämlich) lügenrische Rede, unwahre zu lieben anfing. Dann als er lügenrische Rede, unwahre zu lieben anfing, da entfloß sichtbarlich die Majestät von ihm“. Aehnlich wird nun auch (Rundehesh s. u. O. S. 34) der Abfall des Urmenschen motivirt: „Als gesprochen wurde die Lügenrede, wurde sie nach Wunsch der Dev's geredet; durch diese gottlose Rede wurden beide gottlos (drvand), und ihre Seele ist bis zum zukünftigen Körper (d. h. bis zur Auferstehung) in der Hölle.“ Uebrigens wird auch von Yima gesagt, dass er in die Hölle geworfen, jedoch einst durch Zarathustra's Gebet aus ihr befreit wird.

9) Sowohl von Yima als den Urmenschen lässt die Sage die Affen, Geschwänzten u. s. w. abstammen, vgl. Rundehesh S. 56, 19 mit dem Schlasse des 15. Cap. desselben, worauf wir weiter unten zurückkommen.

Das sind ungefähr, mit Uebergang einiger anderer untergeordneter Momente, die beweiskräftigen Stellen und Vergleichungspunkte, auf die gestützt wir die Sagenverwandtschaft Yima's und Meschia's aussprechen und behaupteten, dass wenn auch beide Sagen-geschichten nicht aus einer und derselben Quelle schöpften, und zwei Flüssen ähnlich parallel nebeneinander laufen: so dennoch dieselben einem gemeinsamen Ursprung cosmogonischer Anschauungsweise entstammt sind und noch unverwischbare Spuren jener Homogenität an ihrer Stirne tragen, die gewiss von noch weit grösserer Ausprägung gewesen sein mochte, ehe sie jede für sich ihr besonderes Flussbett sich gruben. Dass diese verwandtschaftliche Beziehung der in Rede stehenden Sagen nicht bloss als theosophische Philosopheme sondern als sagentgeschichtliche Traditionen im Bewusstsein des Volkes lebten, ist ebenso natürlich, als es gewiss ist, dass die im Zendavesta enthaltenen Sagenberichte, lange bevor sie den starren Buchstaben überantwortet waren, in der von Geschlecht zu Geschlecht steigenden Ueberlieferung flüssig erhalten wurden. Wenn wird es nun nach dem Gesagten Wunder nehmen, wenn wir in der talmudisch-midrassischen Sagenansammlung der Adamslegende so häufig, ja fast auf Schritt und Tritt den aus der Yima- oder Meschia-Sage bekannten Charakterisirungen der urgeschichtlichen Zeit und Zustände begegnen. Dass diese dem Sagenkreisse der persischen Cosmogonie entlehnten Momente bald an die Yima- bald an die Meschia-Sage anknüpfen, kann nach dem Vorgebrachten nicht mehr auffallen; wie denn ebenso wenig der Umstand befremden kann, dass diese aus fremder Anschauungssphäre erborgten und in die Region der Hagada versetzten Begriffe in den Buchstaben der heiligen Schrift hineininterpretirt oder aus demselben deducirt werden. Das ist eben der gewöhnliche Vorgang der Hagada gegenüber allem

aus fremdem Gebiet Erborgten, vorausgesetzt, dass dieses genug Acclimationsfähigkeit besitzt und sich dem jüdischen Geist fügen und anschließen kann.

Diese Vorbemerkungen vorausgeschickt, können wir nun füglich an die Quellenachweisung der talm.-midrasch. Adamslegende herantreten, ohne befürchten zu müssen auf eine terra incognita zu stossen.

III. Nachweis der talmudisch-midrassischen Entlehnung der Adamslegende aus der Yimasage¹⁾.

Da wir die hier näher zu charakterisierenden Zendatellen bereits in den vorhergehenden zwei Capiteln in ihren Grundtexten aufführten, so werden wir uns hier mit einer blossen Rückbeziehung auf dieselben bescheiden müssen. Das vergleichbare Material zwischen der Yima- und Adam-Sage gruppirt sich daher um folgende Hauptpunkte:

1) So wie Yima, wie wir oben sahen, das stetige epitheton ornans *khshaetô* der Glänzende, ferner *qarenahhactemô* der sonnenhafte, und endlich *grôd* der Schöne führt, und wie der Verfasser des *Mogmil* richtig bemerkt, wegen des von ihm ausgehenden Glanzes *Yamashid* genannt wurde²⁾, so ergeht sich auch die Hagada in einer ausführlichen Schilderung von Adams Schönheit und strahlendem Glanze. So heisst es *Baba Mezia* 84a: „Die Schönheit unseres Stammvaters Jakob war von der Art der Schönheit (*שְׂדֵה*) des Urmenschen“³⁾. Dasselbe wiederholt *Bab. Bathra* 58a, wo es noch ausserdem heisst: „Als R. Benuab zu der Grabböhle des Urmenschen gelangte, liess sich eine himmlische Stimme also vernehmen: wohl schätest du in meines Antlitzes Abbild, in mein Antlitz selbst vermagst du nicht zu sehen“⁴⁾. Der Vergleich ist demnach hier, sowie bei Yima, der Sonne entnommen; ja *B. Bathra* a. a. O. heisst es sogar ausdrücklich: „R. Benuah sagte: Ich sah die zwei Füsse Adams, die zwei Sonnenballen ähnlich sind“⁵⁾. Ganz

1) Herr Schorr hat bereits im 7. Heft des *Chaluz* auf einer kleinen Quartaelfte (32—33) rückichtlich der möglichen Parallelisirung der Adam- und Yima-Sage Versuche angestellt. Diese Seite ist die einzige Oase in der durch das ganze Heft sich durchziehenden Wüste von vager Hypothese und Conjecturen. Da aber H. Schorr seine, bereits einmal gerügte, unglückliche Etymologisirung nicht fallen lassen kann, bringt er auch *Gem. mit. 77A* in Verbindung¹⁾, ohne zu bedenken, dass letzteres aus dem Zend *Yima* corruptivirt ist und mit dem semitischen *77A* nichts zu schaffen hat.

2) Vgl. *Journ. Asiat.* XI S. 154 fg. und S. 279.

3) *שְׂדֵה דִּיקְסָ אַבְרָהָם מִן שְׂדֵה אָדָם הָרִאשׁוֹן*, welches erste Wort Raschi *Bab. Bathra* a. a. O. richtig mit: *שְׂדֵה אֱדָם וְקִרְיָן עַד שָׁנִי* „der Glanz seines Aussehens und das Strahlen seiner Antlitzant“ erklärt.

4) *כִּי מֵמָה (ר' בִּנְיָמִן) לְמִשְׁתָּה דָּאָה יֵצֵאת בַּת קֵץ וְאֵתֵרָה נִסְחָלָה*. *בְּשֵׁתָה דִּיקְסָ דִּיקְסָ עֲשֵׂהָ אֵל חִסְלָה*.

5) *א"ר בִּנְיָמִן נִסְחָלָה בְּשֵׁתָה דִּיקְסָ וְדִמְסִימִסְטִי לְגַלְלִי הָמָּה* vgl. mit *Midr. Levit. Rabba* C. 30. *B. Bathra* a. a. O. wird auch die Schönheit Adams dahin

mit der von Magmil und Hamza II, S. 21 gegebenen Namensbestimmung Gemachid's übereinstimmend, heisst es auch Chag. 12: „mit dem Lichte, das Gott am ersten Tage schuf, schaute Adam von einem Weltenile bis zum andern“¹⁾).

2) Wie wir bereits sahen, ist Yima (Vend. II. 8) aufgefodert und bestimmt gewesen, Verkündiger und Träger des Gesetzes zu sein. Ebenso heisst es auch von Adam: „R. Jehuda Sohn Simon's sagte: Adam wäre würdig gewesen, dass die Lehre durch ihn offenbart worden wäre“²⁾; Midr. Genes. Rab. C. 26. Allein so wie Yima sich als unverwundbar zeigte (Farg. II. 10), so war dies auch mit Adam der Fall, denn, sagte Gott, „wenn du schon bei den sechs Geboten, die ich dir gegeben, nicht bestehen konntest, wie sollte ich ihm da 613 Gebote und Verbote geben“ Midr. Gen. Rab. das.

3) Nach Farg. II. 13 sahen wir Yima beauftragen, dass er die Welten ausbreite und fruchtbar mache. Desgleichen wird von Adam gerühmt: „jeder Landstrich, wo sich Adam der göttlichen Bestimmung gemäss niederliess, wurde bebaut“³⁾. Berach. 31 a; Sota 46 b. „Gott erfasste Adam,“ heisst es ferner Midr. Gen. Rab. C. 19, „und liess ihn die Rinde machen in der ganzen Welt, zu ihm sprechend: hier (soll sein) eine Anpflanzung, hier ein Saatsfeld; das ist's was geschrieben ist (Jerem. 2, 6) „ein Land, das Niemand bebaute, wo sich Niemand niederliess“ d. h. wo sich nicht der Ur-mensch ansässig machte“⁴⁾).

4) Nach parsischer Anschauung war Yima, ehe er der Sünde verfiel, für die Unsterblichkeit bestimmt gewesen. Dies bezeugen viele Textstellen. So heisst es: Yaç. IX. 15, 16, 17, 18 wie folgt: yaç kerenaot aühê khshathrât amereshišta paçuvira, aühaošemne âpaurvairê, qairyân qaretham ajyannem. yimahê khshathrê aurvabê nôit aotem âonha nôit garemem, nôit maurva âonha nôit merethyna, nôit arackê daëvôdâtô, d. h. „weil wegen seiner Herrschaft Menschen und Vieh unsterblich waren, nicht vertrocknend Wasser und Bäume, die essbare Speise unversiegbar. In der weiten Herrschaft des Yima gab es nicht Kälte, nicht Hitze, nicht Alter und Tod, nicht den Neid, den von Daëvas geschaffenen.“ Dass unter Yima's Herrschaft Unsterblichkeit, Gedeihen und Fülle vorhanden war, bezeugen ausserdem noch Stellen wie: Ram. yt. 16; Ashi yt. 29—31; Zamy. yt. 32; Gosh. yt. 10 u. a.

näher bestimmt, dass das Verhältniss von Eva's Schönheit zu der Adams dem Verhältniss der Schönheit des Affen zu derjenigen des Menschen gleichkammt.

1) אדם שברא הקב"ה ביום א' אדם ציפה וסביר כי מסוף העולם
— Midr. Gen. Rab. C. 14; Jerus. Sabb. Abesch. 2 wird Adam geradezu
genannt.

2) א"י ודעה כי מסוף ראוי היה א"ה שתחת תורה על ידי

3) כל ארץ שנוצר עליה אדם הראשון לישוב בתשובה

נשאל הקב"ה ותחתיו בכל העולם כל א"ל כאן בית נטע כאן בית
ידע החד בארץ לא עבר בה איש ולא ישוב אדם שם לא ישוב א"ל שם

Dasselbe wird nun auch in den jüdischen Quellen in verschiedenen Wendungen ausgesprochen. Dass der Urmensch ursprünglich zum ewigen Leben und unsterblich geschaffen wurde, geht am präzisesten aus Midr. Exod. Rab. Auf. des 38. C. hervor. „Du bist vom Anbeginn, o Ewiger, mein Gott, mein Heiliger; nicht sterben wir (Hahak 1, 12); dies ist anwendbar auf Adam, bevor er von der Baumfrucht gegessen; hätte er davon nicht gegessen, wäre er nie gestorben; weil er aber deinen Befehl übertrat, brachtest du über ihn den Tod“¹⁾. „Wenn dich Jemand fragen sollte,“ heisst es in einer Parallelstelle Midr. Lev. Rab. C. 27, „wenn Adam nicht gesündigt und von der Baumfrucht nicht gegessen hätte, wie er ewig hätte leben können, so antworte, dass Elihu, der nicht gesündigt, ewig lebt“²⁾. Ähnlich ist die Stelle (Sabb. 55): „Warum ist der Tod über Adam verhängt worden? Eine geringe Vorsehrift trug ich ihm auf und er übertrat sie“³⁾.

Mit derselben Bestimmtheit drückt die anfänglich zur Unsterblichkeit berufene Schöpfung Adams Midr. Gen. Rab. C. 21 mit Beziehung auf Hiob 14, 20 also aus:

„Die Kraft, die der Heilige, gelobt sei sein Name, dem Adam verlieh, wäre für immer und ewiglich gewesen; da er aber die Absicht Gottes hinter sich gelassen hatte und sich dem Willen der Schlange fügte, ist er entstellt von daunen geschickt worden“⁴⁾.

Auch der genannten Ansicht, dass vor dem Sündenfall Adams eine Fülle herrschte, begegnen wir Midr. Gen. Rab. C. 12: „obwohl die Welt zur Fülle geschaffen worden, sobald Adam gesündigt hatte, nahm sie ab“⁵⁾.

6) Von dem Falle Yima's berichtet uns das mehrfach erwähnte Zamy, yt. 34 also: „dann als er lugnerische Rede, unwahre, zu lieben anfang, da entfloh sichtbarlich die Majestät von ihm hinweg. Als nicht mehr sah die Majestät der oberste Yima, der glänzende, mit guter Versammlung, da taumelte Yima missvergünstigt hin zum schlechten Denker, erschreckt fiel er nieder auf die Erde“⁶⁾.

הלא אתה נקדש ד' אלהי קדושי ולא נמות עד שלא עמד דמאסין
ואכל את הארץ כך היית אומר שלא יאכל מן הארץ ולא ימות —
אלא עמדי שביטל צורך הבאת עול מיתה

אם יאמר לך אדם שאלו לא חטא א"ה ואכל מאותו העץ היה זה
וקים לעולם אומר לו אתה עבר היה אליהו שלא חטא זה

3) שמוי טה קנסה מיתה על א"ה מצוה קלה צויתיה וקלה
Aboda Zara 8a; Eruble 18b.

4) יתקם שנתן הק"ה באד"ה לצוה לעולם היה מין שהיה דעתו
של הק"ה והלך אחר דעתו של נחש שטנה עמי והשתדלה

5) אד"ה שבראו הדברים על מלאכת מין שהם אד"ה נחלקלי

6) In den folgenden vier Paragraphen wird die allmähliche Entfernung der göttlichen Majestät beschrieben, so wie Num. Rabba C. 13.

Alle die hier erwähnten Momente kehren auch im Midrasch wieder.

Zunächst wird auch das Moment bestätigt, dass Adams Fall durch die Lage provociert wurde. So heisst es Midr. Gen. Rabba C. 19 mit Beziehung auf Spr. 30, 6: „Und berührt sie nicht“ (Gen. 3, 7) das ist vergleichbar mit dem Satze (Spr. 30, 6) „füge seinen Worten nichts hinzu, damit er dich nicht zurechtweise und du als Lügner befunden werdest.“ R. Chija lehrte: mache die Umzäunung nicht höher denn das eigentlich Wesentliche (den Garten), damit sie nicht umfalle und zerstöre die Pflanzungen; auf ähnliche Weise sagte Gott, gelobt sei sein Name: an dem Tage, an welchem du essen wirst u. s. w. (Gen. 2, 17); sie (Eva) jedoch sagte nicht also, sondern Gott hat mit Lug gesprochen: esset nicht von ihm und berührt ihn nicht“ u. s. w.¹⁾ Ebenso heisst es auch im Talmud Synh. 38 b „Adam war ein Lügner und Abtrünniger“²⁾. Auch den ferneren Zug, dass Gottes Majestät von Adam wegging, hat uns der Midrasch aufbewahrt. „Als Adam sündigte (heisst es Midr. Num. Rab. C. 13), erhob sich die Majestät in den ersten Himmel; als Kain sündigte, erhob sie sich in den zweiten Himmel“ u. s. w.³⁾. Dafür ferner, dass auch Adam „missvergüßt dahintaumelte“, giebt Midr. Gen. Rab. C. 21 folgende Analogie: „nachdem er (Gott) ihn gestürzt hatte, fing er an über ihn zu wehklagen“⁴⁾. Ebenso ist auch der Ausdruck des Zendtextes: „erschreckt fiel er nieder“ insofern auch im Midrasch nicht spurlos geblieben, als dieser berichtet: „was wollen die Worte: „es verkroch sich der Urmensch und sein Weib“ besagen? So viel: dass, nachdem Adam gestürzt hatte, seine Höhe verringert worden ist“⁵⁾.

Analog dem Zendausdruck, dass sich der Glanz entfernte, heisst es auch (Midr. Gen. Rab. C. 11) „er nahm weg von ihm seinen Glanz“.

1) ולא חננו בו הו"ל אל חסידא על דבריו מן ימייה בך ונכנסת חזי ר' חייא שלא חננה את דגמא יותר מן העוקר שלא יכל ויקצץ חננינות בך אמר הקב"ה כי ביום אכלך ממנו ודאי לא אמרה בך אלא אמר אלה לא תאכלו ממנו ולא חננו בו

2) רב אמר אר"ה מן ודא — כוסר בעיקר היה

3) בין שחטא אר"ה נסתלקה שכונה: — בין שחטא אר"ה נסתלקה לרקיד השני — לרקיד הראשון השא קין נסתלקה לרקיד השני —

4) בין שטרדו התחיל מקינן עליו

5) Num. Mid. Rab. C. 13: ודאי ייתחבא האדם ואסתו א"ל איכו באותה שנה גרמה קרבתו של אר"ה. Indessen muss zur Statur der Wahrheit eingestanden werden, dass der Zug von der Körpergeheiss Adams, von der der Talmud Syn. 38; Chag. 12 sagt, dass sie von einem Ende der Welt bis zum andern reichete (vgl. auch Gen. Rab. C. 21), im Evidentsen keine Begründung bietet; im Gegentheil wird unter den Segnungen des Zeitalters Yima's hervorgehoben (Parg. II. 121) mē pātō yō vītarōt tanis, d. h. nicht war eine Gestalt die das Maass des Körpers überreichte. Dagegen lehrt die „meschische Sage“, dass Adam in der Länge von 60 Ellen erschaffen wurde, vgl. das Uebersetzungswerk Sojāthi's al-Gāpī al-jagīr S. 3889.

Spezialisirend sagt der Midrasch anderwärts (Genes. Rab. C. 12; Num. Rab. C. 13): „Sechs Dinge sind dem Adam in Folge seiner Sünde genommen worden: sein (weiterer) Glanz, seine Lebenskraft, seine Körperhöhe, der Genuss der Feldfrüchte, der Baumfrüchte und das Strahlen seines Gesichtsglanzes“¹⁾. Dass auch der Genuss der Feld- und Baumfrüchte, d. h. der Geschmack an ihnen, dem Urmenschen genommen wurde, worauf wir noch später zurückkommen werden, hat seine Analogie in Zamy. yt. 33, wo es von der Segensperiode Yima's heisst: „in dessen Herrschaft wurden gegessen für den Leib unvergängliche Speisen, nicht vertrocknendes Wasser und Bäume“ (vgl. auch yt. 15, 16 und die bereits oben im Texte mitgetheilte Zendstelle. Yc. IX. 14—18). Von einer Verminderung des Speisegenusses weiss, wie wir später sehen werden, auch die Moshiasage zu erzählen.

6) Worin die Lüge Yima's, von der die Grundtexte reden, bestand, darüber gehen die Ansichten auseinander. Die einen meinen in seinem Hochmuth; Firdusi ist der Ansicht: er habe in seiner Ueberhebung Gott die Anbetung versagt, die er für sich forderte. Beiden Meinungen begegnen wir auch in der Hagada hinsichtlich der Ursache von Adams Sündenfall. Beide Ansichten zusammenfassend sagt Midr. Num. Rab. C. 13: „R. Tanchuma Sohn Abba's sagte: „Der Stolz des Menschen ist seine Erniedrigung“ (Spr. 29, 23). Dieser Ausspruch bezieht sich auf Adam. Als nämlich Adam Gottes Verbot, vom Baume zu essen, übertrat, wollte Gott, dass er dennoch Buss thun sollte. Allein Adam widersetzte sich diesem Wunsche: kaum wurde über ihn das Urtheil gefällt, als er zu fluchen und zu lüstern begann“²⁾. So heisst es auch ferner Genes. Rabb. Absch. 15 „die Bäume riefen Adam zu: hier ist der Dieb, der berückt hat die Gesinnung Gottes (der Gott hintergangen hat), darauf ist nun anwendbar (Ps. 36, 12): „nicht betrete mich der Fuss des Stolzes“ d. h. der Fuss desjenigen, der stolz that“ und sich überhob gegen seinen Schöpfer“³⁾.

Aber auch die andere Ansicht von der Vergötterung, die der Mensch für sich beanspruchte, hinterliess ihre Spuren. So heisst es Gen. Rab. C. 9 „Adam wäre würdig gewesen, dass er den Geschmack des Todes nicht zu kosten genöthigt worden wäre, der Tod aber ist über ihn verhängt worden, weil es Gott vorausgesehen, dass

1) דברים נשלו באל ואכל הק יונו חיוו וקוטחו ופרי האדץ יצאו
ויו, האילן וטאורית ויו, vgl. auch Jalkut zu Ruth s. 609.

2) א"ל תחומה בר אבא נאח אדם חסילט זה אדם הראשון כיצד
שעבר אדם על צויו של הק"ה ואכל מן האילן בקטש הק"ה שיטת
הטובה — ואמר אדם אי אפשר — כיון שיצא אדם מן חדן
הטובה; vgl. auch Midr. R. Gen. C. 21. und Synh. 70.

3) וזה היו אשורים (האילנות) הא נבב רנבב דמקדא דמדינה
(דבורא) הה"ל אל תבואי דנל נאח דנל שיתנאה על בורא

Nebakaduzar und Chiram, König von Tyrna, sich selbst zu Göttern machen werden¹⁾. Nach einer anderen Auffassung wollten die Engel selbst Adam göttliche Verehrung erweisen. „Als Gott Adam erschaffen hatte — heisst es Gen. Rab. C. 8 — irrten die Engel und wollten Adam zurufen „Heilig“²⁾. Zur Veranschaulichung dessen führt der Midrasch ein schönes Gleichniß an: „Ein König und ein Eparch (אֶפְרַח) sassen in einem Wagen (בְּקָרוֹן, currus), da wollten die Landesbewohner zum Könige sagen: Domine (דְּמִינִי); allein sie wussten nicht, wer von Beiden der König sei. Dieser nun stiess den Eparch aus dem Wagen und Jeder erkannte, dass dieser der Eparch war. Ebenso irrten auch die Engel in Bezug auf Adam, bis dieser ohnmächtig geworden, und alle erkannten dann, dass er nur Mensch ist.“ Vgl. Levy Chald. Wörterb. s. v. אֶפְרַח.

7) Yima verfällt durch seinen Ungehorsam der schrecklichen Schlange Dahäka (vgl. Windischmann, Zoroastr. Studien S. 29), und auch von den Urmenschen wird eine ähnliche diesen Grundgedanken veranschaulichende Gleichnissrede (Gen. Rabh. C. 19) mitgetheilt. „Ein Mann von schlechtem Charakter fragte die Frau eines Angesehenen: wie verfährt mit dir dein Gatte? Gut! sagte sie, bloss über dieses Fass, welches, wie er sagte, voll von Schlangen sein soll, habe ich keine Macht. Dort sind eben alle seine Schätze und Zierrüthen (קִרְוָתִין, richtiger ist die Lesart קִרְוָן, ζαχαρ, Zierrath), meinte jener schlechte Mann. — Was that sie? sie öffnete das Fass und wurde von den Schlangen gebissen. Das geschieht, sagte der hinzukommende Gatte, in Folge deines Ungehorsams.“

8) Nach den, bei Spiegel Einl. in die trad. Schr. der Parsen

ראוי היה אלה שלא לשמם שם שמה ולמה נקראה בו שמה
אלא זאת קרבה שמוצאיהם וזהם שם צור עתהן לשמות צאצא אלהם

בשמה שברה קרבה אלה שם שלמי השרת ובקשו לומר לשמי

וידעו שלמי השרת. In Abeth de R. Nath. C. 1. heisst es ähnlich: לשמי ושלמי קרבה ונתנו חזק כושר. Im Koras ist bekanntlich angeführt den Engeln befohlen worden, sich vor Adam niederzuwerfen. Alle thaten dies auch bis auf Iblis (Satanas?), der hochmüthig geworden und als Ungeladener sich erweist; vgl. Sura II, V. 34; ebenso Sura. XV. 30, 31; XVII. 62; XVIII. 51; XX. 114. In dem kleinen Sammel-Sajth's heisst es (2062) hiermit übereinstimmend: die Engel wünschten Adam Gottes an und sagten viermal „Gott ist gross“. Ebenso (3382), wo Gott zu Adam sagte: „Geh“ und riefse diese Person, nämlich die Engel, höre, was ich dir und deiner Nachkommenschaft Gutes ednachen. Adam ging und sagte: Gruss Euch! und sie antworteten: Gruss dir und Gottes Baruherrigkeit! Sie setzten ihrem Grusse Gottes Baruherrigkeit bei“. Interessant ist der Gelehrtenstreit unter den Kirchenvätern hinsichtlich der Beantwortung der Frage: ob wohl auch die Engel im Ebenbilde Gottes geschaffen sind. Chrysostomus verneint diese Frage, weil man ihnen sonst wegen ihrer Göttlichkeit Verehrung erweisen hätte, was beim Menschen nicht zu befehlen stand, vgl. Zochr. d. D. M. G. Bd. 24. S. 284; hätte Chrysostomus von dem oben angef. Midr. eine Abgung haben können, dass die Engel auch in dem Menschen sich irrten, gewiss würde er diese Behauptung desavouirt haben!

H. S. 323 fg. abgedruckten Rivai's hat sich Yima, als er seinen Bruder Tahmurath aus dem Leibe des Agromainsus ziehen wollte, durch die Berührung desselben einen böartigen Aussatz zugezogen. Nach Bundehesh C. 15 hat ebenfalls der Feind das Denken des ersten Menschenpaars bestrickt und beschmutzt. Ähnlich heisst es auch Jehan. 103b; Sabb. 146a; Aboda Zara 22b, „dass Eva durch die Berührung der Schlange (Satan-Samael) einen Schmutz (die Menstruation) sich zugezogen“¹⁾.

9) Nach Bundehesh 77, 8 war es Qpityura, der Yima zur-sagte²⁾, worauf auch in den Urtexten (vgl. Zaamy, yt. 46) angespielt wird; desgleichen wird auch vom ersten androgya geschaffenen Menschenpaare gesagt (Gen. Rabb. C. 8 und Midr. Jalkut zu Psalmen § 887), dass sie auseinandergerissen worden seien.

10) Nach den spätern Parsenschriften bereute Yima im Unglück seinen Fehler und bekehrte sich³⁾. Auch Adam hat, nachdem er die Strafe seines Vergehens hörte, und dass der Tod über ihm verhängt sei, gefastet und Werke der Besserung geübt⁴⁾. „Als Kain nach seinem reinigen Geständniss von Gott nach Hause kehrte (1 M. 4, 15), da begegnete ihm Adam. Wie lautet, fragte er ihn, die Strafe deines Vergehens? Ich habe Busse gethan, antwortete er, und habe mich ausgesöhnt. Da bedeckte Adam mit seinen Händen sein Gesicht, indem er ausrief: So gross ist die Macht der Busse und ich wusste es nicht! Sofort richtete er sich empor und brach in ein Dankgebet aus“⁵⁾. Nach einem andern Bericht „brachte Adam einen Stier als Dankopfer dar“⁶⁾.

1) Vgl. das Nähere hierüber in unserer Abhandlung: „Über die jüd. Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus“ (in den Abh. der D. M. G. Bd. IV, Nr. 3) S. 66 u. Anm. 3.

2) Jehanuth 49b, wird auch von Menasse berichtet, dass er den Propheten Jesajas hätte versagen lassen.

3) Vgl. Maguill (Journ. Asiat. XI. S. 151 fg. u. 279) sowie Zeitschr. d. D. M. G. Bd. 4. S. 423.

4) Erubin 18, b. טאיד אטר אר"ה חסיד גדול היה כיון שראת, שנקנסה מיתה על ידו ושב בחנינה מאה ושלשים שנה וסירש כן האמה מאה ושלשים שנה.

5) Mid. Rabb. Gen. II. 29 Ende: שם א"ל עז: עשה שם ביון א"ל עשיתי תשובה ותשכרתי דחול אר"ה מנחם על שני אטר כן היא כחה על תשובה ואני לא ידעתי עוד עז אר"ה ואטר מוסר שיר ליום השבת.

6) Vgl. Aboda Zara 8a; Sabb. 28b; Chulin 60a. Auch in den Grundtexten wird der Urmensch mit dem Urstier oft zusammen erwähnt. So namentlich bei Aufrufungen, vgl. Yp. XIII, 7 gēyca hadhōhō gayōyāch marathō ashōnō fravashim yasamaldō „wir rufen an den Genius des gutwissenden Stieres und des reinen sterblichen Lebens“ (d. i. Gayomarth; Jac. XXV, 13 gēyca hadha'āhō urtānem yasamaldō; gayōhō marathō ashōnō fravashim yasamaldō „wir rufen an die Seele des gutwissenden Stieres; wir rufen an den Genius des reinen sterblichen Lebens.“ Auch noch an andern Stellen wird der Urmensch mit dem Urstier zusammen erwähnt. Obige Talmudstelle nun, wernoch der Urmensch stoch, wie es ebenfalls aus obigen Citaten hervorgeht, fabelhaften

11) Die Einsetzung der sechs Jahresfeste (Gahanbârs, گاهانبار), die Vsp. 1, 2—7 angerufen werden und an die Schöpfung erinnern sollen, wird von den Parsenschriften dem Yima zugeschrieben¹⁾. Die Geschichte der Einrichtung beschreibt der Sadder P. XCIV. (bei Spiegel Avesta-Ueb. Einl. II. Seite C. Ann. 2) folgenderweise: seitso haecce sex Gahanbâr instituta fuisse a Gjemschido: horum inquam observationem Deus ostendit Gjemschido, qui habuit (pro viatoribus) mensam: ei enim mos fuit, ut quicumque peregrinus (hiesc diebus) ab itinere adventaret, cum ad culinam suam mitteret ut se cibo satiare. Die quodam aliquis diabolus per ostium ingressus est sub forma viatoris: quem cum a Gjemschido festinanter cibum peteret, Gjemschid illum ad culinam misit, coquo praecipiens ut huncce hominem cibo satiare. — —²⁾ Nun wird weiter beschrieben, wie sehr dieser Dämon unersättlich gewesen, und wie Dsbemschid auf Befehl Gottes Stiere und Schafe geopfert habe. Ex eo tempore — schliesst der Bericht — râ Gahanbâr instituta sunt et in hominum bonum patefacta.

Ganz übereinstimmend hiermit berichtet auch der Talmud Aboda Zarâ 8a, dass Adam zur Erinnerung an die Schöpfung und die naturgesetzlichen Erscheinungen Feste eingesetzt habe. Die Stelle verdient ihrer Uebereinstimmung wegen mit dem Grundgedanken, welcher der Einrichtung der Gahanbârs zu Grunde liegt, hier in extenso mitgetheilt zu werden:

„Als Adam, lautet dieser Bericht, den Tag immer mehr abnehmen sah (zur Zeit des Herbstes nämlich), dachte er, wehe mir! ob meines Vergehens verfinstert sich die Welt rings umher, dass sie in das frühere Chaos zurückfalle, vielleicht ist das der Tod, der vom Himmel über mich verhängt worden ist. Adam fastete acht Tage lang (vgl. auch bei Sadder P. a. a. O. Gjemschido coram Deo iugumiscante). Als er aber die Tage länger werden sah, da wagte er: Das ist also ein Naturgesetz! Er beging deshalb acht Tage in festlicher Feier. Nächstes Jahr setzte er diese Tage zu Festen ein; auch stand er auf und brachte einen Stier zum Opfer dar“³⁾.

(קרינן קודשין לפרסותיו) Erstier zum Opfer darbringt, will, meiner Voraussetzung nach, polemisiren gegen die verbreitete Anschauung der Parzen, dass aus dem von Ahriman erlegten Stier das Menschengeschlecht seine Abstammung herleitet (vgl. Bundahish Cap. 4, 10 und 15). Die Polemik besteht eben darin, dass Adam den Stier erlegt, und zwar aus Dankbarkeit gegen Gott.

1) Vgl. Spiegel, Ehd. in d. trad. Schr. d. Parsen II. 82.

2) Wir theilen diesen Passus ausführlich mit, weil er eine überraschende Aehnlichkeit mit dem so unserer erwähnten Abh. S. 67 Anm. 6. Genossien hat.

3) לפי שראה ארץ יום שבתותיו והולך אשר ארץ לי שבת בשבת
שבתותי יום השבוע אשר יחזק לחזק יבדש וזו היא שבתה שנקמה
עלי מן השמים נמד וישב ה' ימים בתענית ובתפלה בין שראה תקופת
שבת וראה יום שבתותיו והולך אשר שבת של השלום הוא והלך יבדש
שבתה ימים טובים לשבת האחרת עמאן לאלו ולאנו ימים טובים —

— — — — — עשר והקריב סור

Eine fernere Uebereinstimmung mit Yima, der nach der Tradition der Parsen die „Gäthas“-Zeiten eingesetzt haben soll, berichtet auch Aboth de Rab. Natan C. 1, dass Adam Zeiten feststellte mit bestimmten an ihnen zu verrichtenden Gebeten. So wird auch Yima anbefohlen ein mañthwa (Gebet) herzusagen (vgl. Spiegel, Einl. in die trad. Schr. der Parsen II, S. 82).

12) An eben dieser Stelle wird eine Glosse zu Vend. II, 16 citirt folgendermaassen: „Was den Yem anbelangt, so hatte er die Würde eines Lehrers und Schülers“. Dies stimmt auch mit Firdûs's Mittheilung, wonach (C. 4 V. 6) er Yima sagen lässt:

منم گفت با فره ایزدی
هم شهریاری و هم مربدی

Als Priester gilt aber auch Adam. So heisst es Jer. Sabb. Abschn. 2 und Num. Rabba C. 4: „Adam war der Erstgeborene der Welt, und als er sein Opfer darbrachte, legte er sich hohepriesterliche Gewänder an.“ „Gott schuf den Adam in seinem Ebenbilde d. h. nach und zur Ehre seines Schöpfers, dass er sei ein Hohepriester gesalbt zu dienen und zu amtiren vor Gott“. Tanchuma Anf. zu Pikuda.

13) Nach Firdûs hat Yima viele Erfindungen gemacht: er erweicht das Eisen und macht fünfzig Jahre Waffen. Fernere fünfzig Jahre braucht er zur Erfindung der Stoffe: Linnen, Seide, Wolle, Biberfell u. s. w.; kurz er ist in jeder Kunst bewandert (vgl. die Z. d. D. M. G. Bd. II S. 255). Desgleichen heisst es von Adam: *למד כל המלאכה*, d. h. Adam lernte alle Künste, Gen. Rabba C. 24; Jalkut zu Gen. § 40.

14) Endlich herrscht zwischen Yima und dem Urmenschen die sagesgeschichtliche Uebereinstimmung, dass von beiden die Abstammung der Missgeburten und Affen sich herleitet.

Bezüglich Yima's heisst es nämlich Bundeshesh S. 56, 13:

„Ueber die Beschaffenheit der Affen und Bären wird gesagt: Yem, als der Glanz von ihm wegging, nahm aus Furcht vor den Dämonen eine Dämonin zur Frau, und Gemk, die seine Schwester war, gab er einem Dämon zum Weibe. Hierauf entstanden von ihnen die Affen und geschwänzten Bären und andere verderbliche Arten. Das ist's was gesagt wird: unter der Herrschaft der Schlange stieg eine junge Frau zu einem Dev und ein junger Mann zu einer Peri, hierauf wurde von ihnen Berührung gemacht.“ Hiermit ist zu vergleichen Gen. Rab. C. 20, Erub. 18 b; Jalkut zu Gen. § 42, wonach in dem Zeitraum von 130 Jahren, während welcher Adam von Eva getrennt lebte, Eva von männlichen Dämonen imprägnirt und Adam von weiblichen zum Beischlaf gereizt wird. Näheres s. in unserer bereits angeführten Abhandlung S. 66 fg., und tragen wir hier nur noch nach, dass so wie nach Farg. XVIII, 101—102 (wenn Jemand seinen Samen im Schlaf fließen lässt, dieser bedeckt mich so, wie

andere Männer beim Beischlaf die Weiber bedecken) auch nächtliche Pollutionen von Daeva-Imprägnationen herrühren: so auch nach Erub. 18 b die Existenz der Schedim, Geister und Nachtgespenster, aus den unfreiwilligen Pollutionen Adams erklärt wird: כִּי קִטְרִינָן בְּלַיְלָהּ כְּשֶׁנֶּאֱמַר וְהָיָה אָדָם בְּלַיְלָהּ כְּשֶׁנֶּאֱמַר וְהָיָה אָדָם בְּלַיְלָהּ

IV. Nachweis der agadischen Entlehnung der Adams- legende aus der Meschiasage.

Dass die Adamsage, wie nach den vielfachen Beweisen ihrer aus dem Gebiet der Ymasage entlehnten Ausschmückung leicht anzunehmen ist, auf Schritt und Tritt auf persische Anschauungen verweist, haben wir im vorhergehenden Capitel gesehen. Dass sie sich aber nicht allein auf die gezeigten Entlehnungspunkte beschränkt, können wir aus einer sorgfältigen Vergleichung der talmudisch-midrassischen Quellen mit denen der persischen, so weit sie die urgeschichtlichen Schöpfungsnachrichten betreffen, lernen. Was die persischen Quellen angeht, die von der Meschiasage handeln, müssen wir zu unserem Leidwesen uns in Ermangelung sonstiger Nachrichten mit dem 10. Capitel des Bundehesh, das jener Sage gewidmet ist, zufrieden geben, indem uns der Umstand, dass der Bundehesh anerkanntermassen, wie schon aus seiner stetigen Berufung auf den Div hervorgeht, aus alten Ueberlieferungen geschöpft hat, zum Trost dienen kann. Sind wir doch hierdurch wenigstens der Mühe überhoben, den Nachweis für die Glaubwürdigkeit und Authenticität der mitgetheilten Sagen erst führen zu müssen. Diese Sagen müssen in der That schon deshalb als Niederschlag der herrschenden Volkanschauung gelten, weil ja auch Talmud und Midraschim sie treu reflectiren lassen, wenn auch durch das gebrochene Prisma antiräuischer Darstellung. Flössen die von der Meschiasage handelnden Quellen nicht so spärlich, dann wäre ohne Frage unsere zu machende Ausbeute auch reichhaltiger. Aber auch die heizubringenden Vergleichspunkte werden uns mit einer jeden Zweifel niederschlagenden Gewissheit von der Benützung persischer Sagen und mythischer Züge von Seiten der Hagadisten überzeugen können, da wir fast Punkt für Punkt die Berichte des 10. Capitels des Bundehesh mit gleichlautenden midraschischen oder talmudischen Anschauungen illustriren können.

Schon das Etymon des Urmenschen: Gayô-merotan d. i. „sterbliches Leben“, und des aus ihm entstandenen ersten Menschenpaares: Meschia und Meshiane, was sterblich bedeutet¹⁾, spiegelt im Gegensatz zu den ähnlichen Benennungen anderer Völker, wie

1) mescha ist nach Wiedischmanns richtiger Erklärung (Fortsetzung der Sprachk. 8, 23) der Gegensatz von amescha (unsterblich); über andere etym. Deductionen vgl. Justi, Zendica. s. s. O. S. 230.

der Inder ¹⁾, Griechen ²⁾ und Römer ³⁾, schon in der Wortbedeutung die Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit der Menschennatur ab. Das ist an und für sich schon ein wichtiger Berührungspunkt mit der hebräischen Benennung des Menschen als אדם d. h. Irdischer, Staubgeborener ⁴⁾. In dieser Namensbestimmung giebt sich die charakteristische Auffassung der menschlichen Bestimmung kund, indem diese, im Gegensatz zu der Heidenwelt, den Menschen nicht nach der Seite einer geistigen Bedeutung, sondern einer irdisch-stofflichen, sterblichen Wesenheit benennend, erst aus der feuchten, irdischen Niederung zur Sonnenhöhe geläuterter Erkenntnis und Verstandesmäßigkeit emporzustreben berufen ist. Der Mensch soll sich hiernach aus seinem Naturzustand, seinem Erdenthum, zur letzten Stufe der Entwicklung, zur Vollkommenheit empor- und hinaufarbeiten. Dieser Gedanke liegt also offenbar sowohl der Benennung אדם als auch derjenigen von Gayomeretan und Meshia zu Grunde,

1) Wechsel der Mensch mann, manna, mähnscha von man denken (vgl. lat. mens = Mensch) heisst.

2) ἀνθρώπος d. h. blühendem Antlitzes, vgl. Poll., etym. Forsch. I, 158 (vgl. aber die in d. zweiten Ausgabe II, 924 gegebene Deutung „Mannsbild“).

3) homo d. h. Rafender, Sprachbegabter, vgl. Zischl. I, 321 fg.

4) Es ist dies nach der Analogie von ἀνάγμων, aus der Erde entstanden (Euseb. I. Praepar. Evang. C. 10. S. 36), und ἄνιμος, irdisch, zu verstehen. Viele Exegeten leiten jedoch אָדָם von אָדָם, arab. آدم, „roth erdt“ ab, vgl. Gesenius, Thez. S. 26. So äussert sich auch Joseph. Ant. I, 1. § 2 ἀποκρίσι δὲ Ἀδάμ ἐκ γῆς ὡς ἔστιν τὸν Ἑβραῖον πρὸς τὸν ἑλληνιστὴν ἐκ τῆς ἀρχαίας γλῶσσης ἔκδοσις, ἡ γλῶσσαι, τοιοῦτον γὰρ ἔστιν ὡς πομπήναι γῆ καὶ ἀνάγμων, interessant sind die etymologischen Deductionsversuche dieses Wortes bei den arabischen Schriftstellern. So sagt Gawālikī (Muarrab, S. 8

hreg. von Sachau), das Wort آدم sei gut arabisch! Denn, meint er, die Namen sämtlicher Propheten seien Fremdwörter, z. B. Ibrahim, Isma'il, Isḥāk, Iḥsā,

Idris u. s. w. mit Ausnahme von vier, die gut arabisch sind: آدم صالح

شعيب وحمّد. Ein Seitenstück zu dieser gelehrten Notiz bildet die Ansicht Abulhakā's (Kollāt S. 341): „Die Namen sämtlicher Engel sind Fremdwörter,

ausgenommen متكر وتكبر ومالك ورضوان. Derselbe Schriftsteller giebt

aus S. 25 einige Anzeichen über die Etymologie des Namens Adam. Einige meinen, dies heisse so viel als من اديم الارض, weil Adam, was hebräisch Staub heisse, aus Staub geschaffen worden, Andere sagen: es komme aus dem Syrischen, wo אדם der Ruhende, الساكن, heisse [er dachte wahrscheinlich an אדם, אדם]. Im Allgemeinen verweist Mas'ūdī (Murūḡ ud-Dalab I, S. 52)

auf die erste Ansicht, fügt aber noch hinzu: وقيل غير ذلك. Einige Anzeichen stellt auch Ebdāwī I, S. 49 zusammen. Welch fabelhafte Etymologien selbst einheimische Wörter sich gefallen lassen müssen, darüber vergleiche die Abhandlung „Sindios über Tanchūn Jeruschalmi von Dr. J. Goldziher“, S. 12 Anm. 4.

wenn auch die persische Cosmogonie den ersten Menschen nicht aus Staub entstehen lässt, oder doch als aus Staub entstanden nirgends lehrt. Dieser letzterwähnte Gegensatz giebt sich am deutlichsten in der Gegenüberstellung der diesen Gedanken enthaltenden Sätze zu erkennen.

Was die jüdischen Quellen angeht, so heisst es, an das Etymon des Wortes „Erde“ anknüpfend und die cosmopolitische Natur des Menschen veranschaulichend, zu wiederholten Malen, dass zur Schöpfung des Urmenschen die Theile aller Erdgegenden ihren Beitrag liefern mussten. Midr. Tanch. zu Pikudi stellt hierüber folgende Betrachtung an: „Gott construirte“, heisst es hier, „den Leib des Menschen aus dem allen Ecken der Erde entnommenen Staube, damit die Erde nicht behaupten könne, deines Körpers Staub ist nicht mir entnommen, damit z. B. wenn Jemand im Osten geboren ist und im Westen stirbt, die Erde im Westen nicht behaupte: deines Körpers Staub ist nicht mir entnommen, Ich nehme dich nicht in mich auf; Gott diesem Grunde setzte Gott den Leib des Urmenschen aus dem allen Weltgegenden angehörnden Staube zusammen“ ¹⁾. Denselben Gedanken pointirend, heisst es auch Synhed. 38 b: „Den Leib (den tieferliegenden Theil des menschlichen Körpers) schuf Gott von Babylonien (dem Tiefland); den Kopf (den Sitz der Intelligenz) aus Palästina (dem Hochland), und die anderen Glieder von den übrigen Ländern“ ²⁾. Eine mit dieser verwandte Anschauung ist auch diejenige der in mohammedanischen Legenden sich findenden Cosmogonie, welcher der berühmte Dichter Descheläledin Rumi in der im Meunewi ausführlich behandelten Sage lebhaften Ausdruck giebt. Hiernach beauftragte Gott, als er den Menschen aus Lehm bilden wollte, zuerst den Engel Gabriel, dann Michael, dann Israfil, eine Hand voll Erde von siebenemlei Farben zu holen. Allein diese Erzengel, von der wehmüthigen Bitte der Erde, sie zu verschonen, erweicht, kehrten zu ihrem höchsten Auftraggeber unverrichteter Sache zurück. Nur als der Todesengel mit dem gleichen Auftrage abgesendet eine Hand voll siebenfarbiger Erde brachte, ward Adam erschaffen. Diese siebenfarbige Erde enthielt den Stoff für die verschiedenen Menscheuracen, die alle in dem Urmenschen implicite enthalten waren; noch ist die weisse Erde in den Weissen, die

1) והתחיל טקבין את נופו של אדמה מארבע רוחות הטלם כדי שלא האמר הארץ אין עפר נופך משלי אם לוקח ממנה ויפטר ממנו כדי שלא האמר ארץ נטרם אין עפר נופך משלי לא אקבלך ולפיכך נסלו מארבע רוחות הטלם כדי שכלל נקום שופטר שיקבלו הארץ ר' מאיר א' אדמה טבל הטלם כלל הוצבר עפרן: einfacher Synh. 38a: שנא' גלמי ראו עינך וכתוב כי ד' מינו משומשמה בכל הארץ. Letzterer Vers ist weggelassen in der Lesart des Midr. Tanch. zu Psalmen 1388;

* Aboth de R. Nath. C. I. אדמה הוצבר עפרן

* אדמה נופו טבל וראשו מארץ ישראל ואבריו משאר ארצות 2/

schwarze in den Negeren, die halbschwarze in den Nublern und Barabras, die gelbe in den Mongolen, die grüne in den olivenfarbigen Indern, die braune in den Arabern, die rothe in den verschiedenen Stämmen der Wilden erkennbar ¹⁾).

Anders jedoch verhält es sich nach der persischen Cosmogonie, der zu Folge nicht die Erde an und für sich das Substrat der Schöpfung des Menarchen ist, sondern das *oxigua* des durch Ahura Mazda geschaffenen und von Agridmainus getödteten Gayomertan („des sterblichen Lebens,“ eine sinnige Bezeichnung für seine Kurzlobigkeit ²⁾) einer- und der Hinfälligkeit der Menschen andererseits) ist es, aus welchem das erste Menschenpaar Meshia und Meshiane entstanden. Aus welchem Stoff der Urmensch ³⁾ Gayomarth selbst gebildet worden, ist nirgends bestimmt angegeben. Aus einer leider sehr dunklen Stelle des Bundehesh C. III, S. 10, l. 14 zu schliessen, steigt Gayomarth aus dem khei, was entweder mit dem neop. *خیمو*, Speichel, oder *خوی*, Schweiß, verglichen, Speichel oder Schweiß ⁴⁾ bedeutet. Es verlohnte sich der Mühe zu untersuchen, ob wohl in dieser Vorstellung von der Annahme, dass der Urmensch aus dem schöpferischen Princip des Wassers hervorging, nicht schon ein gnostischer Einfluss erkennbar ist ⁵⁾; allein da uns

1) Diese Sage erscheint mir als bloße Nachbildung der fast gleichlautenden Sage über die Sterbenvorkehrungen Moab (Ende Dent. Rabba, vgl. unsere Abhandl. S. 70. Anm. 3) zu sein.

2) Nach Bundehesh C. III, 11, 2 lebt er nur dreissig Jahre.

3) *nā sehava*, wie er in den Grundtexten, oder *gabra i ša rukau*, wie es Bundehesh III, S. 8, l. 7, 13 heisst.

4) Vgl. Windischmann, Mithra S. 75 Anm. 1 und die daraufhin angeführte Schrift von Haug, über die Pahlavi Spr. S. 42, welcher khei dahin erklärt: nach der Tradition Name eines fabelhaften Wassers.

5) Namentlich haben die Valentiner und Ophiten das Wasser wegen seiner verwandelnden Kraft, in Hinblick auf den biblischen Ausspruch: der Geist Gottes schwebte über dem Wasser, als Symbol der Hyle angesehen. Es ist daher möglich, dass auch die persisch-cosmogonische Vorstellung, Gayomarth sei aus dem khei (dem ungeschlechtlichen Wasser) entstanden, im Hinblick auf Gen. 1, 2 gebildet wurde. Dass dies nicht so sehr gewagt ist, beweist der Umstand, dass auch Midr. Tanch. zu תוהו der dritte Vers Gen. 1, 2 also erklärt wird: וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵם עַל פְּנֵי הַמַּיִם וְהַמַּיִם זֶה נִפְסָר שֶׁל אֵדֶם וְהָרָאשִׁון; vgl. auch Jalk. zu Gen. 1, 4. In Palästina jedoch, wo man dem paraischen Einfluss fernere stand, mochte man diese Vorstellungswelt nicht acceptiren, daher wird gegen diese in Jerus. Chag. II polemisiert: וְהָרָאשִׁון מִי שֶׁנֶּאֱמָר בְּפֶתַח הַמַּיִם הָיוּ הָאֱלֹהִים וְהָרָאשִׁון מִי שֶׁנֶּאֱמָר בְּפֶתַח הַמַּיִם הָיוּ הָאֱלֹהִים d. h. „wer der Ansicht hält, dass die Ursubstanz der Schöpfung Wasser war, der hat eine irrige Vorstellung;“ was eine Verwahrung gegen die persische cosmogonische Vorstellung ist. (Grätz, Gnosticismus S. 30 hat eine andere Erklärung.) Aus diesem Grunde ist auch in dem, auf palästinischem Boden abgefassten Mithrasch Rabba Gen. C 2, wo ebenfalls das biblische מְרַחֵם מִי שֶׁנֶּאֱמָר וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵם עַל פְּנֵי הַמַּיִם, als im Tanch!

dies zu weit führen müßte, begnügen wir uns mit der Andeutung dieser Vermuthung, und unsere Parallele vor Augen haltend, gehen wir ohne weitere Umschweife auf die Analyse des 15. Capitels des Bundehesh ein.

Der besseren Uebersichtlichkeit wegen wollen wir dieses Capitel mit Zugrundelegung der zweiten Revision der Windischmann'schen Uebersetzung (vgl. Zoroastr. Stud. S. 218 fg.) satzweise besprechen, beziehungsweise mit talmudisch-midrassischen Stellen belegen.

1) „Von der Beschaffenheit des Menschen ist im Gesetz gesagt: Gayumarth liess beim Sterben Samen. Dieser Samen wurde im Laufe des Lichtes der Sonne gereinigt, und zwei Theile erhielt Niriaseog zur Bewahrung, und einen Theil ergriff Opendomat. Nach vierzig Jahren wuchsen sie (Meschia und Meshiane) aus der Erde in der Gestalt einer Reispflanze, einstämmig, fünfzehnjährig am Mithragan des Monats Mithra in der Weise, dass ihre Hände um's Ohr zurückgeschlungen waren; eines war mit dem andern verbunden; sie waren von gleicher Gestalt und gleichem Aussehen, und die Mitte beider war zusammengebracht; so gleicher Gestalt waren sie, dass es nicht deutlich war, welches von beiden Mann, welches Weib“.

Wie sehr auch die einleitenden Worte dieses Bundeheshcapitels das Gepräge echt iranischen Geistes an der Stirn tragen, so ist der Grundgedanke, allerdings in viel ethischerer und ausprechenderer Form, dennoch auch in die Vorstellungsweise der Agada übergegangen, insofern auch hier der Urmensch gleichsam als Pflanze aus der Erde emporwachsend gedacht wurde¹⁾. Dieses „gleichsam“ allerdings bildet eine ziemlich grosse Scheidewand zwischen indogermanischer und semitischer Anschauungsweise, da dort diese cosmogonische Vorstellung in lebhaftester Realität, hier jedoch unter dem Bilde eines Gleichnisses genommen und anschaulich gemacht wird.

Dieses Gleichniss lautet nämlich (Gen. Rab. C. 8; Jalkut zu den Psalmen § 834 und sonst): „Bei der Schöpfung des Menschen goriethen die Hald, die Wahrheit, das Recht und der Friede in

und Jalk. gegebene Deutung: ⁶אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ nicht zu finden. Wie populär die persische Vorstellung von dem Erschaffenwerden des Menschen aus dem Wasser gewesen sein muss, geht schon daraus hervor, dass dieser Idee selbst in Amuletten Ausdruck gegeben ward. So z. B. in dem persischen Amulette

Lauf Byron's, wo es heisst: ⁷الَّذِي صَوَّرَ الْبَرِيدَ عَلَى شَيْءٍ „der geschaffen (den Menschen) nach seinem Bilde“, vgl. Hammer-Pargstall, die Geisteslehre der Moslimen S. 37. — Höchst beachtenswerth für unsere Behauptung ist ferner das wichtige Moment, dass Apām napak (der Genius des Wassers) bei den Parzen so gut, wie der namen- und begriffserwandte vedische Apām napak bei den Indern für die schöpferische Kraft der Beibung, Befruchtung und Fortpflanzung gehalten und verehrt wurde. Vgl. den ausführlichen Beleg hierfür bei Windischmann, Zoroastr. Studien S. 177 fg.

1) Auch nach der italischen Sage wuchsen die Urmenschen aus Bäumen; vgl. Virg. Aen. VIII. 131; Juv. Sat. VI. 11.

2) „Als hierauf, führt der Bundeshesh fort, von der Pflanzengestalt beide zur Menschengestalt gewachsen waren, kam jener Glanz geistiger Weise in sie, welcher die Seele ist; und auch jetzt wuchs in dieser Weise der Baum empor, als Früchte tragend zehn Arten von Menschen“.

Der Sinn dieses dunkeln Ausspruchs ist, wie ich vermute, dass der als Pflanze gedachte Urmensch den Keim und die Grundbedingungen zur Entwicklung kommender Geschlechter enthielt und die allen Menschen einwohnende Natur schon in sich trug. Ein Pendant hierzu ist folgender oft wiederkehrender Spruch¹⁾: „Als Gott Adam schuf, bestimmte er ihn zum Urstoff, und es war in ihm gelegt (der Keim) für den Generationsprocess aller Geschlechter“.

3) „Es sprach Ahura zu Meshia und Meshiane: Menschen seid ihr; Väter der Welten seid ihr“. Dieser letzte Passus soll die Bestimmung des Menschen, Bürger zweier Welten zu sein, zum Ausdruck bringen. Demgemäss heisst es auch Midr. Rabb. Gen. C. 14: „an dem Menschen sind zwei Schöpfungen vollzogen, indem er die Natur der Irdischen und der Himmlischen in sich trägt“²⁾; ferner: „In dem Menschen liegt der Antrieb zum Guten und zum Bösen“³⁾; „siehe, sagte Gott, ich schaffe ihn im Bilde und Gleichnisse der Himmlischen, und daas er propagire nach Art der Irdischen. Schüfe ich ihn nur nach dem Bild der Oberen, so lebte er immer und stürbe nicht; so ich ihn aber nur nach Art der Unteren schüfe, stürbe er ohne zu leben (geistig), daher möge er an der Natur dieser und jener participiren“⁴⁾. Der Mensch, heisst es ganz analog mit Bundeshesh, gehöre zwei Welten, dem Diesseits und dem Jenseits an⁵⁾.

4) „Ihr seid von mir vollkommenen Sinnes und rein erschaffen; die Werke der Vorschriften thut vollkommenen Sinnes, gute Gedanken denkt, gute Worte redet, gute Werke übet und opfert den Deys nicht“ (Bundeshesh).

Von der Vollkommenheit des Urmenschen sprechen ebenfalls in eingehender Weise die agadischen Quellen.

„Adam ist das Licht der Welt“⁶⁾, mittelst dessen er von einem Ende der Welt bis zum anderen sehen konnte⁷⁾. „Adam war das

1) Vgl. Bah. Mez. 83 b; Abod. Zar. 5a. Midr. Rabb. Gen. C. 8; Jalkut zu Ps. 139 + 887: *בשעה שברא את אדם הראשון נברא בו כל המין והוא היה נשקף על כל המין והוא היה נשקף על כל המין והוא היה נשקף על כל המין*

2) *יצירות מן העליונים ומן העליונים*

3) *יצירות יצר טוב ויצר הרע*

4) *הרי אני בורא אותו בצלם ובדמות מן העליונים מזה וזהה מן העליונים — אם אני בורא מן העליונים הוא חי ואינו מת מן העליונים הוא מת ואינו חי אלא הרי אני בורא מן העליונים ואינו מת ואינו חי*

5) *יצירות אחד לעולם הזה ואחד לעולם הבא*

6) Vgl. Jerns. Sabb. 2; Gomas. Rabb. C. 34; Num. Rabb. C. 4. *אדם נר*

7) *אדם הראשון היה נשקף על כל המין והוא היה נשקף על כל המין והוא היה נשקף על כל המין*

8) Chap. 12.

Letzte und dennoch das Erste der Welterschöpfung. Zuletzt, am sechsten Tage, geschaffen, war er dennoch das erste Werk desselben Tages, denn mit ihm ist das physische Leben abgeschlossen worden, wie es heisst (Gen. 2, 27): die Erde bringe hervor lebendes Gethier. Zuletzt, nach Vollendung alles Geschaffenen, trat Adam ins Dasein, war er dennoch der Schöpfung Anfang¹⁾. „Mit Adam, heisst es ferner²⁾, sind alle Gegenstände vollkommen geschaffen worden und wurden nur durch Adam's Sündenfall unvollkommen“.

„Und Gott sah, dass „alles gut und vollkommen sei“ Gen. 1, 10: „das bezieht sich, heisst es³⁾, auf Adam“. „Wer ist so weise?“ Kohel. 2: „Das ist Adam“⁴⁾; „er war weiser denn alle Menschen“: König 5, 11; darunter ist wieder Adam zu verstehen⁵⁾, dessen Weisheit sogar die der Engel übertraf⁶⁾.

So wie der Bundeshesh bringt auch der Midrasch mit dieser Vollkommenheit Adams die ihm gewordene Pflicht in Verbindung, die göttlichen Gesetze zu beobachten. Adams Beruf soll sich in der Erfüllung der 7 noachidischen Vorschriften bewähren. Chag. 12, Bab. Bathr. 75a; Midr. Genes. Rab. C. 24.

„Der Ewige Gott nahm Adam (Gen. 2, 15), d. h. (wird Gen. Rab. C. 16) erklärt: Adam erfasse seinen Beruf, denn das Wort nehmen ist gleichbedeutend mit dem Ausdruck (Hos. 14, 3): nehmt mit euch Worte und kehrt zu Gott zurück. „Er setzte ihn in den Garten“ heisst es ferner d. h. er schützte ihn und liess ihn sich des Genusses der Bäume erfreuen, aber auch um „ihn zu bearbeiten und zu behüten“. Dies Letztere bezieht sich auf die Beobachtung der göttlichen Vorschriften, denn die Arbeit bestand doch wohl nicht im Graben, Pflügen, Eggen u. s. w., da doch des Edens Bäume von selbst gediehen; auch bestand es nicht in deren Bewässerung, da dies die Ströme des Gartens besorgten (Gen. 2, 10). Mithin bestand die Arbeit lediglich in der Erfüllung der vorgeschriebenen Gebote. . . .“

5) „Sie alle beide dachten dies, sie freuten sich einer an dem andern: das ist ein Mensch“ (Bundeshesh). Also erst durch die gegenseitigen Ergänzung der zwei Hälften sind sie sich ihrer Freude und ihres Menschenthums überhaupt bewusst geworden. Hiernüt wäre der analoge Spruch des Talmud Jebam. 63a zu vergleichen: כל אדם כל אשה אינו אדם, שאין לו אשה אינו אדם, vgl. auch Jalkut zu Gen. § 23. כל אדם כל אשה אינו אדם שניא זכר ונקבה בראש — Das. heisst es auch analog mit Bundeshesh: כל אדם שניא כל אשה בלא שניא — כל אשה שניא בלא שניא

1) Gen. Rab. C. 8; Tanch. zu Gen. 1, 5.

2) Gen. Rab. C. 12; Exod. Rab. C. 30.

3) Gen. Rab. C. 9 אדם הראשון.

4) Das. כחכם וזו אלה.

5) Num. Rab. 19 כל אדם וזו אלה.

6) Num. Rab. a. a. O. ונשאוהו משה וכל ישראל ונשאוהו משה וכל ישראל

6) „Und sie thaten dies als ihr erstes Werk: als sie zusammengingen, da vermischten sie sich“ (Bundelesh).

Dass die Begattung gleich am ersten Tag der Schöpfung des ersten Menschenpaares erfolgte, berichtet auch der Midrasch (Genes. Rab. C. 22): „drei Wunder geschahen an jenem Tage (da Adam geschaffen wurde); an demselben Tage wurden sie geschaffen, an demselben Tage übten sie den coitus, an demselben Tage brachten sie Nachkommen hervor“¹⁾. Aboth de R. Nathan I. berechnet sogar ihr Thun und Lassen nach Stunden: „in der sechsten Stunde ist in ihn die Seele gegeben worden, in der siebenten stand er auf seinen Füßen, in der achten verband er sich mit Eva“²⁾.

7) „Hierauf sprachen sie dies als ihre erste Rede: Ahura hat geschaffen Wasser, Erde, Pflanzen, Thiere, Sterne, Mond und Sonne, und alles Gute, was durch Reinheit offenbar ist, sammt und sonders“ (Bundelesh).

Auch nach Num. Rabba C. 19 benennt Adam die von Gott geschaffenen Wesen und erkennt die Grösse und die Gerechtigkeit Gottes an³⁾. Hieher ist auch zu beziehen die Stelle Tanchuma zu Ps. 102: „Als sie (die Engel) Adam sahen, fürchteten sie sich vor ihm, denn sie glaubten, er habe sie geschaffen; da wollten sie ihn anbeten, er aber reidete sie also an: warum wollt ihr euch vor mir bücken? Kommt, lasst uns in Augenschein nehmen alle Geschöpfe, die Er, gelobt sei sein Name, geschaffen. Dies sehend erstaunte er und stimmte alsobald ein Loblied an, sprechend: wie gross ist deine Güte, die du in Verwahrsam gelegt für deine Frommen (Ps. 81, 20), und er rief ferner aus: wie gross sind deine Werke, o Gott!“⁴⁾.

8) „Hierauf lief der Feind in ihren Sinn und befleckte (ahokinit nach Spiegels Lesart) ihr Denken, und sie logen dann: Ahriman hat geschaffen Wasser, Erde, Pflanzen, Thiere und Alles Andere. Weil diese Lügenrede gesprochen wurde, wurde sie nach Wunsch der Dey's gesprochen“ (Bundelesh).

Die Ursache von der ermöglichten Einflussnahme Ahrimans auf das Denken des ersten Menschenpaares findet Windischmann

1) פלאים נעשו באותו היום בו ביום נברא בו ביום שש בו ביום הוציא תולדות

ששית נתנה בו נשמה שבשית אשר על רגליו ששית נחוגה לו 2) ששית נתנה בו נשמה שבשית אשר על רגליו ששית נחוגה לו 3) חנה, vgl. auch Synh. 38 b.

4) כיון שברא אדם המבורך לפני א"ל מה שמותן של אלה אשר לזה נאם לקרות שור ולזה ארץ ולזה סוס ולזה חמור ולזה גמל ולזה נשר — א"ל הקב"ה אני מה שש א"ל יי' למה שאתה אדון על כל הבריאות

והאזהרה והחזרה אל מלפניו היו שמורים שהיו בראם ובאי להשתחוות 1) לו אשר לזה למה באדם להשתחוות לו נבוא כלנו נראה כל הבריות שברא הקב"ה והיה מזה בלבו התחיל משבח ומפאח ליוצרו ואמר מה רב טובך אשר עשית לי ואני מה רבו מעשך יי'

der persischen Anschauung, die wir anderwärts ausführlich beleuchtet haben ¹⁾, sogar unter den die Auferstehung bewirkenden fünfzehn Persönlichkeiten genannt. Ebenso wird Adam als der erste Mensch mit dem Messias als dem Schlußgliede der menschlichen Generationskette oft in Verbindung gebracht ²⁾. So z. B. wenn es heisst (Genes. Rab. C. 12): „die sechs Dinge, die durch Adams Sündenfall der Welt abhanden gekommen sind, kehren zur Zeit des Messias wieder zurück“ ³⁾. „Der Messias erscheint nicht eher, bis die in dem Buche Adam verzeichneten Seelen geschaffen sind“ ⁴⁾.

10) „Hierauf gingen sie dreissig Tage lang ohne Speise und zogen schwarze Kleider an“ (Bundelesh).

Die dreissig Tage, während welcher die Urmenschen sich des Essens enthalten, wie Windischmann z. St. richtig bemerkt, in Folge der Trauer, entspricht den Farg. XII. 3, 4 genannten dreissig Todtengeboten, die für die Dahmannim (Frommen) vorgeschrieben sind, auf welche Trauer denn auch das Anlegen von schwarzen Kleidern ⁵⁾ hinweist. In Uebereinstimmung damit sagt auch der Talmud (Erobin 18 b; vgl. Jalkut zu Gen. § 42): „Adam habe 180 Jahre gefastet“ ⁶⁾ und, aus Trauer, einen Gurt von Feigenbaumblättern sich angelegt ⁷⁾.

11) „Die Dävs kamen mit Gewalt herbei und nahmen ihnen den Geschmack der Speise, so dass von hundert Theilen nur einer verblieb“ (Bundelesh).

Bekundeten schon Meshia und Meshiane ihren Abfall von Ahura dadurch, dass sie vom Genuss der Früchte, der ursprünglichen Nahrung (vgl. S. 70, 13 des Bundelesh), abgingen und zum Milchgeniessen, dem Uebergang zur animalischen Nahrung, sich wendeten ⁷⁾: so steigert sich ihr Vergehen um so mehr, als sie sich

1) Vgl. unsere Abhandlung: „Was hat die jalmudische Eschatologie aus dem Parsismus aufgenommen?“ (Zeitschr. d. D. M. G. XXI. S. 574).

2) Auch im Zendavesta wird die Redensart: haca gayât marathânâ â çaošyâniât verethraginât, d. h. von Gayomartha an bis auf den Çaošyânâ, d. h. von der Schöpfung bis zur Auferstehung, häufig gebraucht, vgl. Yag. XXVI. 33; Yt. 13. 145.

3) Num. Rab. C. 13: שנים שכולו מארה — עתידן לתור במערה הנשמה.

4) Vgl. Gen. Rab. C. 24: אין העול הנשמה בא עד שיבאין כל הנשמות של אדם שכלו במחשבת להוראות ואליהן הנשמות האנוניות כסודו של אדם. Abod. Zar. 8a; Midr. Jalk. Jas. § 831 heisst es: אין בן דוד בא עד שיכולו כל הנשמות שבנקו. Das schwierige Wort שבנקו ist meines Wissens noch nicht erklärt worden. Ich leite es von dem zend. gup, verbergen, ab. Bis also alle Seelen, die noch verbergen sind, d. h. nicht ins Dasein treten, nicht erschaffen sind, erscheint nicht der Messias.

5) Dass die Perser ἀνδρῶν μαύρων zum Zeichen der Trauer anlegten vgl. Diodor XI. 57.

6) Abod. Zar. 8a. Fastet Adam nur acht Tage, die gewöhnliche Zeit der Trauer im jüdischen Sinne.

7) Auch Adam durfte nach Synh. 55 b keine animalische Nahrung geniessen: אדם לא יאכל לא דג ולא בשר ולא חיה. Eine gegentheilige Ansicht werden wir

über diese neue Kost freuen, indem sie sprechen: „Grössere Freude ist es mir nun wohl, wenn ich sie geniesse“. Aber kaum haben sie dieses gottlose Wort gesprochen, da erteilt sie schon die Strafe, dass ihnen, wie die angeführte Stelle bezeugt, die Ders den Geschmack an den Speisen benehmen¹⁾. Dass Adam in Folge seines Vergehens ebenfalls der wohlriechenden und schmackhaften Nahrung verlustig ging, erwähnt auch Midrasch Rabba Genes. C. 20: „Wenn du dich nicht vergangen hättest, so hättest du Kräuter aus dem Garten Eden nehmen und in ihnen allen Wohlgeschmack der Welt wahrnehmen können; nun du aber sündigtest, musst du geniessen das Kraut des Fohles“²⁾. „Als Adam“, lautet eine damit verwandte Anschauung, „die Strafe seines Vergehens verkünden hörte: Dornen und Disteln werden für dich hervordringen (Gen. 3, 19), liessen seine Augen von Thränen über, und er rief aus: Ist für mich und das Vieh nur eine Speise? werde ich mit meinem Esel aus einer Krippe essen?“³⁾.

12) „Hierauf in tausend Tagen und Nächten kamen sie zu einem fetten weissen Widder, sie tödteten ihn und liessen von den Bäumen Kanar und Samsir nach Anweisung der himmlischen Yazatas Feuer herabstelen, weil diese beiden Bäume feuergebend sind“ (Bundehesh).

Diese an die Prometheus-sage vom Herabbringen des Feuers anklingende Sage, dass die himmlischen Yazatas den Urmenschen Fleisch essen lehrten, kehrt auch im Talmud wieder. Synh. 54b heisst es: „Adam sass im Garten Eden und die Engel brieten ihm Fleisch und kühlten ihm Wein ein“⁴⁾.

später anführen. Eine unverkennbare Ähnlichkeit mit der persischen hat auch die tibetisch-mongolische Sage, nach welcher die Erbkaiser der Goldenen Zeit ähnlich waren an Vollkommenheit, aber als entartet, nachdem sie von der weissen zuckersüßen Schluck, die sich auf der Oberfläche der Erde herandrängte, zu essen anfangen. Kaum hatten sie von dieser Nahrung gegessen, als ein plötzliches Gähnen in ihrem Innern entstand . . . Der Hunger stellte sich ein, der Glanz des Gesichtes verschwand (so wie wir oben von Adam und Yima berichtet hörten) u. s. w.; vgl. Rossmüller, Das alte und neue Morgenl. B. I. S. 118.

1) Im Gegensatz zu Rāma-qātra (dem Genius der Luft), dem die Späteren Rāmašah-qātra nennen, weil er den Speisen Geschmack verleiht (vgl. Spiegel Av. Tobers. I. S. 6. 37; Hah. zu R. III. 8. XXXIV), benehmen die Ders den Speisen den Geschmack. Daher wir oben von Yima berichtet hören, dass unter seiner Herrschaft, da die Ders keine Macht besaßen, die Speisen unverdorben waren.

2) אֵלֶּי זֶרַח הָיָה נוֹטֵל עֲשֵׂיבִים מִיֶּדֶךָ לֵן עֵדֶן וְשֹׁמֵם בָּהֶם כֹּל מִדְּרֹסִים שֶׁבְּנֹסֶם מִשְׁכּוֹן שֶׁלָּא זֶרַח וְאֶחָלָה הָיָה נֹסֵם הַמִּדְרָה

3) Passach. 118a. Aboth de R. Nath. Ende des I. Abschn.

4) אֵלֶּה מִיָּסֵב בְּכָל הַיָּד וְהָיָה מִלֵּאכֵי הַמִּדְרָה צוֹלֵךְ לֹא בִשְׂרָ וְשֶׁנֶּחֱזֵק וְלֹא יֵין וְלֹא יֵין vgl. auch Ab. de R. Nath. 4. a. O., wo die richtige Lesart צוֹלֵךְ steht. Nach der einen Ansicht ist der Welgenuss der Grund zu Adams Fall (vgl. Midr. Rabh. Genes. C. 15). Interessant ist die sich hierfür geltende Parallele, wonach der berühmte Dichter Ebu Nuwas, seine vertrauliche Bekanntschaft mit dem Satrap beschreibend, unter anderem auch sagt:

13) „In fünfzig Jahren hatten sie kein Verlangen nach Vermischung, und hätten sie Vermischung gemacht, so hätte keine Kindererzeugung stattgefunden. Am Ende der fünfzig Jahre kam ihnen Zeugungslust, zuerst dem Mechim und dann der Meschane“ (Bundelesh). Dass auch nach Erubin 18b; Genes. Rabb. C. 20; Jalk. zu Gen. § 33 und 40 und nach vielen anderen Stellen von Adam ebenfalls berichtet wird, dass er 130 Jahre keine Geschlechtslust verspürte, haben wir bereits am Schlusse des III. Capitels bemerkt, und fügen wir hier nur noch die Motivirung dieser Separirung Adams von Eva nach Jalk. § 34 hinzu: „Nachdem Adam gesehen, dass seine Nachkommen einst der Hölle verfallen, enthielt er sich des geschlechtlichen Genusses; als er aber erfuhr, dass nach 26 Generationen seine Nachkommen einst der göttlichen Offenbarung gewürdigt werden sollten, ward er genöthigt Nachkommen zu erzeugen“¹⁾. Aus dieser Stelle entnehmen wir übrigens auch, dass der Impuls zur Annäherung, so wie auch Bundelesh lehrt, von Adam ausging, was übrigens auch durch die Genesis 4, 1 יָדָעַם יֵדָעִים unterstützt wird.

14) „Hierauf entstanden von ihnen sieben Paare, männlich und weiblich, alle Bruder und Schwester, Mann und Frau“ (Bundelesh). Ganz dasselbe bestätigt auch der Midrasch, in welchem auch hervorgehoben wird, dass alle vom Urmenschen entstammten Kinder als Zwillinge das Licht der Welt erblickten, so dass, Adam inbegriffen, ihrer sieben waren²⁾.

15) Am Schlusse des 15. Capitels heisst es im Bundelesh: Fünf- und zwanzig Arten sind alle vom Samen Gayomar's entstanden, nämlich: Erdmenschen, Wassermenschen, Einohrige, Eindüngige, Ein-

„Er (der Satan) spricht hast du ein Weiblein
Von Adams Zeiten eingelegt“ u. s. w.

vgl. Hammer-Purgstall a. a. O. S. 33. Um nun auf die citirte Stelle Sych. 59 b und Aboth de R. Nathan I. zurückzukommen, erwähnen wir noch den Schluss derselben, der also lautet: רָצִין בֶּן יִשָּׁק וְדָאָה בְּבִירוֹ וְיִתְקַן בֵּי. Hiernach wäre also der durch Adam hervorgerufene Neid die Ursache seines Falles gewesen. Hiermit stimmt auch die Stelle aus dem 15. Cap. des Bundelesh, wo es heisst: „Hierauf brachten sie gegen sich selbst jenen böshafte (sporn) Neid zum Vorschein. Hierauf erhoben die Ders von der Tiefe ihre Stimmen; ihr seid Menschen: opfert den Ders, bis sich auch der Neidzufall legt.“ Dass der Neid im goldenen Zeitalter nicht existirte, haben wir oben gesehen.

1) וְכִין שָׂדָה אֵמָּה שְׁמִי שִׁדְרָן לְאָבִי בְּיָתֵם מִעַם עֲצָה
שָׂדָה יִרְבִּיה וְכִין שָׂדָה שָׂדָה כִּי דִוְחָה שִׁדְרָן מִן לְקַבֵּל הַחֲדָה
מִקָּץ מִתְעַבֵּד חֲסִידֵת וְהָאֵם יָדָה אֵם חֲדָה אֲשֶׁר

עַל כֵּלָּה שְׁנֵים וְיָדָה שְׁבַע קָן
וְהָאֲשֶׁר יִהְיֶה וְשִׁדְרָן הָאֲשֶׁר
• Dass diese Annahme auf gewannter perischer Vorstellung beruht, zeigt schon der Umstand, dass um die Fiechenzahl heranzubringen der Midrasch mit Hiebei zwei Zwillinge wieder geboren werden lässt.

füßige, solche, welche Flügel tragen, wie die Fledermäuse, die Geschwänzten und die Haare auf dem Leibe tragen“¹⁾.

Dass auch solche Missgeburten und Nachtgespenster während der Zeit, in welcher Adam von Eva getrennt lebte (vgl. oben), entstanden sein sollen, haben wir bereits angegeben.

Uebersichten wir nun das Resultat unserer Vergleichung der Adamssage mit der Yinnasage einer- und der Meshiasage andererseits, so werden wir die Eingangs dieser Abhandlung aufgestellte Behauptung von der gegenseitigen Wechselbeziehung zwischen den persischen und jüdischen Quellen vollauf bestätigt finden. Von dem Beispiel der hier entwickelten Adamssage können wir aber noch die Lehre abstrahiren, dass die Zusammenstellung der talmudisch-midrassischen Stellen, wie verdienstvoll diese mikrologische Arbeit immerhin sein mag²⁾, insolange eine rein mechanische bleiben wird, bis sie nicht durch eine Gegenüberstellung der betreffenden einschlägigen persischen Quellen ergänzt und beleuchtet wird.

1) Menschliche Missgeburten mit Flügeln versehen erwähnt auch Tractat Nidda 34b: *הַמַּלְאָכִים דְּמִיָּה לְבָרִים וְלֹא אֵלָא שֵׁשׁ* *הַמַּלְאָכִים דְּמִיָּה לְבָרִים וְלֹא אֵלָא שֵׁשׁ*. In unserer Abhandl. „über die jüdische Angelologie“ S. 98 ist dieses Chai fehlerhaft abgedruckt und muss hiernach berichtigt werden.

2) Wie z. B. der Artikel „Adam“ in Dr. Hamburger's Geist der Agada S. 75 fg.

Aus Dschâmi's Liebeslieder.

Von

F. Rückert.

(Fortsetzung von Zister. XXIV, 690.)

تو شمع مجلس اتسی و شاه عالم جالی
 بنار بر که خوبان که نارفتن جهانی¹⁾
 عجب صبیح و ملکی عجب جلیل و جمیل
 ولی چه سود که قدر جمال خویش ندانی
 بچشمه صورت جیبی بغمزه آفت دانی
 بعشوه شور جهانی بختنده آفت جالی
 بسحر فرخنده مسافه آفت زن و مردی
 بلبل فاست و بالا بلای بیرون و حوالی
 خدنگ آه رجز²⁾ از عمر تو میگذرانم
 نهی بیرون که بی ما چگونه میگذرانی

Du bist die Kerz' am Liebesmahl, der Fürst im Herzverlangen;
 Siegespränge vor der Schönen nur, du bist der Schöpfung Prangen!
 Wie wunderhold und lieb bist du, wie wunderschön und herrlich;
 Nur deiner Schönheit Werth ist ach! dir selbst nicht aufgegangen.
 Von Antlitz ein chinesisches Bild, von Blick ein Glaubensmörder,
 Weltunheil von Geberdenspiel, ein lächelnd Seelenhangen.
 Der Zauber deines trunken Augs hat Mann und Weib herbecket,
 Der sanfte Schwung der Höchzigstalt hält Jung und Alt gefangen,
 Gegangen ist mein Senfzerpfeil vor deinem Weh zum Himmel;
 Wenn du einmal mich fragst: wie ist dir's ohne mich gegangen?

1) ناز = नय (anmuthiges, stolzes u. s. w.) Betrachten.

2) चक्र circus.

نتی کیست قدمی شده از خوبشتر تہی
چون سالکان زسیر (۱) مقاماتش آگہی
آوردہم کہ سالہ جانسوز میگذد

دوجا زبای تا سرش انگشت مینہی

دمساز ز شدم کہ بدالم چو شد بلند
آنگہ سالہ ام دم بی کسود کوئہی

دلہر میل یکی سوہ سہی کرد
کہ در وصف عبارت کوئہی کرد

خوش آنکہ وا رحماند مارا زما زمانی
روشن ضمیر دہری ما خوبرو جوانی
آن از جمال صورت آرایش دہاری
وقن از کمال معنی آسایش چہلانی
جز در حضور ایشان از خود آمان نیابم
تا رب ببخش مارا یکدم زما امانی

Was ist die Fide? ein Ranzgenoss, vom eignen Kern getrennt,
Ein Pilger, der den Stufengang des Aufwärtssteigens kennt;
Ein Liebender, der, wo du nur von Kopf zu Fuss zu ihn
Den Finger legst, ein Ach ausstößt, das in die Seele breunt.

Ein Gespiel der Flöte werd ich, nun zu klagen; doch wie mir
Hoch der Klage Ton sich hob, da ward zu kurz der Athem ihr.

Einer ragenden Zypresse muss mein Herz sich neigen,
Deren Schildrung Höhe kam kein Redebild ersteigen.

O dass mich von mir selber befreit doch einmal
Ein alter Welser oder ein junger Schönheitstrahl!
Durch dessen einen Antlitz das Land sich sieht geschmückt,
Durch dessen andern Einsicht die Welt sich fühlt beglückt,
In ihrer Nähe würd' ich vor mir in Frieden seyn;
O wolte diesen Frieden der Herr mir doch verleihn!

1) Ziemlich verwechselt in der Hdschr.: es gieng auch سیر.

اسرار عاشقانرا باید زبان دیگر
دردا که نیست پیدا در شهر جوانی

نوب بیستم زستان لبیک بخلاوت که جان
که دل یا تو و کاشی تو بدل در سخنی

جامی آن شوخ بخورید تو گریخ کشد
ادب آنست که گردن نهی و دم نوبی

خون ما خورده چه آزار دلمر میطلی
فوش کودی می ما شیشه چرا میبشگی

میدخی دلم از آن لاله رخ ای بان بهار
چند آتش بمن سوخته دل میبشگی

چنین نه آفتابه دور از جان خویشم
چگونه زنده ام حیران خویشم

اگر شمار اسیران زلف خویش کنی
مباد آنکه نباید درین شمار دلمر

Der Liebenden Geheimnisse hat eigner Sprache noth;
Ach, dass sich in der Stadt mir kein Sprachgenosse bot!

Meinen Mund verschliess' ich, aber an der Seele stillem Ort
Redet bald das Herz mit dir, bald mit dem Herzen du ein Wort.

O Dschami, wenn der Freund sein Schwert erhebt in deines Blutes Last,
Ist's Liebesitte, dass du senkst den Hals und keinen Athem thust.

Da du unser Blut getrunken, plagst du nun mein Herz um was?
Unsere Wein hast du genippt; warum zerbrichst du nun das Glas!

Frühlingswind, an jene Talpenwange mahost du mich mit Schmerz;
O wie lange willst du Feuer werfen ins verbrannte Herz!

Wie ich fern von meiner Seele gehe,
Stau' ich selbst, dass ich mich leben sehe.

Ueberzählst du die Gefangnen deiner Lock' einmal,
Mögest du mein Herz nicht überzählen in der Zahl!

نمیده عمداً بستم از خوبان دل
نیست چندان اعتمادی بر دلم

دور از تو زیستن گنه آمد مرا مران
بآهنگجا برای عذر گناهی نشسته ام

تنگدل مالمه بگم دهن تنگ توام
سنگ بر سینه زدن از دل چون سنگ توام
داشتم حسن عفت ز رخت چشم دل
فنگی عیش رسید از دهن تنگ توام

منزل نکرده دل هنوز اندر حرم سینه ام
عشق تو در دل داشت جا من عاشق دورینه ام¹⁾
جامی نه بیند چشم جان جز عکس ساقی اول²⁾
تا داد پیر می فروش از جام می آینه ام

Mein Ang' hab' ich geschlossen vor Schönen allerwärts,
Allein ich kann mich nirgend verlassen auf mein Herz.

Fern von dir zu leben schien mir Sünde; treib mich nicht von dir!
Denn Vergebung meiner Sünde zu erlangen sitz' ich hier.

Der eng und schmale Mund.

Deines engen Mundes denkend, wird mir's eng im Herzensgrund;
Um dein hartes Herz sich kränkend, ist die Brust vom Steine wund.
Schöne Huld hält' ich von deiner holden Wang' im Aug', allein
Meinen Freudenunterhalt geschmälert hat dein schmaler Mund.

Eh' zu des Herzens Aufenthalt ward meines Busens Raum geweiht,
Nahm deine Lieb' im Herzen Platz; „mein Lieben ist seit langer Zeit“¹⁾
Mein Seelengug', o Dschami, schaut des ew'gen Schenken Glanz allein,
Seit mir der alte Wirth den Spiegel gab in die Hand im Glase Wein.

1) „mein Lieben ist seit langer Zeit“ ist Radlf oder oder Refrain (nicht wie hier der Reim) eines Gasefs von Dschelaleddin Rumi, in v. Hammer's Uebersetzung und seiner Nachbildung abgekürzt: ich lebe lang,

2) Hier ساقی، nicht ساقی، ein seltener Fall neben dem häufigen ساقی + und dem gewöhnlichen ساقی.

ما برنجوری و مهجوری و نوری ساختیم
 بوم وصل دوست را با دیگران برداختیم
 حردم آلاید بخون جای خیالت را سوشکه
 ترجمه صد بارش بدین جرم از نظر انداختیم
 تا بشطرنج نظر با آن در رخ بودیم دست
 در نخستین دست نقد دین و دل در باختیم

دوش بودیم با تو دوش بدوش
 زنده امشب زلذت دوشیم

در قدح دیده ایمر عکس گیت
 یاده ناخورده رفته از خموشیم

ما بیادات نشسته خاموشیم
 کرده از خوابشستن فراموشیم
 بر سر پستق غمت شبها
 محنت و درد را قناعوشیم

Ich im Scheiden und im Mehlen und im Leiden will mich fassen,
 Und das Fest der Liebesgunst des Freundes andern überlassen.
 Stets mit Blut befleckt sie wieder deines Bildes lichte Scene,
 Ob ich hundertmal darum schon aus dem Auge warf die Thräne,
 Seit ein Herz mit jenem Schönheitsthurm das Angenschachspiel hielt,
 Hab' ich gleich im ersten Spiele Seel' und Seligkeit verspielt.

Gestern lehn' ich mit dir Brust an Brust,
 Heute leb' ich von des Gestern Lust.

Im Becher sah' ich deiner Lippe Schein,
 Und kam von Stunnen, eh ich trank den Wein.

Dein gedenkend, sitzen wir und schweigen,
 Und vergessen unser Ich und Eigen.
 Nächstelang in deines Webes Kammer
 Ruhen uns im Arme Schmerz und Jammer.

لایه گئی کہ جامی از تابِ عمر چگونگی
تابِ عمر تو فی المثل تابد و من چو ما تمیز

خلف آنکندہ سیر از سیرِ تیر او و من
تا نکودد مانعِ تیرش سیرِ آنکندہ ام

مائدہ ام از یارِ دور و زندہ ام (۱)
زین گند تا زندہ ام شرمندہ ام

من غائبانہ عاشقِ آن رویِ مہوشم
فی منتِ نظرِ بخیالی آزرِ خوشم

شہسوارا بیکسالرا کس تجویدِ خونبہا
زار کش چون مور زہرِ نعلِ سم (۲) آبِ شمر

امروز زسوقتِ حمد سوز و حمدِ دردم
تا دیدہ رختِ زین سیر کو باز بگردم

Wie ruhest du in der Liebestrast, o Dschami? fragst du frisch.
Der Liebe Rast ist wohl ein Rost, und ich darauf der Fisch.

Andre warfen weg den Schild, um deinen Pfeilen zu entfliehn,
Und ich warf ihn weg, dass er mir möchte keinen Pfeil entziehen.

Ich bin getrennt vom Freunde, und lebe noch vor Gram!
Solang ich leb', empfind' ich ob dieser Sünde Scham.

Ich bin des schönsten Wangenmonds Liebhaber aus der Ferne;
Dem Auge schuld' ich keinen Dank, und hab' ein Traumbild gerne.

Königsrenter! Niemand fordert Blutrach' eines Niemand's halben;
Tödt' mich als wie die Ameis' unterm Fusstritt deines Falben!

Heute macht mich dein Verlangen ganz zu Glut und ganz zu Webe,
Da ich, ohne dich geschn' zu haben, aus dem Gässlein gehe.

1) Hier im Halm زندہ, nicht زندہ, beides Contraction aus زندہ,
जीवत्.

2) शफ, शम्भ. (श = k, also: Huf.)

هر خار غمی کوئی خواهر کسمر ای گلرخ¹⁾
زان خار گنمر سوزن کو خار غمت چیدم

نی لایق تشوغم ولی در خور بیداد
یارب من بیدل بجهان بهر چه کارم

مگو جاننا که هستی جامیا سلطان وقت خود
سکه کوی تو ام آخر مکن زمین بیس تحقیرم

علاج خویش پرسیدم طیب عشق را روزی
ز فکر عقبی و سودای ثنایی داد فرحیزم

چنان در مهر آن خورشید خو کردم بتنهائی
که تو دستم دزد از سایه خود نیز بگرمزم

Will ich ausgraben einen Dorn der Schmerzen,
O Rosenwange, der ins Herz mich stach;
So brauch' ich einen Dorn dazu als Nadel,
Den ich von deiner Liebe Dornen brach.

Wenn man der Huld nicht würdig, des Zorns nicht werth mich hält,
O Gott, wozu, ich armer, bin ich denn auf der Welt!

O mein geliebtes Leben, sprich nicht:
Descham: der König deiner Zeit bist du. —
Der Hund von deiner Gasse bin ich;
Zahl' mich nicht immer doch den schlechten zu!

Den Arzt der Lieb' ich consultirte;
Das war es, was er ordinirte;
Nicht Zeitliches im Sinn zu tragen,
Und Ew'ges aus dem Sinn zu schlagen.

So in Liebe jener Sonne ward mir Einsamkeit zu Wonne,
Dass ich, wollte sie's gestatten, gern entflöhe meinem Schatten.

1) هر که quiconque = si quis.

آلا ای باد شبگیرى ز کمار بن
 عَنِ تِلْكَ الْمَنَارِلِ وَالْمَوَاجِلِ
 بگو با دلبر محمل نشینم
 که ای نوشین لب شیرین شمائل
 زردچ ره میادت عیج آسب
 یکامت هرچه خواهی باد حاصل
 هنوزم قبله! جان صورت تست
 بصورت هرچه رفیق از مقابل
 محترکه چون شون عزم رحلت
 میاش از ناله! شبگیر شائل
 دو منی توشی بطرف دشت و جامی
 بکنچ محنت و غم زهر فائل

عودچ کیست یوفن ناعده ز زمین خلخال
 کش قتالست دو عهد فائله جان در دغبال

Arabisch-bodenwisch.

Nachtwacher Wind, rich mir vorüber dort
 Bei einem Reisetrupp und Lagerort!
 Zum Liebsten sprich, wo auf Gepäck er ruht:
 O holdes Blut mit unser Lippenroth!
 Nicht bringe Weges Mühsal dich in Noth,
 Und was du wünschest steh' dir zu Gehot.
 Dein Bild vor meiner Seel' Anbetung steht,
 Obgleich dein Bildnis meinem Ang' entgeht.
 Wenn du dich morgens raffst zur Fahrt empor,
 Verhall' ein nächtlich Flehn nicht deinem Ohr!
 Du trinket nun fröhlich Wein auf freier Trift,
 Und Dschami trinkt im Kummerwinkel Gift.

Die bodenwische Situation: das stehende Liebchen, mystisch
 geistig: Aufruch aus der Sinnenwelt.

Was ist die Sänft' auf dem Kamel, das prangt mit Silberspangen?
 Nach welchem Seelentruppe ziehn, die an der Fers' ihm hangen!

خودچ آنکه آذر هر مکتد طریف نقاب
 شود و دادی شود از نور رخس ملامال
 یاد روزی که بهی محمیل او میرفتم
 بالککه زد هر سبکه دنیاله رو خود که تعال
 بیش رفتم بغلط و ز کرم خنده زبان
 گفت کانی عاشق شوریده ما تیف الحال
 گفتمش سوختم از شوق تو تعجبیل مکن
 کزچه عمری و بود عادت عمر استعجال
 گفت جامی بکشا بال جهان بهما را
 تا پاهن ما من جانها برسی فارغ بال¹⁾
 و در آنرا محبت آن نیست محاور میبش
 در تهن منزل ما تودن من با اخلال²⁾

Die Sänfte dessen, der, wo er den Schleier läßt einmal,
 Mit Wangenglanz verwirrungsvoll erfüllet Berg und Thal.
 Des 'Tages denk' ich, wo ich folgt' in seinem Zug beklommen;
 Ein Hündchen, das ihm nachlief, er berief heran zu kommen;
 Und aus Versohn trat ich hinan; da, huldvoll lächelnd mir,
 Sprach er: Wie, mein bekümmert Verliehter, geht es dir?
 Ich sprach: Um dich hat Sehnsucht mich verbrannt; o wolle weilen!
 Obwohl du bist das Leben, und das Leben hat zu eilen!
 Er sprach: O Dschami, heb' einmal die weltdurchfliehenden Schwingen,
 Um dich zum stillen Aufenthalt der Seelen hier zu schwingen!
 Doch fehlet dir der Mut dazu, so bleib, dich zu bekümmern,
 An meiner alten Stüt' und sprich mit den verlassnen Trümmern!

1) Die beiden arabischen Wörter *فارغ بال*, ihres Declinationsverhältnisses

enthoben, und wie im Vulgar-Arabischen aneinander gerückt, gelten im Persischen für ein adj. comp. ganz wie oben Z. 1 *خلخال* — *زرقن* silber-
 spangig, und im nächstvorhergehenden Bruchstück Z. 4 *لب* — *لوشین*, und
شیرین — sehr natürlich, dass das umkehrte Genitivverhältniss von
فارغ بال in der That für das arabische ein Stellvertreter des compos. habe, nicht
 ist. Das Persische schlägt aber dazu auch echte arab. Genitivverhältnisse, wie
صاحب — *نظر* als *صاحب نظر*. — Ich bedauere nun, dass ich nicht in
 diesen Texten alle composita mit einem solchen Verbindungsstrich bezeichnet habe.

2) *با*: *محاور* (en) *با*.

هرگز از ستم میانک نکسرم موی نبرد
گرچه آمد عطر در حلّ نقایب مو شدای

جلوه حسن تو زینسانکه جهانرا بگرفت
عیدیکس را نتوان داشت زعشق تو معاف

با غمه روی زمین متقدم تو همه دین
مشرّب عشق تو شست از دل من رنگه خلاف

باز گشت از کعبه شیع شهر و جامی بیچیدان
جام من بر کف بکوی میفروشان در نواق

چیست آن رشته که آویخت خور¹⁾ از خیط شعاع
بعضی ای ذره بیرون آی ازین چاه عمیق

Nicht ein Härchen vom Geheimniss deiner Schönheit hat entfaltet
Der Vorstand, der in Spitzfindigkeiten-Lösung Haare spaltet,

Da deiner Schönheit Prangen hat so die Welt umfassen,
Kann Liebe dir zu weiha kein Herz entbunden sein,

Ich bin mit aller Welt im Glauben vereint im West' und Ost;
Dein Liebestrank wusch aus dem Busen des Widerspruches Rost.

Heim von der Kaaba kehrt der Scheich; doch, in der Hand den
Becher hoch,
Den feierlichen Umgang hält im Schenkengang Dschami noch.

Die Sonne sieht Wasser.

Was sagt das Seil, das dort sich spannt aus Schimmerglanz der
Sonnen?:

O Sonnenstäubchen lass dich ziehn aus diesem tiefen Brunnen!

1) خور eigentlich schwarz, mit واو معدوله, ustriach und reinem ehar, obgleich vulgär eher, wobei das w als u mit dem a zu o verschmelzen (wie خورتن, خوش u. a. w.) ist **खर्** (खर्ग), wovon wohl **सूर्य**, und (r zu l geworden) sol und élieu (é = rwa).

خون بقطره ساجل گذاری خنده زان
تا من طاعت شود مکش از دست شریف

تو فی میان عارف و عابد نهاده اند
این خوش بعشيق دار بود و آن بکار عسف

مکش بکمارتی هر ما خط نادانی ای خواجه
نه در کار جهان تو لعل و در عشق بنان زهره

دل خون و جان فگار و جگر و بش و سینه جاک
حمر خود بگو نه چون غمشم آه در فکاک

بیمار پوستی بگش ای یار مهربان
فغانده امر و حاجر تو هر یمن و علاف

عطش نفس رخاک درت کردم آرزو
آخر بین نه میبوم اسن آرزو بخاک

از روی وز لغت دارم همیشه

صدیقی همانور، شلمی مبارک ده

Wo du lächelnd stehst am Ufer, im Gefühl von deinem Glück,
Zieh der Gnade Saum nicht von der Hand Ertrinkender zurück!

Gottesdienst und Gottanschauung unterscheidet dieses, merk':
Jenen treibt des Werkes Liebe, diese treibt der Liebe Werk.

Schreib' mich nicht als ganz untüchtig an, o Meister Ueberklug!
Stumpf bin ich zu Weltgeschäfft, zum Liebeshandel fein genug.

Blut das Herz, und wund die Seele, Leben leck, und Brust zerriessen;
Sage selbst, was soll ich anders als vor Schmerz zu stöhnen wissen!
Mache nur bei deinem Kranken den Besuch voll Herzmitleidens;
Denn durch deine Scheidung lieg' ich auf das Lager des Verschiedens.
Dass mit deinem Thürstaub man mein Leichenbemd durchlaufen werde,
Wunscht' ich einst; nun zieh, ich trage diesen Wunsch mit in die Erde!

Immer bietet deine Wang' und deine Locke labend
Einem frohen Morgen mir und einen guten Abend.

دی با سخانت لغتم کوین در
 بسار افسانت میبدم ایمنه
 دل شد مجاور آجا نه جامی
 خدا درای قیچی و قیسمه

در آب چشمه میخندی آری
 العنّون فنبی، والورد یسحک

Sarvest Herzschmerz in Aeyan, Galy d-Dawam
 Kallidur Shi d-Djibbe, wanschmis Shi al-Qalam
 Es ra Juwab Scharif deidar, Chod Naddid
 Dr Erde Sowi aghl Nsho mi Naddi Haram
 Mken Rantghaiy Edm Naalshide Racht
 Wajb Bajlowe Kai Eyan, Lanbade Gdm
 Dr Chitmer Ke Amin Ke Lghis, Grop Chisat
 Bu Luch Surot Amde, Meshod Khani, Welm

Gestern sprach ich bei den Hüttern deiner Schwelle:
 Auf der Stelle räum' ich jetzt diese Stelle.
 Doch mein Herz rief: Dschami, willst du gehn von hier,
 Gut! das ist die Scheidung zwischen mir und dir.

Du lachest meiner Thränen; wie gedacht!
 Die Wolke weinet, und die Rose lacht.

Der Liebe Lichtgehennais geht einher in ew'ger Feier,
 Wie Vollmond im Gewand der Nacht und Sonn' im Wolkenschleier.
 Sie sah, dass ihres Blickes Kraft kein sterblich Auge litte,
 Drum lenkt sie zu den Schauenden verhältet ihre Schritte.
 Eh Möglichkeit der engen Schlucht des Nichtseins sich entwunden,
 Nothwendigkeit zum Schauplatz sich des Daseins hingefunden — ¹⁾
 Ich staune dem befremdlichen Gebilde, was es meine,
 Das auf der Formen Tafel steht zur Schau für Gross' und Kleine,

1) Hier ist eine Lücke anzunehmen, wohl nur von Einem Vers, damit
 das Gese 2 Verse habe, welches bei Dschami für solche höheren Chors, wie
 dieses, die Normalzahl ist, wie 7 für die andern.

حرفتک نهفتد لیک زمرآت آن داور
 یر داشته زجلوه احکام خویش کام
 نافه زبان و جام نهان و آمد و داد
 در جام عکس یانه و در یانه رنک جام
 دومی بگفت و نوی که آغاز ما چه بود
 جمعی بهجست و جوی که انجام ما کدام¹⁾
 جامی معک و مبتدا ما و حدتست و بس²⁾
 ما در میانه کثرت موجود و السلام

میخورم سوئی بستان شامد و غنای گل
 میبود آب روان تا سر نهد بر پای گل
 قادت ابر از سیم و رشته سوزن از زر ساخت مهر
 تا صبا دزد و دمای لطف بر بالای گل
 جلوه گلها بود چیزی و رای رنگ و بوی
 نیست بی چیزی که شد بابل چین شیدای گل

Jedwedes in sich selbst verhüllt, doch in des Andern Spiegeln
 Erreicht den Wunsch, die eigene Bestimmung zu entsiegeln.
 Der Wein verdeckt, der Becher auch verdeckt; doch Widerscheine
 Des Weins im Becher werden klar, und Bechers Farb' im Weine.
 Die einen fragen um und an, was unser Anbeginn sei;
 Die andern forschen drauf und dran, was unser Endgewinn sei.
 Als Ein- und Ausgang, Dschami, steht die Einheit unverholen,
 Wir in der Mitt' als Vielheitswahn, und hiermit Gott befohlen!

Die schlanke Braut der Rose kommt getreten in des Gartens Raum,
 Das Wasser eilt im Bach herbei, und küsst ihr des Gewandes Saum.
 Die Wolk' aus Silber Fäden spann, und Nadeln schuf die Sonn' aus Gold,
 Damit der Louzwind schneidere dem Rosenleib ein Leibchen hold.
 Es muss doch was dahinter sein, dass sie so prangt in Duft und Glanz;
 Umsonst ist in die Rose nicht die Nachtigall vernarrt so ganz.

1) آغاز, آ گاخ, نی یم.

2) بس, बहु (bahu), 1) viel (sehr), 2) genug, 3) و بس = und damit

*ist genug, und das ist alles = nichts als, nur.

بر جالم از تو خرجه رسد جایِ ممت است
تو فاوکه جفاست و تو ختمِ ستم

صد رتم تو بخلاء بشمائی
نروم از لوت بفریم سیم

تو چمنی بود حمل از تو
لکن الصبر تنگ غیر حمل

تو بوجالت ترسم درون طلب نیز خوشست
نیست مطلوب جز اینم و طلبکاری دل

تیمست از دجلِ خاک راه تو دور
تو کند دغدِ روشن از دوسه میل

تو جمالت ز خال ساد فناد
عسی¹⁾ کم¹⁾ شمر زخوان خلیل

Was du lässest über mich ergehn, ist alles dankenswerth,
Ob es sei der Pfeil des Spottes, ob es sei des Todes Schwert.

Ob du mich zum Paradiese weisest meines Weges
Hundertmal, von deiner Thür weg geh ich keines Weges

Wie alles schön von dir ich finden lerne,
Schön finden kann ich nicht von dir die Ferne.

Wenn ich, Glück, dich nicht erreiche, süß ist auch des Suchens Schmerz,
Und kein andres Ziel bei seinem Suchen sucht, als dies, mein Herz.

Der Salbe deines Wegestaubs ist's eine Kleinigkeit
Ein Auge hell zu machen auf einige Meilen weit.

Eine Linse von Abrahams Tafel (sprichwörtlich).
Wenn das dunkle Fleckchen an deiner Schönheit fehlt,
Ist auf Abrahams Tafel ein Linschen minder gezählt.

1) کم weniger, oder کم²⁾ verloren, weg? beides paßt; fürs erste ist,
des wirkliche Zahlen, fürs letzte das in Anschlag bringen, gedanken
تیمست

ندیدم تو را ز دست اختیار دل
 آوی ز دست دهنده خواست کار دل
 هر فسخ آرزو که نشالدم ز قی تو
 هر باغ جان فدای یوقی غیر یار دل
 تو کیست چشم مست تو کو آید و مره
 قمر و کمان کشیده به قصد شکار دل
 دل دادمت که تو بودی بمقارعتی
 از جور روزگار شوی همکسار دل¹⁾
 شو همکسار فاشدم بر دی قوار او
 با تو چنین نبود ز اول قوار دل

جانی بدای امید که آید خیال دوست
 عرش بکنم سینه فروزن چراغ دا²⁾

Das Auge sah dich, und der Hand entging der Zaum des Herzens;
 Ja, von der Hand des Auges hat sein Weh der Raum des Herzens.
 So oft ich auch von deinem Wuche ein Palmenreis des Wunsches
 Im Seelengarten pflanzte, trug mir Trug der Baum des Herzens.
 Dein Aug', es ist ein trunkner Türk', an Brau und Wimper Bogen
 Und Pfeile führend, durstende nach blut'gem Schaum des Herzens.
 Ich gab dir einst das Herz, damit, wenn Umrh es bedrohte,
 Du hieltest ab das Ungemach der Zeit vom Saum des Herzens;
 Du wehrtest nicht dem Ungemach, du nahmst mir Ruh und Schlum-
 mer;

Wie anders, ach, im Anfang war von dir der Traum des Herzens!

Dschami, hoffend, dass des Freundes Bild sich zum Besuch einstelle,
 Lässt des Herzens Kerze brennen nächtl'ich in des Busens Zelle.

1) Die Lexica geben, so viel ich weiss, کُسمار, nicht کُسمار, wie es doch
 wohl heissen sollte = वि मृ in form, causat.

2) کُند و کُند, कोप योष कुञ्ज; sanftlich کفو and کُفس;
 کُفس aus dem Syrischen; sauta, zura, cantala; Hott.

خاطر بکمر غیر نحو لذت غمش
 عشرت کجا توان چو تماشد فراغ دل
 جگر ویر کر عمت چون میطلبد دل
 چو صید غرقه در خون میطلبد دل
 رسوغی نداشتند اندر دام صیدان
 مرا در زلفت اترون میطلبد دل
 جو آن ماضی که بیرون افتد از آب
 زبوم وصل بیرون میطلبد دل
 ز روی لطف مستی بر لعل نه
 بین کر دست تو چون میطلبد دل
 بی تسکین حامی بر سدی بخش
 که امروزش دگرگون میطلبد دل
 سروست قامت تو زبستان اعتدال
 سر تا قدم لطیفتر از پیگر خیال
 روحی مقدس است که سلطان قدرتش
 تشریف داده خلعتی از عالم مثال

Seele, such in Weltgedanken nicht die Lust des Lâbeschmerzens!
 Wie kannst du Genuss erwarten, wo nicht ist die Ruh des Herzens!

Was sag' ich, wie von deinem Wehe mir zappelt das Herz;
 Gleich dem im Blut erlegten Rehe mir zappelt das Herz!
 Mehr als der Vogel, den gefangen des Voglers Schlinge,
 Bastrickt von deinem Lockenringe, mir zappelt das Herz!
 Gleich einem aus der Fluth auf's Trockne gerathnen Fische,
 Entrathend deiner Lebensfrische, mir zappelt das Herz!
 Leg' aus Barmherzigkeit einmal die Hand, die kühle,
 Hierher, und fühle, wie das schwüle mir zappelt, das Herz!
 Gib einen Kuss, und bring' mir leise das Herz ins Gleise,
 Weil heut' auf ganz besondere Weise mir zappelt das Herz!

Dein Leib ist eine Zeder aus ew'ger Gradheit Wald,
 Von Kopf zu Füssen holdler als eine Traumgestalt.
 Er ist ein sel'ger Geist, dem der Herr der Herrlichkeit
 Aus Huld die Ehrenkleider der Sichtbarkeit verleiht.

لی نور القدس است نه از موتلم نشان
 بنموده در جمیلترین مشهر جمال
 آن نور پاک شاعر و شاعر تو مشهورست
 باشد میان شاعر و باطن دوقی محال
 خرقی بجز نقد و اطلاق یافتن
 نتوان میان شاعر و مشهر بهیچ حال
 رانت بزم جود که آن نور نمر یزل
 لافج بود ز لوح جمال تو لا یزال
 غیر از تو نیست مقصد جامی و مقلش
 ما بقصدی قلّم و یا مقلبی نعل

پیش ارباب بزم شریف ادب نیست نلّم
 حاجت ما چه دانند چه حاجت بموال

گر خوشبهر از تو بخواه و بخیالی چه عجب
 عشرت و عیش جهان نیست بجز خواب و خیال

Er ist das heil'ge Licht, das aus der Verborgniß Schooss
 Sich in der Schönheit schönster Erscheinung hier erschloss.
 Das Urlicht ist Erscheiner, du der Erscheinung Ort;
 Undenkbar ist Entzweiung der beiden hier und dort.
 Entbundenheit und Schranke, den Unterschied allein
 Räunt man wohl dem Erscheiner, und der Erscheinung ein.
 Drum bring' ich dir Anbetung, weil ew'ges Licht den Schein
 Gewann in deiner Schönheit, die ewig müsse sein!
 Wer ausser dir ist Dschami's Gesuch und sein Begeh'r?
 Du, mein Gesuch, erscheine! du, mein Begeh'r, tritt her!

Bitte vor dem Herrn der Gnaden ist nicht feine Sitte;
 Da er dein Bedürfniss kennet, was bedarfs der Bitte?

•Warum sollt' ich deines Traumes, deines Bildes froh nicht sein,
 Da der Welt Genuss und Freude Traum und Traumbild ist allein

صفتِ لطفِ تو زانیم زلفِ لطفِ سخن
 سخن از حسنِ تو زانیم زلفِ حسنِ مقال
 چون فتادیم بوصفِ رخت از دگر دلمان
 بس معانی نه نمود از لطفِ غیبِ جمال
 حالِ من از وصفِ جمالت ندوست
 زانیم و پیش تو ندو وصفِ حال

میرسی خندان میخوانی بیامر چشم مال
 چشم مینالم میان این خواب باشد با خمال

کرده ام در ره نشانِ یایِ تو محو از چگون
 سر لعلی مارم بواورن دگر زمین انفعال¹⁾

گونه صیقل از خواستِ شایم دلِ ما
 چون کمان ساخت زانوی تو وز غمزه خندان

Wenn wir schildern deine Aumuth, o der Aumuth unsrer Rede!
 Wenn wir reden deine Schönheit, o der Schönheit unsrer Fährde!
 Wenn wir erst am Mund gesonnen und dann von den Wangen sprechen,
 Welche Lichtgedanken da aus der Geheimwelt Schleier brechen!

Meiner Gluth, sprach ich, ist deiner Schönheit Schildrung gut;
 Gut ist deiner Schönheit auch die Schildrung meiner Gluth.

Lächelnd trittst du her und sprichst: dein Auge leg' an meinen Saum!
 Und mein Auge leg' ich dran; sei dies kein Schatten oder Traum!

Ach, am Boden mein Aublicken hat die Spar, die du getreten,
 Weggewischt, darob betreten laß das Haupt nicht haben darf.

Wenn mir der Schutz der Ewigkeit nicht zugedacht des Wilds
 Geschick,
 Warum zum Bogen deine Brau, zum Pfeile macht' er deinen Blick!

1) Text **عزل** oder **عزل**, wovon ersteres nicht paßt, letzteres keine gebräuchliche Form scheint. — Der Liebesgötze **پند** mit seinem heiligen Feuer ist hier ein wahres Bildha.

Die Namen der aramäischen Nation und Sprache.

Von

Th. Nöldeke ¹⁾.

Das Alte Testament nennt Aram אַרַם als eines der semitischen Hauptvölker (Gen. 10, 22). Ausserdem bringt es diesen Namen in Verbindung mit einzelnen Orten und Gegenden Syriens, diesseits und jenseits des Euphrats; es spricht von אַרַם נַחֲשָׁק, אַרַם צֹרָא u. s. w., und mit אַרַם נַחֲשָׁק bezeichnet es Mesopotamien, von dem ein Theil oder wohl nur ein einzelner Ort אַרַם נַחֲשָׁק befasst ²⁾. Aram redet eine eignen Sprache אַרַמִּית, welche 2 Kön. 18, 26 = Jes. 36, 11 in Gegensatz zur „jüdischen“ (hebräischen) gebracht wird, und aus Esra 4, 7; Dan. 2, 4 sehen wir, dass dies die Sprache ist, die auch wir noch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch die „aramäische“ nennen, und welche bei den Griechen die „syrische“ hiess, eine Sprache, die wir in allen den Gegenden finden, welche von den Hebräern ausdrücklich zu Aram gerechnet werden, jedoch auch noch in anderen. Der Name ist also eine wahre Nationalitätsbezeichnung, nicht an geographische oder politische Gränzen gebunden. Nach aller Wahrscheinlichkeit nannte sich die Nation selbst so ³⁾. Sagt uns doch Posidonius, das Volk, welches von den Griechen Σύροι genannt würde, nannte sich selbst Ἀραμῶν, und diese Kunde hatte er gewiss nicht von Juden, sondern aus seiner Vaterstadt Apamea (Strabo 42). Und dann haftet der Name Bêth Armâjê „Aramäerland“ noch zur Säsänidenzeit und später an einer Gegend am untern Tigris, der eigentlichen Kernprovinz des Reiches, worin Seleucia, Ktesiphon, Kôche und Mâbûzâ lagen. Wie schon Michaelis im Lexicon syr. (S. 69) erkannte, deckt sich אַרַם/ܐܪܡ nicht mit Ἀραμία, obgleich es Tobit 14, 4 ⁴⁾ dafür steht. Es wird unterschieden von

1) Kurz und mehr popular habe ich die Gegenstände dieses Aufsatzes zum Theil behandelt im „Ausland“ 1867 Nr. 33 und 34.

2) Vgl. über diese Ortsnamen meinen Artikel „Aram“ in Schenker's Bibel-Lexikon.

3) Ueber die Unwahrscheinlichkeit der beliebten Deutung des Namens „Aram“ als „Hochland“ vgl. die unten eben citirten Artikel.

4) Einmal steht da, wohl fehlerhaft, dass אַרַם/ܐܪܡ.

Bêth Garmê „Garmaea“ (Assem. I, 353), d. h. dem Lande, welches nördlich vom untern Zab begrenzt wird ¹⁾, und von Maîsân „Mesene“ (ib. III, 1, 591) d. h. dem سَوَانِ بَقْرَة. Es wird also etwa das سَوَانِ كَوْفَة sein, das eigentliche Babylonien oder dessen nördlicher Theil. Dass dies Gebiet ziemlich gross war, geht daraus hervor, das es einen eignen Marzbân hatte (Assem. I, 558). Es versteht sich von selbst, dass diese Benennung hier nicht auf jüdischen oder biblischen Einflüssen beruht; sie bezeichnet das überaus wichtige Land als Sitz einer aramäischen Bevölkerung im Gegensatz zu den Herrschern, welche grade von hier aus das iranische Reich lenkten. Wenn nun nach arabischen Angaben Kôfa oder das 'Irâq سورستان „Syrierland“ hiess (Balâdori 276, 5; Jaq. s. v. سورستان), und das Bundchesk 51, 17 (Justi) von سورستان am Euphrat spricht, so ist das doch wohl die persische Uebersetzung jenes Namens. Derselbe findet sich schon in dem alten Martyrologium, das Wright herausgegeben hat, S. 10, ferner vgl. Assem. III, 1, 391; Martyr. I, 72 — Assem. I, 186: Land, Anecd. I, 3, 11 (wo حده / اقليم = „Chaldæa“ gesetzt wird); ebend. Z. 4 v. u. (wo in حله / اقليم das letzte Wort natürlich in حله / اقليم umzuändern); Joh. Eph. 214 und 383. Alle diese Stellen betreffen die Säkändidenzeit. Erwähnt wird der Name noch im Jahre 229 d. H. bei Maî, Nova coll. X, 274 a und sogar noch später in einer Unterschrift im mandäischen Qolasta, wo sich aus der Menge von Varianten — die letzten Schreiber kannten den Namen nicht mehr — mit Sicherheit (oder ארמאניא (ܐܪܡܢܝܐ) „Mâ-bûzâ im Aramäerlande“ als Mese Lesart erkennen lässt ²⁾. Ein

1) Die gemauerten Gräben von Garmaea nach West und Süd kann ich nicht feststellen. Sicher ist es aber eine Verwirrung, wenn arabische Schriftsteller von حراملة in Mosul und sogar in Syrien (vgl. Hamza ed. Gouwaldt 130, 3) und bei Jâqit I, 265 sprechen. Dieser Misbranch wird, wie vielen Dergleichen, auf Ibn Wahbîyâ zurückgehn, der einmal mit klaren Worten die حراملة richtig mit den Bewohnern von باجرما identifiziert (Chwolson, Bab. Liber, 178) und Beide dann wieder unterscheidet (ebend. 41, Ann. 81). Bei den حراملة in Syrien (die Ibn Wahbîyâ nicht zu haben scheint) könnte man freilich an eine Verwechselung mit den حراملة im Nubiengebirge denken (siehe Balâdori 159 ff.). Jedenfalls ist es unerlaubt, mit Chwolson Garâmîqâ als identisch mit den Assyriern zu betrachten.

2) Qol ed. Euting 50 a, 19. בֵּית אֲרַמְנַאֲיָא haben zwei Handschriften: אֲרַמְנַאֲיָא (denn בֵּית) hat eine; zwei geben רֹמְנַאֲיָא („Römerland“), eine אֲרַמְנַאֲיָא („Aramäerland“), eine קַדְמֹנַאֲיָא („Land der Ersten“). Auch der Name אֲרַמְנַאֲיָא ist mehrfach entstellt.

Mann aus dieser Gegend heisst ܠܚܝܐ /, vgl. Assen. I, 353 ff., wo unter den „Persern“ (Leuten aus dem persischen Reich) neben Männern aus Chūzistān, Bēh Garmē u. s. w. auch ein „Aramäer“ ist. Wenn der mehrfach bei Assen. genannte ܡܡܐܢܐ einmal (I, 354) ܡܡܐܢܐ ܕܥܝܪܐ heisst, so ist das wohl ein Fehler und zu lesen ܡܡܐܢܐ ܕܥܝܪܐ . Der ܠܚܝܐ als ein besonderer Dialect (vgl. Larsow, de dial. linguae syr. reliq. S. 9 ff.) ist gewiss auch die Mundart dieser Gegend.

Kein Gewicht lege ich darauf, dass Harrān ܚܪܐܢ geheissen haben soll (vgl. Payne-Smith s. v.); das ist vermuthlich nur eine Abstraction aus dem Namen ܚܪܐܢ ܕܥܝܪܐ , der hier „Heidenstadt“ bedeutet; siehe unten.

Aber man sieht, der Name war für Volk und Sprache von Damascus bis jenseits des Tigris verbreitet. Und dennoch ist derselbe fast schon verschwunden, als die aramäische Nationalität noch weit von ihrem Untergang war. Die Griechen haben den Namen „Aramäer“ nie eigentlich gekannt; ausser Posidonius (dem Strabo folgt) nennt ihn uns nur noch ein anderer Orientale, Josephus (Ant. I, 6, 4). Dass Homer bei den Ἑταῖοι oder in den Worten εἰς Ἀσίαν an sie dachte, ist sehr unwahrscheinlich. Die Griechen nannten das Volk „Syrer“. Schon Seelen (de Dis Syris, prol. cap. 1) erklärte Σύριοι oder Σύροι für eine Verkürzung aus Ἀσσυρίοι . „Syrer“ nannten die Griechen nämlich zuerst die Unterthanen des assyrischen Reichs schlechtweg, ohne Rücksicht auf Nationalität, fixierten dann aber diesen Namen (im Gegensatz zu der volleren Form, die sie für die Tigrisgegenden gebrauchten) auf die nordwestlichen Semitenländer und bezeichneten damit endlich die in diesen vorherrschende Nationalität, so dass nun allerdings $\text{Σύροι} = \text{Ἀσσυρίοι}$ war. Was ich hier kurz behaupte, habe ich ausführlich in einem dieser Tage im „Hermes“ erscheinenden Aufsatz dargelegt, auf den ich die Leser verweisen muss. Auch die Aramäer selbst nahmen mit der Zeit diesen griechischen Namen, „Syrer“ an. Bei aller Uebermacht griechischer Herrschaft und Bildung wäre das wohl unmöglich gewesen, wenn nicht ein noch gewaltigeres Moment hinzugetreten wäre, der Religionswechsel. Quatremère (Journ. As. 1835 Févr. 122 f.) nahm nun einfach an, die neubekehrten aramäischen Christen hätten sich des Namens ihrer heidnischen Volksgenossen geschämt und deshalb gemeint, dass sie mit der neuen Religion auch einen neuen Namen annehmen müssten, als welchen sich das im Neuen Testament vorkommende Σύροι dargeboten hätte. Aber damit ist dieser Vorgang nicht hinreichend erklärt. Vielmehr ist hier der jüdische Sprachgebrauch zu berücksichtigen, worauf schon Bochart (Phaleg 2, 5) hinweist. Die Juden nannten fast alle ihre heidnischen Nachbarn, weil dieselben von Alters her oder seit Kurzem aramäischer Zunge waren, ohne Rücksicht auf ihre Abstammung „Aramäer“;

Josephus gebraucht in ähnlicher Weise *Σύροι* (vgl. z. B. Ant. 13, 16, 4; Bell. Jud. 2, 18). So bekam bei den Juden der Name „Aramäer“ die Bedeutung „Heide“. Dieser Sprachgebrauch ist bei ihnen allgemein, vgl. Buxtorf und Levy s. v. So gebraucht u. A. Ismael *סורא* für „Heidin“ (Jer. Meg. 4, 10 [75^a] ¹⁾). So hat ferner eine schon in der Mischna Meg. 4, 10 verworfene Uebersetzung *סורא* für „Heidenthum“ (Lev. 18, 21), und auch das officielle Targum zum Pentateuch gebraucht dieses Wort (Lev. 26, 47). Mit vielen andern jüdischen Ausdrücken ²⁾ behielten die syrischen Uebersetzer des Neuen Testaments auch diesen bei; die Peschita sagt *סורי* Gal. 2, 14 = *Ἕλληγ*, Plur. *סורי* Acta 19, 10, 17 u. s. w. = *Ἕλληγες*; *סורי* Gal. 2, 14 = *ἑθνη*. Ebenso hat die dem jüdischen Sprachgebrauch noch näher stehende palästinische Uebersetzung der Evangelien *סורי*, *סורי* Joh. 12, 20, Marc. 7, 27 = *Ἕλληγες* ³⁾. Einen Namen, der nach biblischer Autorität „Heiden“ bedeutete, konnte man aber doch nicht weiter führen, und da lag es allerdings nahe, das durch profanen und heiligen Gebrauch der Griechen empfohlene *Σύροι* (*ܣܘܪܝܐ*) zu adoptieren. Als nun allmählich Syrien, Mesopotamien und selbst die Länder jenseits des Tigris ganz oder fast ganz dem Christenthum gewonnen waren, da gab es überall nur „Syrier“, nicht mehr „Aramäer“. Wurden die Anhänger des alten Glaubens in Harrân „Aramäer“ genannt, so bedeutete das eben bloss „Heiden“, wie diese Stadt ja auch wohl als *Ἑθνηόπολις* „Heidenstadt“ bezeichnet ward.

Nicht bloss die Schriftsprache der aramäischen Christen (der Dialect von Edessa ⁴⁾) ward „syrisch“ genannt, sondern auch die Juden nannten so — *ܣܘܪܝܐ* *ܣܘܪܝܐ* — die aramäische Sprache ohne Rücksicht auf den Unterschied der Mundarten. So heisst es im Talm. Jerus. Sota 7, 2 (21 c): *אין שפירא בר: נתון בשם ר' יוחנן: שלא יהא לשון סורא על כנין שבחיה ובבאיה ובמבוייה וכו' אלא: ביהיה כתיב ויקרא לו לבן יגד שפירא. בבאיה כתיב כונה חסדן נתון. במבוייה כתיב וידברו חסדנים למלך ארמית* (vgl. Beres. R. sect. 74). Hier wird also die Würde dieser Sprache aus dem Gebrauch von „syrischen“ Wörtern und Stellen in allen drei Bibeldialecten, Gen. 31, 47; Jer. 10, 11; Dan. 2, 4 nachgewiesen; das Biblisch-Aramäische heisst schlechtweg „syrisch“. *ܣܘܪܝܐ* „das ist ein syrischer (aramäischer) Ausdruck“ (nämlich *ܣܘܪܝܐ*, als käme es von *ܣܘܪ*, dessen Impt *ܣܘܪܝܐ*) sagt Mechilta zu Ex.

1) Dafür steht Jer. Sanh. 9, 11 (27 b) in demselben Ausspruch das verwandlichere *סורא* „Heidin“. Bab. Meg. 25 a *סורא* „Samaritanen“ (vgl. Sanh. 92 b).

2) Vgl. Perles, Melet. Pesch. 21 ann. b.

3) Siehe diese Ztschr. Bd. XXI, 517.

4) Auch *ܠܥܠܐ ܕܚܕܐ ܣܘܪܝܐ* „Sprache von Mesopotamien“ genannt (Tusch. ds. Stelle. ed. Wright 7, 4).

12, 4 (vgl. Jerus. Pes. 5, 3 [32a]; Bab. Pes. 61a); hier handelt es sich um die aramäische Vulgarsprache Palästina's. Ebenso ist es Jer. Nedar. 10, 10 (42a) und Ex. R. 49 (gegen Ende), wo A. Brill, Fremdsprachl. Redensarten in d. Talmuden S. 33 nach Rapoport's Vorgänge die Entstellungen *סוריסטין* und *סוריסטין* in *סוריסטין* verbessert. Wenn nach Jer. Meg. 1, 11 (71b); Sota 7, 2 (21a); Esther R. 3 in fine (wo *סוריס* in *סוריס* zu verändern) *לשון סוריס* für die Todtenklage (*אליא*) geeignet ist, so ist das wohl ein Ausdruck der öfter geäußerten Abneigung gegen diese Sprache, die man nicht entbehren konnte und die doch *ביתיהם* war. Uebrigens scheint diese aus dem Griechischen stammende Bezeichnung der Sprache bei den babylonischen Juden nicht üblich gewesen zu sein. Wenn daher im Babeli steht *דנא ארזי לבי בארץ ישראל* *לשון סוריס* *למה אנא* *אי לשון הקודש* *אי לשון יוונית* *ואנא רב יוסף* *בבבל* *לשון ארמי* *למה* *אי לשון הקודש* *אי לשון סוריס* (Sota 49^b vgl. Baba k. 82^b unten) „Rabbi sagt: wozu soll im Lande Israel's die syrische Sprache dienen? entweder gebrauche man die heilige Sprache (Hebräisch) oder die griechische. Rab Joseph sagt: wozu in Babel die aramäische Sprache? entweder die heilige Sprache oder die persische“, so soll damit nicht, wie man wohl gemeint hat, ein Gegensatz des palästinischen („syrischen“) und babylonischen („aramäischen“) Dialects ausgedrückt werden, sondern der Babylonier Rab Josef benennt die Sprache wie es in Babel, der Palästinenser Rabbi, wie es in seiner Heimath üblich ist. Der strange Parallelismus beider Aussprüche über die Verwerflichkeit der Vulgarsprache, die zu heiligen Zwecken durch die hebräische, sonst durch die Reichssprache zu ersetzen wäre, ist wohl ein bisschen mit auf künstliche Nachhilfe zu schreiben, die in solchen Fällen öfter anzunehmen. So finden wir im Babeli noch mehrmals *לשון ארמי* z. B. Sanh. 38^b; Baba b. 8a. Aber die Palästinenser gebrauchten wohl nur „syrisch“, und ihnen folgt Jehuda b. Qorai, der das Aramäische des Alten Testaments

wie des Onkelos und Jonathan *סוראני* nennt; vermuthlich thut das auch die andern arabisch schreibenden Juden. Dass die lebende Sprache auch der nicht jüdischen Bewohner Palästina's (vor der arabischen Zeit) „syrisch“ genannt wurde, sagt Quatremere (a. a. O. 251 f.) aus Hieronymus u. s. w. vgl. noch Euseb. Theoph. 4, 6 (S. 3, 10 C); 4, 8 (S. 3, 13); 5, 26, 3; 5, 46 (S. 2, 9 v. u.).

Wir sehen nun aber, dass der babylonische Talmud wenigstens die Sprache noch „aramäisch“ nennt, was ja auch alttestamentlicher Gebrauch ist. So haben denn selbst die Syrer noch manchmal

ܠܫܢܐ ܕܡܕܢܐ von der „syrischen Sprache“ überhaupt, denn hier war ja keine Verwechslung mit „heidnischer Sprache“ möglich. Zu den ziemlich zahlreichen Beispielen bei Payne-Smith s. v. *ܠܫܢܐ* füge

noch hinzu Land, anecd. 1, 80, 8 *ܠܫܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ*

ܠܗܘܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ „weltliche Gesetze, übertragen aus dem Römischen in's Aramäische“ (dagegen Trans. Marins od. Wright S. 8 ܡܥܬܪܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ „es ward übersetzt aus dem Griechischen in's Syrische“ und so sehr oft); Martyr. II, 170: „Prokop (um 500) hatte das Amt eines Dolmetschers aus dem Griechischen in's Aramäische“; vgl. unten S. 131). Alle diese Stellen sind ziemlich alt. Eine bloße gelehrte Floskel ist es jedoch, wenn noch späte Schriftsteller wie Salomon von Basra (Assam. III, 1, 314) und Barhebr. (gramm. metr. 2 v. 8) von „aramäischer Sprache“ reden.

Hier machen nun aber die Syrer einen Unterschied in der Aussprache. Nach mehrfachen Angaben der Glossenschreiber (am besten zu übersehen bei Payne-Smith) heisst „Aramäer, aramäisch“ (vom Volksnamen) ܐܪܡܝܐ, ܐܪܡܝܐ, dagegen „Heide, heidnisch“ ܐܪܡܝܐ, ܐܪܡܝܐ. Daneben finden wir freilich, dass auch die östlichen Syrer (die ܢܒܬܐ oder „Nabathäer“) im Allgemeinen ܐܪܡܝܐ heissen, vgl. ausser Payne-Smith noch Larsow, de dial. 10 nach Bar Ali und Petr. Nov. Ferner sagt Barhebr. (nach Payne-Smith), die östlichen Syrer liessen 2 Reg. 18, 26 ܐܪܡܝܐ¹⁾. Denselben Gegensatz haben nun auch die jüdischen Quellen. Im Onkelos wird der „Aramäer“ ܐܪܡܝܐ punctiert (Gen. 25, 20 u. s. w.), ein „Heide“ ܐܪܡܝܐ (Lev. 25, 47). So sprechen auch die Äthiopen, zu denen syrische Missionäre manchen Ausdruck aus ihrer Sprache gebracht haben, ܐܪܡܝܐ (ܐܪܡܝܐ, ܐܪܡܝܐ) = „Heide, heidnisch“²⁾, also mit kurzen Vocalen vorn. Hier liegt nun eine meines Wissens bisher ganz übersehene Schwierigkeit. Larsow in der oben citierten Schrift, die sich nicht überall durch besondere Schärfe der Auffassung auszeichnet, meint ܐܪܡܝܐ wäre bloss eine mundartliche „chaldäische“ Aussprache von ܐܪܡܝܐ. Aber wo hat ein solcher Wechsel im Aramäischen ein Analogon? Larsow dachte wohl an die doppelte Aussprache des ܐ (ܐܐܐܐ) als ܐ oder ܐ. Ja, wäre der Unterschied zwischen ܐܪܡܝܐ (ohne Vocal des ܐ) und ܐܪܡܝܐ, dann wäre die Sache sehr einfach; wir sähen dann in letzterer Form nur eine Vocalverkürzung: ܐܪܡܝܐ statt ܐܪܡܝܐ, wie in dem beliebten, wenn auch nicht correcten, ܐܪܡܝܐ statt ܐܪܡܝܐ, ܐܪܡܝܐ statt ܐܪܡܝܐ u. s. w. Aber der zweite Radical

1) Leider habe ich jetzt nicht einmal eine Urmäuer Angabe zur Hand, um nachzusehen, wie die hier punctiert. Wer Gelegenheit hat, über die Punctation von ܐܪܡܝܐ und ܐܪܡܝܐ in guten nestorianischen Altblaubschriften Untersuchungen anzustellen, würde mich durch Mittheilung seiner Resultate in dieser Zeitschrift oder sonstwo ausserordentlich verpflichten.

2) Vgl. Dillmann's Lexicon s. v. Rimal kommt das Collectiv ܐܪܡܝܐ ohne ܐ nach dem ܐ vor. (ebend., vgl. Gramm. S. 249).

der längeren Form hat ja auch einen langen Vocal, von dem in der andern keine Spur; die Auslassung jenes *ā* (*ā*) wäre ohne Beispiel. Es ist wirklich auffallend, dass noch Niemand bis jetzt gesehen hat, dass mit den gewöhnlichen Lautgesetzen die eine Form aus der andern nicht erklärt werden kann. Als Grundform des Namens dürfen wir *ārām* ansehen. Dafür spricht das masorethische *ארם* (wofür allerdings *ארמ* zu erwarten wäre wie *רמ*), St. estr. *ארם*, Genilicium *ארמא* (mit secundärer Verdoppelung wie in *רמא*) neben dem adverbial gebrauchten *ארמא* (wie *רמא*). Dieser Form würde im Syrischen *ܐܪܡ* entsprechen¹⁾. Davon ist ganz correct gebildet *ܐܪܡܐ*, *ܐܪܡܐ* (wie *ܐܪܡ* von *ܐܪܡ*). Von dem zweiten *ā* wird ursprünglich als Rest ein ganz flüchtiger Vocal (Schwa mob.) übrig geblieben sein wie der, welcher in *ܐܪܡܐ*, *ܐܪܡܐ* u. s. w. (ans dahabā, halabā) die Aspiration des dritten Radicals bewirkte²⁾, ein Laut, der in den oben angegebenen äthiopischen Formen *aramāwī* u. s. w. und im Mandäischen *aramāwī* (siehe oben S. 114) noch als *α* erscheint³⁾. So mit kurzem *α* vorne sprächen nun auch, wie wir sehen, die im

1) Allerdings erscheint im Syrischen der kurze Vocal in anlautender offener Silbe, der nach jedem andern Consonanten zu Schwa mob. verflüchtigt würde, nach / gewöhnlich ohne Rücksicht auf den Ursprung als *e*, doch erhält sich

zuweilen auch hier *α*, vgl. *ܐܪܡܐ*, *ܐܪܡܐ*, „Erde“, *ܐܪܡܐ*, „gegenüber“ u. s. w. Dass das *α* hier nicht (wie in andern Fällen allerdings) durch Verleppung geschützt wird, zeigt das Rakkāch mehrerer der genannten Formen. (Nicht hieher gehört *ܐܪܡܐ* „verloren“, welches nicht *ܐܪܡܐ*, sondern *ܐܪܡܐ* ist, eine Bildung, die bei Verbaladjektiven neben Intransitiven Verben sehr verbreitet ist, vgl. *ܐܪܡܐ*, *ܐܪܡܐ* u. s. w.). Die Nestorianer sprechen noch in einigen Fällen *α*, wo die westlichen Syrer *e* haben; vgl. Buth. zu Jes. 24, 4, dessen Angabe durch die Punctuation *ܐܪܡܐ* = *ܐܪܡܐ* ejalavī in der Umdruck Ausgabe bestätigt wird. Die andern aramäischen Dialecte theilen die Vorliebe für anlautendes *e* statt *α* noch weniger, wenn auch in ihnen beide Anlaute mehrfach schwanken (wie im Hebräischen *א* und *א*), zum Zeichen, dass die Aussprache des Vocals hier nicht sehr klar war.

2) Siehe meine neusyrr. Grammatik S. 90.

3) Achollich zeigt die arabisirte Form *ܐܪܡܐ* u. s. w. noch die ursprüngliche Vocalisation des zweiten Radicals, welche im Hebräischen *ܐܪܡܐ* Rafe das *ā* bewirkt, während für das Syrische schon *ܐܪܡܐ* ohne Aspiration vorgeschrieben wird.

Allgemeinen conservativeren Bewohner des Ostens ihren eignen Volksnamen. Auch die Araber haben in der Form *أرماني* (ob *أرماني* oder *أرماني*, weiss ich nicht) keine Spur des langen *a* nach dem *r*. Also ist *armâjê* resp. *aramâjê* als der wahre Name des Volkes anzusehn. Die andere Form *ârâmâjê* oder nach der andern Aussprache *ôrômôjê* ist eine künstliche Nebenform, bloss gemacht, um die Bezeichnung der Nation von der der Götzendiener zu unterscheiden. Man sprach nämlich den *אֲרָם* des Alten Testaments (den man natürlich als eine Person auffasste) nach der durch die Analogie der hebräischen Grammatik geforderten (und gewiss auch in jüdischen Schulen vertretenen) Weise *אֲרָם* wie *אֲרָם* und bildete davon *אֲרָמִי* wie *אֲרָמִי*. Dass aber diese Form, nicht auf volksthümlichem Wege entstanden, ergiebt sich schon daraus, dass *אֲרָם* keine uramäische Nominalbildung ist. Der *אֲרָם* des Onkelos lehnt sich noch deutlicher an das hebräische *אֲרָם* an. Natürlich mussten aus dieser doppelten Vocalisation des Namens viele Verwechslungen in der Aussprache hervorgehen, vgl. die Wörterbücher. Andererseits ist es oft zuweilen unsicher, ob wir *אֲרָם* „Aramäer“ oder „Heiden“ übersetzen müssen. So z. B. bei Jacob von Sarûg, wenn er den Abgar *ܐܒܓܪ ܕܗܝܠܐ* (1) nennt (Careton, anc. doc. 97, 12); vermuthlich soll es hier allerdings „der Sohn der Heiden“ sein.

Der Name der Aramäer war den Arabern nicht ganz unbekannt. Bei Schriftstellern wie Hamza, Mas'ûdî u. s. w. ist es freilich ein bloss-gelehrter Name²⁾, aber dass er ursprünglich auch einmal volksthümlich bei den Arabern war, scheint sich daraus zu ergeben, dass wir allerlei Traditionen über die *أرمانيون* haben, die nicht wohl allein durch Aramäer selbst vermittelt sein können. Ibn Alkalbi erzählte von den *أرمانيون* und ihrem König Bâbâ (ܒܒܐ) im 'Irâq, die mit den Ardawâniern (den letzten Arsaciden) kämpften und zu-

1) *ܐܒܓܪ ܕܗܝܠܐ* ist hier dreisyllig gebraucht, doch entscheidet das nicht über die Aussprache, da ja eine anlautende Silbe, aus *ܐ* und einem Vocal bestehend, nicht gezählt zu werden braucht, also auch *âramâjê* für dreisyllig gelten kann.

2) Ganz auf jüdisch-biblische Nachrichten geht zurück und also völlig werthlos für uns ist natürlich, was die Araber über *أرم بن قح* sagen (vgl. z. B. Die Qutaiha II; Jaq. II, 588, 7). Der Qutaiha giebt die hebräische Aussprache in seiner Form *أرم* (wie *خياب*) ganz genau wieder. —

Auch die Zusammenstellung von Aram mit dem *أرم* des Korans ist schwerlich richtig.

letzt wie diese vom Gründer des Sāsānidereichs überwunden wurden (Ibn-Alaṭir I, 244, 275; vgl. Albakrī in der Einleitung, wo aus Versen الاماليون geschrieben ist). Diese Aramäer sind vielleicht geradezu die Bewohner des oben besprochenen حاصا¹⁾. Diese Nachrichten mögen im Einzelnen nicht viel besser sein als die von Tadmor und der Zabba, aber sie beruhen jedenfalls auf mehr populärer als gelehrter Tradition. Doch war der Name der Aramäer zur Zeit der grossen Eroberungen der Araber offenbar schon ganz in den Hintergrund getreten. Die Gelehrten wissen nichts Besseres mehr damit anzufangen; sie verwechseln ihn oft mit dem der Armenier (ارمني), eine Verwechslung, vor der freilich die Syrer selbst warnen müssen (Payne-Smith s. v. ارمني, vgl. das Beispiel dieser Verwechslung oben S. 114). Stellen, in denen die ارمنيين citiert werden, giebt Quatremère a. a. O. 116 f.; sie liessen sich jetzt noch etwas vermehren. Was die Bildung dieser arabischen Form betrifft, so gleicht sie der von عرباني, كلداني, (2) يوناني, سرياني u. s. w. Obwohl die uns bekannten aramäischen Formen اصلا, صولا, واصل u. s. w. kein āu enthalten, so zweifle ich doch nicht daran, dass die Araber hierbei (wie in روحاني = روستا u. s. w.) wirklich aramäische Formen auf ānā nachahmten (vgl. Ewald, gramm. arab. § 264).

Weit besser als den Namen der „Aramäer“ kennen die Araber den der سريانيون. Sie gebrauchten diesen ganz als Nationalitätsbezeichnung nicht bloss von den Bewohnern Syriens, sondern auch denen Babyloniens und Assyriens, auch von der Sprache vgl. z. B. Jaq. s. v. سورستان: „Sūrastān ist das Irāq: والمها ينسب السريانيون“; ferner s. v. قهلو, wo Hamza als Quelle citiert wird. Ibn Muqaffa' gebrauchte den Namen سرياني für die aramäische Grundlage der Huzwārī-Schrift (Quatremère a. a. O. 225 f.); er wie Hamza (der wohl aus ihm schöpfte) haben hier nicht die Mundart von Edessa, sondern die von Babylonien im Auge. سرياني von der Sprache finden wir a. A. noch bei Jaq. s. v. بِلَوَا (Bipota), das er nach einem leicht erklärbaren Irrthum für den syrischen Namen von Haleh hält.

1) Mas'ūdī II, 161 nennt den Hāsh „König der Nabatäer“.

2) So punctiert mit Recht das Lubb-aitubāh.

Daneben haben aber die Araber noch einen ganz eignen Namen für die Aramäer. Sie nennen sie nämlich „Nabatäer“ (نَبِيط, نَبِيط, أنباط, der Einzelne heisst نَبِيطِي, aber auch نَبِاطِي oder نَبِاط¹⁾).

Quatremère, der diesen Sprachgebrauch zuerst klar an's Licht gebracht hat, stellte bekanntlich die Ansicht auf, die Nabatäer wären Aramäer aus Babylonien, welche Colonien nach dem Westen geschickt und dort das Reich von Petra gegründet hätten. Diese Ansicht hat zwar auf den ersten Blick Manches für sich, aber schon ihr Urheber sieht sich zu allerlei künstlichen Annahmen genöthigt, um sie gegen sehr nahe liegende Einwürfe zu vertheidigen. Inzwischen ist vortreffliches neues Material zur Beurtheilung dieser Fragen gewonnen, und Quatremère's Hypothese ganz unhaltbar geworden. Die *Nasaraioi* in Petra sind entschieden Araber²⁾. Quatremère's Ausrade, sie würden bloss Araber genannt, weil sie in Arabien wohnten, ist hinfällig. Die Könige der Nabatäer heissen grade vorwiegend Könige „der Araber“ und zwar nicht etwa bloss bei Schriftstellern, denen jene Gegenden ganz unbekannt waren, sondern auch bei Josephus, der doch wohl zwischen Arabern und Syrern zu unterscheiden wusste. Ja einige Gegenden jenseits des Jordans und des todten Meers, welche sonst allgemein zu Syrien gerechnet wurden, sind erst, seitdem sie den Nabatäern unterworfen waren, als Theil Arabiens betrachtet worden (so wurden auch Bostra und das Hamran schwerlich in älterer Zeit zu Arabien gezählt). Also hattet der Name „Araber“ grade an den Nabatäern selbst. Nun wissen wir jetzt auch, dass nicht bloss die Nabatäer Könige ausnahmslos rein arabische Namen führen, sondern dass auch fast in ihrem ganzen Reich (mit Einschluss der Sinaihalbinsel) bis in die ersten Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung hinein fast nur arabische Personennamen vorkommen, und zwar wesentlich von derselben Art wie die bisher bekannten aus dem 6. und 7. Jahrhundert. Endlich ist die auf Münz- und Steininschriften erscheinende Form des Volksnamens ܢܒܬܐ mit auslautendem u entschieden arabisch. Wir können aus diesen Umständen sicher schliessen, dass die Nabatäer von Petra arabischen Stammes waren. Aber freilich wissen wir ferner, dass sie nicht bloss lange vor Christus in Staatssachen mit fremden Mächten syrisch correspondierten — daraus folgte sogar für die Schriftsprache, die sie unter sich anwandten, noch gar Nichts, denn das Aramäische diente damals mehrfach als Staats- und Diplomatensprache —, sondern auch, dass sie sich noch später in ihren eignen Inschriften ausschliesslich des Aramäischen bedienten. Ich

1) So sagt wenigstens der Qandä. Letztere Form wäre wie نَبِاط, نَبِاطِي. Ich hatte aber gern einen sicheren Beleg dafür.

2) Zum Folgenden vgl. meine Ausführung in dieser Zeitschr. XLII, 706 f.

glaube kaum, dass man meine früher gegebene Erklärung dieses Umstandes zu künstlich finden wird: das Arabische galt damals noch als ein rohes Patois, das zum schriftlichen Gebrauch ganz ungeeignet wäre. Fände man in jenen Gegenden nur griechische Inschriften, so schloesse Niemand daraus, dass hier eine griechisch redende Bevölkerung gelebt hätte, sondern man würde darin nur das überwiegende Ansehen des Griechischen als Cultursprache erkennen. Eine ähnliche Stellung nahm nun aber damals das Aramäische weit und breit in Vorderasien ein.

Nun liegt aber freilich die Annahme nahe, dass es die Nabatäer nicht immer bei dem schriftlichen Gebrauch des Aramäischen bewenden liessen, sondern dass die in den benachbarten gebildeten Ländern allein herrschende Sprache allmählich auch im mündlichen Verkehr bei ihnen überhand nahm, wie sie das in Palästina gethan hatte. Der starke Cultureinfluss, welcher sich in der Annahme des Aramäischen als Schriftsprache zeigt, konnte ja am Ende auch die Folge haben, dass die als rohe Araber in die Welt eingetretenen Nabatäer nach und nach aramaisiert wurden. Dieser Process mag sehr beschleunigt sein durch den Verlust eines festen Halts bei der Zerstörung ihres Reichs. Dass die Nabatäer zuletzt wirklich aramäisch sprachen, scheinen uns jüdische Nachrichten sicher zu stellen. Jer. Ned. 1, 2 (57*) heisst es: אֵלֶּיךָ נִיחָא דִּירוּן קִרְיָא שְׂרָפָא שְׂרָפָא „Jene Nabatäer, die für שְׂרָפָא („Scherbe“) שְׂרָפָא¹⁾ sagen“ (vgl. Jer. Naz. 1, 1 [51*]). Hier ist doch von rein aramäischen Wörtern die Rede²⁾. Ferner werden uns in palästinischen Quellen mehrere entschieden aramäische Wörter als „in Arabien“ gebräuchlich angeführt, siehe Brüll, Fremdsprachl. Redensarten S. 41 ff. Dabei müssen wir gewiss an's Nabatäerland denken, denn im Inneren Arabiens gebrauchte man sicher keine solchen Wörter wie שְׂרָפָא („Schauer“) = שְׂרָפָא, שְׂרָפָא („Beute“) = שְׂרָפָא u. s. w. Das starke Schwanken der Laute des Nabatäernamens in jüdischen Quellen, das nur zum Theil aus Textverderbnissen zu erklären ist, deutet endlich auch darauf hin, dass er von ihnen selbst auf aramäische Weise gesprochen wurde. Ich meine hierbei nicht so sehr den Wechsel des dritten Radicals ש mit ת, der sich vielleicht schon auf einer nabatäischen Münze findet³⁾, als den des ש mit ש und ת. Dieser weist

1) Sie sprachen wohl das ת (ת) wie ש (ש).

2) Denkbar wäre freilich immer noch, dass sie eben nur im Verkehr mit Arabern deren Sprache zu gebrauchen suchten und sie schrecklich radebrachten, während sie unter sich arabisch sprachen.

3) Das hängt natürlich von der Voraussetzung ab, dass die Milas bei den Iuynes, Monasies des Nahat. tab. XV nr. 11 vollkommen genau abgebildet ist: dann steht sie allerdings, wie Levy in dieser Zschr. XIV, 371 animmt, שְׂרָפָא

* Für das wort statt שְׂרָפָא geschriebenes Wort. Aber wenn man bei dem dritten Buchstaben unten nur einen kleinen Strich ergänzt, so erhält man ein arabisches س.

nämlich entschieden darauf hin, dass man den zweiten Consonanten nach aramäischer Weise aspirierte (mit Rukkách oder Rāfē sprach); das hätte man wohl kaum gethan, wenn das Volk nicht selbst so gesprochen. So haben wir neben נָבָט נִבְטָא: Jes. 60, 7; Targ. Ezech. 27, 21; Jer. Schobit 6, 1 (36b) נִבְטָא (נִבְטָא) Targ. Jer. Gen. 10, 13; Targ. 1 Chron. 1, 11; Gen. R. 44 in fine, 48; Schabb. 121b; אֲבָטָא Ab. zara 36^a und אֲבָטָא Jer. Sanh. 9, 11 (27^b). Jer. Baba b. 8, 8 (16^b), wofür Baba b. 56^a corrumptiert אֲבָטָא steht¹⁾.

Durch die Zerstörung des nabatäischen Reichs hatte die unverständige Eroberungssucht Trajan's selbst einen der Dämme weggerissen, welche der Ueberschwemmung durch die Barbaren wehrten. Nun begannen sich frische arabische Stämme auf die ehemals zu jenem Staat gehörigen Theile des alternden Weltreichs zu stürzen. Da fanden diese Araber ihre ursprünglichen Stammverwandten, die Nabatäer, ganz verändert; sie waren jetzt Ackerbauer mit aramäischer Sprache. So gewöhnten sich nun die echten Araber, alles aramäische gemeine Volk „Nabatäer“ zu nennen. Ibn Alkalbi sagt

bei Jaq. s. v. عَرَبِيَّة (III, 634, 16) „alle Bewohner der beiden Länder (Syriens und des Iráq), die weder Hirten (Beduinen), noch Soldaten

(جند) bei den Arabern, sind Nabatäer“. Von den Bewohnern grosser Städte wird dieser Ausdruck ursprünglich kaum gebraucht; fast immer sind Nabatäer Bauern und zwar stets aramäischer Zunge. Der Name hat daher leicht etwas Verächtliches, wie ja der Beduine selbst auf den arabischen Felláh tief herabsieht; übrigens drückt sich ja schon in dem אֲבָטָא der jüdischen Quellen Geringschätzung aus. Nach der Zerstörung ihres Reichs werden eben die wahren Nabatäer materiell und geistig heruntergekommen sein.

Nun müssen wir aber zunächst zeigen, dass der Name „Nabatäer“ auch wirklich in älterer Zeit von den Arabern auf die Landbevölkerung Syriens angewandt ist. In der Miškát-almadabih (ed. Dihl. 1868) S. 297 wird nach Muslim (den ich leider jetzt nicht selbst nachschlagen kann) erzählt: عَنْ عِشَامِ بْنِ صَوْهٍ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ عِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ مَرَّ بِالنَّصَامِ عَلَى أَفَاسٍ مِنَ الْأَنْبِيَّاتِ وَقَدْ أَقْبَمُوا فِي الشَّمْسِ وَصَبَّ عَلَى رُؤُوسِهِمُ الزَّيْتُ فَقَالَ مَا هَذَا قِيلَ بَعْدُيُونَ فِي الْخُرَاجِ الْحِجِ. Diese Nabatäer in Syrien, die wegen nicht bezahlter Grundsteuer gepeinigt werden, sind natürlich nicht erst weiter dahin gebracht, sondern die Folter wird an Ort und Stelle vollzogen²⁾.

Schon zu Muhammeds Zeit kommen أَهْلُ الشَّامِ نَيْمَاطٍ oder أَنْبِيَّاتٍ

1) Ob der אֲבָטָא Ned. 21b wirklich die „Nabatäer“ ist, bezweifle ich.

2) Ich könnte zu dieser Tradition zweifelnd Scholien geben, die aber nichts von Bedeutung enthalten.

من لباط الشام „Nabäer aus Syrien“ in Geschäften nach Medina
 (Buchārī II S. 45 u. 46). Ebenso erwähnt die lange Tradition des
 Ka'b b. Mālik bei Ibn Hišām 211; Muslim (ed. Calcutta a/o 1265)
 II, 625 einen لباطي من لباط اهل الشام, der Lebensmittel nach Me-
 dina bringt, um sie dort zu verkaufen. Nach Balādhori 185 wurden
 in Malatja nach dessen Zerstörung zur Zeit des Ibn Zuhair ange-
 siedelt قوم من النصارى من الارمن ومن البساط; die Letzteren sind wohl
 die Väter der dortigen Syrer, zu denen Barhebraeus gehörte und
 aus deren Vulgärdialect er Einiges mittheilt (Quatremère a. a. O.
 265). So siedelt der letzte Omayyade Marwān b. Muhammad „Per-
 ser, Slaven und christliche Nabäer“ in Alchayb östlich vom Gaihan
 (Pyramus) an (Balādhori 166). Derselbe Schriftsteller erwähnt
 (S. 162) zur Zeit des 'Abd-almalik ولباطها قوم من اهل
 d. h. Einwohner von Antiochia und Bauern aus dessen Umgegend.
 Er erzählt, dass sich in der Stadt Gurgūma unweit Antiochia unter
 andern Fremdlingen „Nabäer“ befanden (S. 159). Zu einem by-
 zantinischen Feldherrn finden sich in der Zeit 'Abd-almalike „viele
 Gurgūmier, Nabäer und flüchtige Sklaven“ (ebend. 160). Von
 jenen heisst es zuletzt, „und die Nabäer kamen (wieder) in ihre
 Dörfer“; es sind also Bauern des nördlichen Syriens. Im Kitāb-
 al'ojūn (Fragm. hist. ar. ed. de Goeje et de Jong I, 59, 13) wird
 es den Omayyaden vorgeworfen, dass sie mit ihren „Kopten und
 Nabäern“ die heiligen Stätten des Higāz verunreinigt hätten. Letz-
 tere können nur die Syrer im Heere Jazīd's und 'Abd-almalik's sein,
 denn die Leute aus dem Irāq waren nicht dabei. Ebenda (S. 65
 paenult.) heisst es von einem Mann aus Mar'ās: „du bist einer von
 den Nabäern der Araber“. Ein Dichter spricht in einer Satire
 auf 'Amr b. Alwalid b. 'Oqba b. Abi Mu'ait von den لباط bei

Hāwārīn, 2 Tagereisen diesselts Palmyra (Jaq. a. v. الحواريين). Ich
 denke, diese Zeugnisse genügen, um festzustellen, dass die Araber
 in der Zeit Muhammad's und der Omayyaden die Bezeichnung „Na-
 bäer“ auch von Bewohnern Syriens gebrauchten. Ich könnte diese
 Beweisstellen durch solche, die Quatremère anführt, sowie noch durch
 andere vermehren; aber in diesen reden die Schriftsteller von Naba-
 lāern Syriens nicht aus unmittelbarer Beobachtung oder lobendiger
 Ueberlieferung, sondern aus gelehrter Kunde, ja theilweise aus blosser
 Theorie. Nur das erwähne ich noch, dass nach einem von Quatre-
 mère angeführten Schriftsteller ein Quartier von Damascus البساطون
 hieß, weil es ausschliesslich von Nabälern bewohnt war. Jaq. a. v.

البساطون und لباطي erwähnt hiervon Nichts. Kann auch an jener
 Deutung etwas Richtiges sein, so stammt der Name mit seiner
 griechischen Endung (*Nabataraw?*) doch gewiss aus vorarabischer

Zeit, vielleicht noch aus der Periode, in welcher Damascus dem Nabatäerkönig unterworfen war ¹⁾.

Es hiesse Wasser in's Meer tragen, wollte ich nun noch beweisen, dass die Araber auch die aramäische Landbevölkerung des 'Irâq „Nabatäer“ genannt haben. Zu Quatremère's Belegen hierfür liesse sich noch eine reiche Nachlese geben, aber wer sich irgend mit der betreffenden Literatur beschäftigt hat, kennt jenen Sprachgebrauch auch so schon. Ich will daher nur ein paar besonders interessante Stellen anführen. Schon Nähigä (ed. Dorenburg 29, 19 S. 100; ed. Ahlwardt 12, 19 S. 21) erwähnt *قراير المحيط* „die Kähne ²⁾ der Nabatäer“; das kann sich nur auf die Flüsse oder Kanäle des 'Irâq oder Mesopotamiens beziehen, denn in Syrien giebt es keine eigentliche Schifffahrt. Von der Fahrt der Nabit auf dem Chaboras (also in Mesopotamien) spricht auch ein anderer alter Dichter bei Jaq. s. v. *الخابور*. Als Landbewohner im 'Irâq und speciell in dem Sumpfigebiet werden Nabatäer genannt schon zur Zeit des Hagġāġ (Maharrad's Kāmil 286). Und so bezeichnet man noch weit später die Mandäer als Leute fremder Religion und aramäischer Sprache mit dem Namen „Nabatäer“ (Jaq. s. v. *الطيب*, vgl. Gött. Gel. Anz. 1869 S. 487). Schon in ziemlich früher Zeit muss man also den Namen Nabatäer nicht bloss auf das aramäische Landvolk von ganz Syrien, sondern auch auf das der östlichen Länder ausgedehnt haben. Und so sagt man denn auch von der alten aramäischen Bevölkerung von 'Omāu und Bahrain, das seien Nabatäer gewesen (Quatremère a. a. O. 127).

Da nun Babylonien seit dem Sturz der in Damascus residierenden Omatjaden wieder das Hauptland des Reiches wurde und sich hier die Schulen der Grammatiker erhoben, so erklärt es sich leicht, dass man die aramäische Landbevölkerung dieser Gegenden mehr beachtete als die Syriens. Der grelle Gegensatz der üppigen Grossstädte und des auf seine Sprache stolzen Araberthums gegen die geknechteten, nicht muslimischen Landbewohner mit ihrem verachteten Jargon trat stark hervor. Wenn daher ein Grammatiker oder sonstiger Gelehrter von der Sprache der „Nabatäer“ Notiz nimmt, so meint er durchweg die der Aramäer Babylonien. Wir könnten jetzt zu den von Quatremère gegebenen Proben der nabatäischen Sprache noch manche andre fügen, namentlich aus dem von Sachau heraus-

1) Wenn Jaq. s. v. *تروابلس* vom africanischen Tripolis sagt *وحويلها كباط وفي بدورها من كلامه بالنبطية*, so haben wir da offenbar eine Verwechslung mit dem phönizischen Tripolis. Bei diesem gab es freilich keine Nabatäer, aber bei jenem auch keine Nabatäer.

2) Das Wort *قراير* (*ممرات*, *αργαροποι*) ist am Euphrat heimisch geworden, vgl. *Orient u. Occident* I, 692.

gegebenen Gewähr. Soweit diese als „nabatäisch“ angeführten Wörter nicht gemein aramäisch sind, zeigen sie deutlich die Züge der babylonischen Dialecte, als deren Repräsentanten wir das Aramäische des Talmud Babeli und das Mandäische kennen. Andere christliche Schriftsteller, die arabisch schreiben, gebrauchen so den Namen „nabatäisch“ von den aramäischen Mundarten des Ostens; vgl. die bekannte Stelle des Barhebr. über die aramäischen Dialecte (hist. dyn. ed. Pococke 16 f.). Aber wir wiederholen, dass die specielle Anwendung des nabatäischen Namens auf die Sprache der östlichen Länder ihren Grund lediglich darin hat, dass in diesen für gelehrte Araber mehr Gelegenheit war, die Landbevölkerung zu beobachten. Die hervorragende Stellung des 'Irāq hat es denn auch bewirkt, dass man schliesslich beinahe vergass, dass es auch in Syrien „Nabatäer“ gab und bei diesem Namen fast immer nur an Bewohner des 'Irāq und namentlich der Sumpfgenden dachte, in denen sich die alte Bevölkerung in ihrer Eigenthümlichkeit am längsten hielt.

Was nun die arabischen Gelehrten über das Verhältniss der Nabatäer zu den **أرمانيون** oder den **سريانيون** sagen, die sie theils für identisch, theils nur für nahe verwandt erklären (vgl. a. A. Mas'udi II, 78 ¹⁾, 94), das hat für uns wenig Bedeutung; hier fehlten ihnen die Grundkenntnisse und die zu richtigen Beobachtungen nöthige Objectivität. Noch viel weniger Werth haben natürlich die verschiedenen Ansichten über die Abstammung des Nabat u. s. w. von einer der Personen der Genesis. Aber, als geschichtliche Angaben betrachtet, sind die Behauptungen von Leuten wie Ibn Wahšijā über die einstige Herrlichkeit der Nabatäer kaum von grösserem Gewicht. Diese Männer suchten, ohne wirkliche Kenntniss von der Grösse des alten Babels zu haben, den Arabern durch kühne Erdichtungen zu imponieren. Ein „Nabat“ zu sein galt als ein Schimpf; darum suchte der „Nabatäer“ Ibn Wahšijā zu zeigen, dass gerade die Nabat von Babel aus die Welt beherrscht und erleuchtet hätten, während doch dieser Name erst lange nach dem Untergange Babel's in jenen Gegenden zuerst vernommen ist. Ganz willkürlich gebraucht er den Namen, um ihm mehr Glanz zu geben, als Collectivbenennung für viele alte Völker, mit Inbegriff der Kanaaniter u. s. w.; lauter Dinge, von denen keine alte Quelle das Geringste melden konnte. Bei dem hohen Werth, den die damaligen Araber auf Reinheit und Eleganz der Sprache legten, erklärten diese Männer auch, das Nabatäisch der alten Babylonier wäre äusserst فصيح gewesen, was freilich von dem

من الناس من رأى أن السريانيين هم النبط ومن الناس من رأى 1)
 أنهم اخوة وأد ماش بن نبط. Ich lese **وَأَد مَاش** statt des unverständlichen **وَأَد مَاش**.
 النبط من ولد ماش vgl. Ibn Qutalba 16 **وَأَد مَاش** لولد ماش.

der heutigen Dorfbewohner nicht gelten könnte¹⁾. Solche Behauptungen, mit der Miene tiefer Gelehrsamkeit vorgetragen, hatten leider viel Einfluss auf die arabischen Geschichtsschreiber. Sie haben sich auflinden lassen, dass die Herrscher von Babel und Nineve Nabatäer gewesen; ja sogar die Kajamer der persischen Sage werden zu solchen gemacht (siehe Jag. s. v. نَبَاتِيُّ III, 697, 19). Wir müssen dem gegenüber immer wiederholen, dass der Name Nabatäer als Bezeichnung der Aramäer Babyloniens sehr jung ist und von den Arabern ausgeht.

An die Besprechung dieser Volksnamen wollen wir noch einige Worte über andere Namen der aramäischen Sprache knüpfen. Die Mishna nennt das Aramäische des Alten Testaments als (wenigstens ursprünglich und im Allgemeinen) identisch mit der Sprache, in welcher man die heilige Schrift dem Volke verdolmetschte (תרגום), schlechtweg תרגום. Siehe Jadaim 4, 5 ושבוניאל ותרגום, תרגום שבוניאל ושבוניאל, „das Targum (die aramäischen Abschnitte) im Esra und Daniel verunreinigt die Hände (ist kanonisch)“. Schabbat 115^b steht so תרגום שבוניאל ושבוניאל ושבוניאל; das „Targum“ im Pentateuch sind, wie dann erklärt wird, die aramäischen Worte יגד שבוניאל.

1) Ebrüst hat Chwolson, Hal. I, 11 Ann. und Hätz Clavis 1, 71. Sicher beruhen diese Angaben auf Behauptungen von „Nabatäern“ — Ich kann nicht leugnen, es macht auf mich einen grossen künftlichen Eindruck, wenn Quatremère s. a. O. 220 ff. von französisch-academischem Standpunkt aus unterrichtet, wie weit wohl die Sprache der Babylonier elegant und vorrätig gewesen. Die babylonischen Bauern haben auch ihm schon in alten Zeiten das dialectes ou plutôt des patois corrompus et remplis de formes irrégulières geredet, die sich dann immer mehr verschlechterten. Da er entdeckt schon im Aramäischen der Bibel, das er für „chaldäisch“ hält, allerlei „Anomalien“! also schon in der Blüthezeit des babylonischen Reichs die Sprache „etait pas beaucoup plus aussi régulière dans sa marche et dans ses formes grammaticales que le langage de la Syrie. Als Beleg führt er die Kinnelhebung eines $\dot{\text{z}}$ in gewissen Wörtern auf die Form $\text{זז} = \text{זז}$ an. Hier lässt sich nun leicht zeigen, dass allen diesen Formen syrische gegenüberstehen, die ebenso wenig ursprünglich, also ebenso „instruct“ sind wie die. זז , „er weiss“ mit Qu² 41 der ז , also Verdopplung, ist nicht

regulär als זזז ; bei זז entspricht die Verwandelung des anlautenden ז in ז einem Gesetz, das im Syrischen noch strenger durchgeführt wird als im Jüdisch-Aramäischen (dass nämlich ein ursprüngliches ז nicht mehr einem andern, welches einem ז entspricht, stehen bleiben darf, vgl. זז [begegnen] = זז neben זז u. s. w.). Ob זז , das Quatremère als dritten Beleg giebt, wirklich = זז , ist mir noch zweifelhaft. Aber wären selbst die Babylonier schon früh mit der Erweichung und Aussetzung der rauen Kehlante vorgegangen, so wäre das doch wahrlich noch keine Verschlechterung der Sprache. Allein in der ganzen Aufzählung Quatremère's zeigt sich ein leider auch sonst nicht selbste Verkeimen der Berechtigung einer fortwährenden Sprachentwicklung, die unglückliche Anschauung aller spontaner Sprachveränderungen als pathologischer Vorgänge.

Gen. 31, 47. Vgl. Sof. 1, 10 כָּל הַתּוֹרָה כְּתוּבָה בְּלָשׁוֹן דְּבָרִים אֲרָם „die ganze Tora ist hebräisch, nur dass einige Targum- (aramäische) Worte darin sind“, das sind wieder jene beiden Worte שְׂדֵיחָא וְשְׂדֵיחָא. So heisst es Schabbat 116 mehrmals הֵי שְׂדֵיחָא דְּתַרְגוּם אִי בְּכָל לָשׁוֹן „sind sie Targum (aramäisch) oder in irgend einer andern Sprache geschrieben“. Den richtigen Gegensatz hierzu bildet תַּקְרָא „Schrift“ für die eigentliche Sprache der heiligen Bücher, das Hebräische; daher heisst es Megilla 8^b תַּקְרָא שְׂדֵיחָא דְּתַרְגוּם וְתַרְגוּם שְׂדֵיחָא דְּתַקְרָא „Schrift, die sie Targum, und Targum, das sie Schrift schreiben“ d. h. „hebräische Stellen, die man aramäisch und aramäische Stellen (des Alten Testaments), die man hebräisch schreibt (gelten nicht als kanonisch)“. Diese Bezeichnung der Sprache ist offenbar rein semitisch; aus jüdischen Schulen ist sie aber theilweise auch den Christen bekannt geworden. In der von Lagarde herausgegebenen arabischen Causa zur Genesis (Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs II) heisst die aramäische Sprache öfter التَرْجُوم, vgl. S. 81, 33: nach der Sündfluth habe es zuerst nur eine Sprache gegeben وَكَانَتْ لُغَتِهِمْ

كَانُوا يَتَخَذَتُوهَا بِلِسَانٍ; ebenso 91, 22 „bis Noah سِرْيَانِيَّةٌ بالتَرْجُوم Und so noch mit سِرْيَانِيَّةٌ zusammengesetzt 2, 13; 72, 2; kürzer 68, 4 كَانَتْ لَهَا بِلِسَانٍ التَرْجُوم „sie hatte den aramäischen Namen „הַדְּבָרָא“. Deutlich erklärt wird dieser Sprachgebrauch 91, 20 אִין לְגִיתִימָא וְאַלְסִנְתִּימָא כָּאִתְּ סִרְיָנִיָּה וְאַלְעִבְרָאִימָא תַּסְמִינֵהּ לִסָּן. Uebrigens ist auch in dieser Schrift سِرْيَانِيَّةٌ die eigentliche Bezeichnung des Aramäischen.

Eine leider sehr grosse Verbreitung hat der irreführende Name „chaldäische Sprache“ gewonnen, mit welchem freilich Verschiedne Verschiednes bezeichnen. Weil den chaldäischen Weisen Dan. 2, 4 aramäische Worte in den Mund gelegt sind und weil man das Buch Daniel als ein Erzeugniss der babylonischen Gefangenschaft ansah, so hat man sich gewöhnt, das Biblisch-Aramäische und dann alles Aramäische, das in jüdischen Schriften vorkommt, „chaldäisch“ zu nennen. Ich weiss nicht, ob Jemand vor Hieronymus diese Ausdrucksweise kennt; bei diesem kommt sie öfter vor (z. B. zu Dan. 2, 4; Praef. ad librum Judith u. s. w.). Während die Juden, so viel ich weiss, ihre Sprache nie „chaldäisch“ genannt haben²⁾, ist

1) Var. תַּרְגוּם.

2) Wenn Josephus das aus dem Persischen stammende (Lagarde, Abhandl.

lungen S. 39) Wort תַּרְגוּם *darab* = דַּרְבָּן für ein babylonisches erklärt (Ant. 3, 7, 2), so hat er damit noch keine Ansicht über den Ursprung des B. XXXV.

der Name wohl durch die grosse Autorität des Hieronymus im Abendland geltend geworden. Er herrscht ja leider noch heute bei uns, selbst im wissenschaftlichen Sprachgebrauch, vor, aber er verdient entschieden verworfen zu werden. Denn wenn die Chaldäer in alter Zeit überhaupt semitisch sprachen, so haben sie doch ganz gewiss nicht den Dialect der aramäischen Theile des Alten Testaments oder der Targume gehabt. Eher haben dann noch die östlichen Syrer Recht, welche sich als „Söhne der alten Chaldäer“ (Barhebr. gramm. metr. S. 3 v. 27) ansehen. Künstlich und affectiert ist das aber auch und noch mehr, wenn man in Rom seit Amira wohl gradezu das Syrische, wenigstens nach der Aussprache und Schreibweise der östlichen Syrer, „chaldäisch“ nennt. Es hängt dies mit dem Namen „chaldäische Kirche“ zusammen, den man den mit Rom unierten Syrern des Ostens zu geben beliebt hat. Die Uebereinstimmung der Sprache der Ostsyrier mit dem Biblisch-Aramäischen, durch welche man sich oft hat blenden lassen, beschränkt sich auf ein paar Aehnlichkeiten in Lautesachen, aber reicht nicht im Entferntesten hin, für beide einen gemeinschaftlichen Namen „Chaldäisch“ zu rechtfertigen. Am Ersten liesse es sich noch vertheidigen, wenn man mit Barhebraeus den aramäischen Vulgärdialect im 'Irāq, der doch wirklich von Nachkommen der Babylonier geredet wurde, „chaldäisch“ nennen wollte (vgl. die citierte Stelle, hist. dyn. S. 17 und die von Martin, tradition Karkaphienne S. 5 Anm. gegebenen Worte aus der grösseren Grammatik, wo den östlichen Syrern vorgeworfen wird, dass ihre Sprache sich der ܠܫܢܐ ܚܕܐ näherte). Im Ganzen sind aber Stellen orientalischer Schriftsteller, in denen von „chaldäischer Sprache“ die Rede ist, sehr selten. Bei Lagarde, Materialien II, 81, 33 ܠܫܢܐ ܚܕܐ meint der Autor die Sprache der alten Chaldäer ¹⁾.

Im Johannesevangelium 3, 2; 19, 13, 17 werden aramäische Wörter mit ܠܫܢܐ bezeichnet. Man könnte hierin ein neues Zeichen davon sehen, wie fern der Verfasser dieses Buches den wirklichen Verhältnissen Palästina's stand, wenn sich nicht auch bei Josephus dieser ungenaue Gebrauch fände; denn wenn dieser sagt, die ܠܫܢܐ nannten das Pfingstfest ܠܫܢܐ (Ant. 3, 10, 6), so ist das doch gewiss nichts Anderes, als wenn er sagte, so hiesse das Wort auf hebräisch; es ist aber eine aramäische Form ܠܫܢܐ.

aramäischen Dialectes der Juden in Palästina überhaupt ausgesprochen. Auch die Bezeichnung der aramäischen Sprache Hillel's als „babylaisch“ in Aboth Nathan cap. 10 ist an sich ganz in der Ordnung, denn Hillel war ja ein Babylonier. Doch hat der Compiler dieses Tractates sie schwerlich aus alter Ueberlieferung, sondern aus Vermuthung (in demselben Capitel wird Hillel „dünner Babylonier“ angeredet).

1) Philo soll grade das Hebräische als die Sprache des aus „Ur der Chaldäer“ stammenden Abraham's „chaldäisch“ nennen.

Glücklicherweise hat diese Bezeichnung einer Sprache durch den Namen der andern, an deren Stelle sie bei den Juden getreten war, keine weitere Verbreitung gefunden. In den übrigen Stellen des Neuen Testaments, in denen von „hebräischer“ Sprache die Rede ist, kann das recht wohl in der gewöhnlichen Bedeutung verstanden werden.

Von den Namen dieser Nation und ihrer Sprache ist im Grunde der ursprüngliche „aramäisch“ auch der einzige, der noch für den Gebrauch der heutigen Wissenschaft streng passt. „Syrisch“ deckt sich allerdings damit ziemlich, aber, wie wir sahen, ist dieser Name im Grunde nicht dazu geeignet, einen einzelnen Dialect zu bezeichnen, da er mit demselben Recht von den verschiedensten Dialecten gebraucht wird. Doch mag man immerhin bei der Sitte bleiben, den in vieler Hinsicht wichtigsten derselben, den des westlichen Mesopotamiens, die Schrift- und Kirchensprache fast aller christlichen Syrer, speciell „syrisch“ zu nennen. Den Ausdruck „nabatäisch“ in anderer Weise als zur Bezeichnung der alten Nabatäer von Petra zu verwenden, könnte nur Verwirrung erregen. Vollständig zu vermeiden ist der Name „chaldäisch“. Zur wissenschaftlichen Bezeichnung der einzelnen aramäischen Dialecte und Dialectgruppen müssen wir uns mehrere eigne Termini verschaffen, da die uns von den Orientalen überlieferten Namen nicht ausreichen und zum Theil nicht genau genug sind. Wissenschaftliche Beobachtung des Verhältnisses der Dialecte zu einander war ja nicht ihre Sache.

Nachtrag zu S. 118 oben. Vrgl. noch in Rosen's Catalog der syrischen Handschriften des Brit. Museum die Stelle aus alten Märtyreraeten, nach welcher der persische Name 𐭮𐭥𐭥 (𐭮𐭥𐭥) in 𐭮𐭥𐭥 (𐭮𐭥𐭥) soviel als 𐭮𐭥𐭥 bedeutet (S. 93*).

Hebräische Redeweisen

für

bescheidene Meinungs-Aeusserung.

Von

Dr. Zunz.

Gleichwie der Grieche βλέναι, der Lateiner videre hat auch der Deutsche „sehen“ von dem leiblichen auf das geistige Auge übertragen, wie die Wörter erschauen, verschauen, einschauen und das verwandte „es erhellt“ zeigen. Aehnlich hat der Hebräer der Wurzel ראה nach und nach die Bedeutung von verstehen, erkennen, beachten, zustimmen — gleich dem visum mihi est „es gefällt mir“ —, erwählen verliehen. Von biblischen Belegen sei hier nur verwiesen auf ראה לבי (Kohélet 1, 10), ראה היים (das. 9, 9), ראה (1 Sam. 12, 24), ראה ויראה אמת meinst du? (2 Sam. 15, 27), ראה (Sprüche 23, 31), ראה (Deut. 12, 13), ראה (Genes. 41, 33) und ראה (1 Sam. 16, 17) „erwähler“, בזה ראית כי (Genes. 20, 10) „was bestimmt dich zu“.... Der Imperativ ראה ist fast „halt! bedenke!“ und mit רע verbunden „sieh ein!“ So רע וראה (1 Sam. 24, 12; 2 Sam. 24, 13; 1 Kön. 20, 22), רע ורא (Jerem. 2, 19. 25, 17), רע ורא (1 Sam. 12, 17. 14, 38. 23, 22; 1 Kön. 20, 7. 2 Kön. 6, 7) oder רע ורא (1 Sam. 23, 23; Jerem. 5, 1). Daher in feierlicher Rede an רע ורא noch רע ורא anschliessen (Jes. 41, 20). Bereits Tobia¹⁾ erläutert das ראה in Deut. 4, 5 und Kohélet 1, 16 durch „verstehen“ und bemerkt, dass — wie im lateinischen und griechischen — in der hebr. Sprache „sehen“ hisweisen „hören“ bedeute. So erhielt auch ראי, aram. ראי, die Bedeutung von ausersiehen, passend, tänglich, gebührend.

Demselben Sprachgebrauche folgt der jüngere Hebraismus, wo ראה in folgenden Bedeutungen auftritt:
überlegen (Wajikra rabba c. 10 von Aaron):
urtheilen (Mischna Keritot 3, 7. 8. 9):
dafür halten, betrachten, namentlich in der Verbindung mit ראי oder nur... כ z. B. Mischna Kilajim 5, 2. 6, 9, Terummot 4, 10, Erubin 1, 5, Pesachim 9, 6, Kama 6, 5. 8, 1. 6, Sebachim 8, 4. 6. 9, Chullin 6, 5, Sifra בזה c. 6, Sanhedrin 23 a, Wajikra

1) Lekach tob oder Pesikta satura c. 67 b, vgl. 56 c.

daher: '...הרצא ש' (Tosefta Sabbath c. 18. Tr. Sabbath 150a) „ist es dir recht dass ...“^{2a} ferner הרצא דנא (Sifra נשא 8b) (Arachin 9a), am häufigsten הרצא דרבי (Mischna Arachin c. 8. Keritot 5, 3, Sifra נציר 24b, Tosefta Chullin c. 2 u. 8, Temura c. 1, Tr. Kidduschin 24b, Mezia 24b, 64a, Batra 19b u. sonst), und in den alten Gutachten und Commentaren die Formeln: הרצא לי¹⁾, הרצא ליך²⁾ oder הרצא לנו³⁾, הרצא לנוך⁴⁾, aram. הסך⁵⁾ oder יקדעם בסתי⁶⁾ (בך הוא בסתי⁷⁾) oder הרצא בסתי⁸⁾ verwandt ist הרצא בסתי⁹⁾ und dem כבודות לי¹⁰⁾ das הוצא בסתי¹¹⁾ mihi videtur. Durch solche Ausdrucksweisen erscheint die Richtigkeit einer Behauptung gewissermassen von der eigenen Sehkraft abhängig, und dem besser Sehenden bleibt die Möglichkeit eines abweichenden Urtheils, wie es etwa die heute übliche „aus dem besondern Standpunkt gewonnene Anschauung“ zulässt.

II. Deutlicher tritt die Bescheidenheit des Urtheilenden hervor, wenn er unserm „nach meiner unmaassgeblichen Meinung“ ähnlich die Richtigkeit des Ausspruches auf das Maass seiner Einsicht und Kraft, seines Verstandes und Talents zurückführt. Schon vor 1600 Jahren schrieb R. Jeremia in seiner Antwort auf eine Anfrage: דעת הלכותנו נוחה¹²⁾ und im elften Jahrhundert war דעתנו נוחה¹³⁾ die übliche Eingangsformel der Gutachten. Die gebräuchlichen Ausdrücke für die eigene Fähigkeit, auf welche man sich beschränkt, sind דעת, דעה, דעה, דעה, דעה¹⁴⁾, דעה, דעה, דעה. Bei Abenesra und Späteren ist דעת לי häufig; Jehuda Tibbon¹⁵⁾ schreibt דעת לי, Jacob b. Ruben¹⁶⁾ דעת לי. Gabirol, Zablai, Hadasi, Elazar¹⁷⁾ haben דעת לי, Gabirol und viele Dichter דעת לי. Salomo babli hat דעת לי, Raschi¹⁸⁾ דעת לי; דעת לי haben Abraham b. Chija¹⁹⁾, Jehuda Tibbon²¹⁾ und Andere²²⁾; Ducasch²³⁾ schreibt דעת לי, ebenso das alte Nizzachon דעת לי; Joseph b. Zaddik²⁴⁾ hat דעת לי.

1) R. Gershom, Eliezer b. Nathan u. A. 2) Kalonymos [RGA. N. 107. 110], Raschi (Zanz, zur Geschichte S. 66), Menachem in ספר ברוך. In Maamoudes Schriften an Pinchas: הרצא לי. 3) ar. bei Raschi u. A. 4) Issar b. Barnch in ס' העבוד S. 61. 5) Hal in RGA. שער צדק. 6) Dns. Ga. 23b. 7) Sushadrin 88a. 8) Jehonot 106a. 9) Raschi uG, David Kimchi in Michol 53a, 80ab; R. Isaac bei RGA. Meir Rothenberg N. 6 u. A. m. 10) Jehonot 9a. 11) Muschallim's Schriften an R. Tam. 12) Batra 165b. 13) R. Gershom bei Meir Rothenberg, RGA. N. 5, in י"ן 693 and Jehuda b. Ascher RGA. 52a. Jehuda Isaacson oft; דעת לי in ס' העבוד S. 88. 14) vgl. Zanz synag. Poese S. 479 = C. 15) Michaelscher Katalog S. 367. 16) Dns. S. 373. 17) Nischmat-Gedicht אשתדל. 18) Zachar. Anf. 19) Vgl. יסודות Josephson S. 189. 20) העבוד S. 6, 29. 21) Vorrede zu den Herzenspflichten. 22) cod. Paris 853. N. 3. Michaelscher Katalog S. 376; Parohon Lex. t. 3ed: דעת לי. 23) שירי שלמה S. V: abbas in העבוד S. 5. 24) Mikroskopos S. 55.

Nicht selten werden zur Verstärkung des Eindrucks mehrere der erwähnten Ausdrücke verbunden, als: **כפי שכלי**, **כפי דפי ושכלי** ¹⁾, **כפי שכלי** ²⁾ (*Jacob b. Ruben* ³⁾) vgl. **כפי מה שכלי** ⁴⁾ bei *Abnah* ⁵⁾, **כפי** ⁶⁾, **כפי יכלה** (*Abulwalid* ⁷⁾), **כפי הכח והיכולה** (*Schemtob* ⁸⁾), **כפי יכלה** (*Nissim* ⁹⁾), **כפי השגה ויכלה** (*Jehuda b. Binjamin* ¹⁰⁾), **כפי יכלה והשגה יד** oder **כפי שכלי** statt **יד** (*Jehuda Tibbon*) ¹¹⁾, **לפי ידו** (*Simson de Chinon*) ¹²⁾; **לפי מה שכלי** hat *Abt. Bedarschi* (S. 55). Nur bei Dichtern finden sich **לפי מה ויכלה**, **לפי מה ושכלי**, **לפי מה ויכלה**.

III. Durch die Bemerkung, dass Kraft und Wissen des Redenden arm, geringsüftig und klein seien, tritt der Sprecher oder Schreiber vollends zurück gegenüber dem Zuhörer- oder Leserkreise. Die Spuren solcher Redeweisen reichen ebenfalls bis in das römische Zeitalter hinauf; diese sind jedoch erst seit dem neunten Jahrhundert allgemein im Gebrauche.

A. Unwissenheit wird schon in einem alten Spruche als Armuth vorgestellt ¹³⁾; daher der Ausdruck **דעת דעם** ¹⁴⁾. Wenn *Samuel* ¹⁵⁾ seine Meinung mit **בדעותי** einführt, so wird das von *Raschi* mit „Armuth an Wissen“, von *R. Nathan* mit „Armuth an Weisheit“ erläutert. Des **בדעותי** bedienen sich *Raschi* ¹⁶⁾, ältere römische Rabbinen ¹⁷⁾ und verschiedene des 15. Jahrhunderts ¹⁸⁾; *Estori Parochi* ¹⁹⁾ schreibt **לדעותי**, ein Neuerer ²⁰⁾ **לדעותי** haben *Samuel b. Meir* ²¹⁾, *Abraham b. David* ²²⁾, *Abraham aus Regensburg* ²³⁾; *Maharil* ²⁴⁾ hat **עניני ויכלתי**, Seltener sind die Phrasen **לפי דעותי** ²⁵⁾ oder **לפי שכלי** ²⁶⁾. In stehendem Gebrauche ist indessen nur die Verbindung mit **דעת** geblieben: bereits ein *Gaon* ²⁷⁾ hat **לדעת דעתו**. Des **לפי דעות דעתו** — abgekürzt **לדעת** — bedienen sich die *Gaonen* und die Aelteren des elften und der folgenden Jahrhunderte, z. B. *Mose b. Chanoch* ²⁸⁾, *Abraham b. Chija* ²⁹⁾, *Isaac Barzelloni* ³⁰⁾, *Ungenannte* ³¹⁾, *Isaac b. Samuel* ³²⁾.

1) Anfang der **שפירא** in cod. Ross 563; **ישרון** 6 S. 155. 2) *Michaelscher Katalog* S. 373. 3) *Leuchter*, Vorr. und c. 54. 4) *Synag. Poese* S. 480. 5) **היכסיה** Vorr. S. XIV. 6) *Synag. Poese* a. a. O. 7) **בדעת** Vorr. I. 7b. 8) *Wolf Biblioth.* Th. 3 S. 393. 9) *Vorrede* zu *Saadia's Glaubenswerk* und *Michaelscher Katalog* S. 360. 10) **כפי יכלה** *Absehn* 3^{te} Aufl. 11) *Neulzim* 41a. 12) *Zur Geschichte* u. s. w. S. 79. 13) *Jehonot* 92b. 14) **דעת דעם** S. 5. 15) *Luzzatto* **בית דעם** 58a. 16) *Maharil* RGA 78. *Joseph Kolon* RGA. N. 81. 88. 94 u. a. 17) *Kadish* c. 5 f. 15a. 18) **לדעותי** zu *Mordachai Bairo* c. B. *Chulho* f. 63b. 19) **דעת דעם** 144b. 20) **לדעותי** f. 443. 21) *das.* f. 452. 22) *RGa* 90. 23) **לדעת דעם** 145b unten. 24) *Synag. Poese* S. 480. 25) **לדעותי** ed. 1848 f. 27a. 26) *RGa* **לדעת דעם** 30a. N. 9. 27) **לדעותי** S. 32, 50, 91. 28) *Vorrede* zu *Hal* **לדעותי** (29) *Hajachar* 82d. *Migdal* 8a zu **לדעותי** c. 2. **לדעותי** ed. *Amberg* S. 9. 30) *Malmonot* **לדעותי** *RGa* S. 32.

יְשַׁעְיָא (Samuel b. Meir ¹⁾), לֹא כֹה מַעֲרָא בִּינְדִי (Menachem b. Saruk ²⁾), לֹא טַעַם דְּלִי (Abnah ³⁾).

- d) כֹּסֵי מַעֲרָא הַשְּׁנִי (Josua ibn Gaon ⁴⁾), כֹּסֵי מַעֲרָא הַשְּׁלִישִׁי (Menachem b. Saruk in der Vorrede), כֹּסֵי מַעֲרָא הַרְבֵּה (Kalir ⁵⁾), wo כֹּסֵי d. i. קִלְקָא dem gleich angewandt ist.

C. Nachdem die biblischen Autoren קָצַר mit Hand oder Athem verbunden um Ohnmacht und Ungeduld zu bezeichnen, drückt der spätere Hebraismus mit קָצַר דַּעַת neben Jähzorn ⁶⁾ und Missgunst ⁷⁾ die Unzulänglichkeit der geistigen Kraft aus: so bereits im zweiten Jahrhundert ⁸⁾; andere Belege geben Jehonathan ⁹⁾, Nachmanides ¹⁰⁾, Benjamin b. Jehuda ¹¹⁾ und Spätere ¹²⁾. Die Unzulänglichkeit des menschlichen Wissens überhaupt, קָצַר דַּעַת ¹³⁾ oder קָצַר דַּעַת ¹⁴⁾, gab nun den Stoff her für folgende Redewendungen:

- a) נִקְצַר דַּעַת (Joseph Alfumi ¹⁵⁾, Abnah ¹⁶⁾), נִקְצַר דַּעַת (Isaac ¹⁷⁾), häufiger קָצַר דַּעַת (Tadros halevi ¹⁸⁾, Schenotb Palquera ¹⁹⁾, Jacob Alasi ²⁰⁾, Jomtov Aschbill ²¹⁾, Samuel Zarza ²²⁾, Menachem b. Saruk ²³⁾, Chajim b. Mose ²⁴⁾, Jeschna halevi ²⁵⁾), auch קָצַר דַּעַת (Simson de Clinon ²⁶⁾), seltener קָצַר דַּעַת (Isaac b. Ella ²⁷⁾) oder קָצַר יוֹדֵעַ (Jesaja Parnes ²⁸⁾).
- b) קָצַר בִּינְדִי (Jesaja de Trani ²⁹⁾), קָצַר בִּינְדִי (Samuel Tibbon [Vorwort des More], Simson de Clinon ³⁰⁾, Samuel Zarza ³¹⁾, ein Ungenannter ³²⁾), קָצַר שִׁכְלִי ³³⁾), קָצַר יִד שִׁכְלִי (Maimonides, Baruch b. Mose ³⁴⁾); קָצַר לִשְׁנִי hat Galirol in der

1) R. 143 d. 2) Luzzatto: בִּינְדִי הַשְּׁנִי 31 a. 3) Zus. Lit. d. syn. Pothe S. 457. 4) Leuchter, Ende. 5) cod. Kenn. 82. 6) synag. Pothe S. 479. 7) Midr. Prov. a. 15 und Jalkut 139 b. 8) Betra 145 b. 9) Berachot 29 b. 10) Jalkut Hoch 4 916. 11) Pentateuch Commentar, Vorrede: קָצַר דַּעַת. 12) Einleitung zu בְּרֵאשִׁית S. 27. 13) Vgl. die Vorreden zu אֲרֻנְתָּה דָּוִד und בִּינְדִי דָּוִד, Jehuda b. Aschier RGA. 236, 244; Joseph Kolon RGA. N. 88 u. oft. 14) Abneura Hoch. Lied S. 9. Jos. Alfumi Vorr. zu Commentar Moab, בִּינְדִי דָּוִד S. 124, Ende a. 27 Anf. 15) Herzenspflichten, Vorr. 16) u. Anm. 14. 17) Leuchter, Vorr. 18) Katalog Michael S. 368. 19) Traces Commentar zu den 15 Midot. 20) בְּרֵאשִׁית הַשְּׁנִי S. 109. 21) Vorrede zu Commentar Nachm. 22) RGA. בְּרֵאשִׁית חֲמִישִׁים Th. 2 N. 56. 23) Vorrede zu בְּרֵאשִׁית דָּוִד. 24) L. 1, 36. 25) Hagahot Mordechai an Th. Chullin 4 757. 26) בְּרֵאשִׁית דָּוִד S. 183. 27) Ende des בְּרֵאשִׁית דָּוִד. 28) Chajim Or sarra RGA. N. 164. 165. 29) Nachwort zum Aruch ed. 1531. 30) Or sarra 4 756. 31) בְּרֵאשִׁית Vorr. 32) Wolf bibl. 4 S. 996. 33) cod. Lips. heb. 30 S. 6. 34) Vgl. קָצַר שִׁכְלִי Herzenspflichten Abneura I. Ende. 35) Vorr. der Wiener hebr. Mes. S. 108. 36) Commentar More, Vorwort. 37) More b. Nachman (angebl.) RGA. N. 112. 38) בְּרֵאשִׁית Vorr. 1600, nach More 1, 31, 2, 22.

Königskrone, קצר יצר Mose Tibben im Vorwort zu Maimonides' ספרים.

IV. Genügen einfache Ausdrücke der eigenen Unzulänglichkeit nicht mehr der wirklichen Demuth, so genügen sie um so weniger der scheinbaren: ohnehin sinken zu Formeln verbrauchte Redeweisen nach und nach im Werthe, dann muss wie Schreien dem Gesang Schwallst die Wahrheit ersetzen. Der Autor verdoppelt seine Betheuerungen, fügt der Kleinheit seiner Einsicht noch die Geringfügigkeit hinzu, zeihet sich der Schwäche und des Mangels an Verstand und im Uebermass von Höflichkeit selbst der Thorheit. Hieraus erklären sich folgende Ausdrucksweisen:

מיניס ידעתי, (Mose b. Joseph¹⁾), מיניס דעתי ויניס בניתי (Bechal²⁾), למי דעתי סכלי וסגור חכמי (Raschi³⁾), קצר דעתי, (Abnah⁴⁾), סגור דעתי וסכלי, (Abnah⁵⁾), חולסת וסכלי (Gabirol in der Königskrone), חולסת וסכלי וסגור חכמי (Abnah⁶⁾). In dem Gebetstücke אמר אלהי אבותי heissen die Menschen סכלי וסכלי und Menachem b. Salomo⁷⁾ nennt sich einen סכלי וסכלי, daher bei Späteren: סכלי וסכלי וסגור דעתי⁸⁾ oder סכלי וסכלי וסגור דעתי⁹⁾. Samuel b. Jehuda halevi¹⁰⁾ schreibt סכלי וסכלי, Kaleb Afendopulo¹¹⁾ סכלי וסכלי, Meir Aklabi¹²⁾ סכלי וסכלי וסגור דעתי und סכלי וסכלי war oben bereits die Rede.

Demnach ist der Gebrauch solcher bescheidenen Redewendungen, nächst Spuren aus dem römischen Zeitalter, seit dem neunten Jahrhundert ohne Unterbrechung nachgewiesen, wie die Belege bei Gaonen, Kafir, Josippon, Temim, Donolo, Menachem b. Seruk, Salomo Babli, Nissim, Abulwalid, Gabirol, Zablai, Isaac Glat und vielen jüngeren Autoren zeigen. Nur das mit Roms Christianisirung eröffnende und mit dem Beginne arabischer Philosophie abschliessende halbe Jahrtausend geht wie für viele Gegenstände der Culturgeschichte auch für den vorliegenden leer aus.

1) cod. Ross 769 hat גדול קדושי 1 & 25. 2) Commentar. Pent., Vorr. 3) Gattachten ms. über doppelte Galle. 4) Gloss Oxford Th. 1 S. XXII.

5) Leuchter, Vorr. Ende. 6) Herzenspflichten, Vorr. Vgl. das 3. 8: חלישות וסכלי.

7) Leuchter, Vorr. und a. 338. 8) Wörterbuch v. נר.

9) Chajim מ' RGA. S. 161. 10) Aldabi אמרתי וסכלי Vorr.

11) Meir Rothzab, RGA, S. 533. 12) אמרתי וסכלי 77v. 13) a. a. O.

Moses - Osarsyph.

Von

Prof. Dr. Lauth in München.

Als ich vor zwei Jahren die Schrift herausgab, welche den Titel führt: „Moses der Ebräer, nach zwei ägyptischen Papyrus-Urkunden in hieratischer Schriftart“, konnte ich wohl nicht erwarten, dass meine Behauptung ohne Aufzeichnungen bleiben würde. In der That sind mehrere Kritiken erschienen, die meine Thesen umzustossen versuchen; auch an beifälligen Beurtheilungen hat es nicht gefehlt, wenn diese sich auch vorerhand mehr brieflich äusserten, in der richtigen Annahme, dass ohne Beibringung weiteren urkundlichen Materials solche Adhäsionen für die Wissenschaft und die Oeffentlichkeit werthlos zu erachten sind. Indem ich nun beiden Richtungen, der kritisch bezweifelnden sowohl als der urkundlich forschenden, gerecht zu werden wünsche, gilt es einerseits die erhobenen Einwürfe auf ihren wahren Werth zurückzuführen, beziehentlich zu beseitigen, andererseits neue Beweise in's Treffen zu bringen.

Zu den ernstlichen Einwürfen ist die Besprechung meines Buches im Centralblatt (1869 Nr. 1) wohl kaum zu rechnen. Der Verfasser derselben stellt sich auf den rein negativen Standpunkt und läugnet demzufolge die Triftigkeit meiner Schlüsse, ja die historische Existenz des Moses selbst, indem er meinen Versuch, für diese in der Papyrus-Litteratur einen handschriftlichen Halt und gleichzeitige Zeugen zu gewinnen, in der härtesten Weise verurtheilt. Wie unsolid aber seine Operationsbasis beschaffen ist, möge ein einziges Beispiel von vielen darthun. Ich hatte in meinem Buche unter andern den Namen $\overline{\text{P(h)ne(c)has}}$, welchen Aharons Enkel trug, als Beleg dafür erwähnt, dass um die Zeit des Exodus ägyptisch formirte Namen von den Ebräern adoptirt wurden. Nun ist es unter allen Sachkennern, in diesem Falle den Aegyptologen, ausgemacht, dass dieser Name Phi-nechas zu trennen und „der Neger“ zu übersetzen ist. Allein der Kritiker begleitet seinen Satz: „es heisse der Neger“ mit einem starken Ausrufungszeichen, statt selbst eine semitische Etymologie des Namens zu geben, was ihm jedoch sicherlich ebenso misslingen wäre, wie bisher allen Anderen. Aber er hätte als gewissenhafter Mann wenigstens mit dem Koptischen sich vertraut machen sollen; dann hätte er z. B. in Parthey's ganz un-

parteilichem Lexicon das Wort *neg-e-n-m* *Nehs-n-bi* = verna, wörtlich „der Neger des Hauses“ gefunden. Nach solcher Probe seiner linguistischen Ausrüstung darf seine ganze Kritik als unberufen bezeichnet und nicht weiter ¹⁾ dabei verweilt werden.

Schwerer wiegt und eingehendere Widerlegung verdient der Einwurf des Aegyptologen H. Pleyte in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde“ (1869 p. 33), dass im Pap. Leydensis I. col. IV. lin. 27 nicht, wie ich gelesen „der Sotem des Ptah: Mesu“ stehe, sondern „der Sotem: Ptahmesu“, so dass meine Gleichung Mesu = Moses zu Boden fiel, ja ohne alle Basis wäre. Allein ich habe in derselben Zeitschrift (1869 p. 69 ff.) sofort aus derselben Urkunde zwei weitere Beispiele eruiert, wo der Titel *sotem* (auditor) zu dem Gottesnamen Ptah gehört, was ich übrigens in meinem Buche schon durch die allgemeine Bemerkung, dass der Titel *sotem* in der Regel einen Gottesnamen hinter sich habe, sowie durch ausdrückliche Cithrung eines demotischen *sotem-Ptah* erwiesen hatte. Der Einwurf des H. Pleyte veranlasste mich zu weiterer Umschau im Pap. Leyd. I. 350 und ich fand col. III. lin. 13 folgenden wörtlichen Passus: „es verlässt der Sotem des Ptah: Mesu den Dienst des Ptah“ — eine Bereicherung unserer Notizen über Mesu, die bereits in einem Aufsätze des H. Gustav Rösch in der evangel. Zeitschrift 1870, p. 158, verwerthet worden ist. Ferner hat H. Pleyte den Pu-Mesu des Pap. Anastasi I. gar nicht berücksichtigt. Der Mohar wird vom Schreiber so angedeutet nach meiner Auffassung, während H. Chabas (Voyage d'un Egyptien) darin eine Anspielung auf den König Rameses erblickt, aus welchem Namen die Schreiber in ihrem vertraulichen Briefwechsel *Ses-tu* (*Σεσωσις* Diodors) und *Seu-stra* (*Σεωστρις* Herodots) gebildet haben. Dass aber im Falle einer Namensverkürzung im Pap. Anastasi I. nicht Pu-Mesu sondern Pu-Mesu stehen würde, lehren zahlreiche Beispiele. Ich beschränke mich darauf, nur eines anzuführen und zwar aus der Inschrift einer Stele (56) der Wiener Sammlung (aus Ambras) wo ein gewisser „Dhutmesu genannt Mesi“ erwähnt wird. Also selbst angenommen, H. Pleyte's Lesung Ptah-mesu im Pap. Leyd. I. 350 col. IV. lin. 27 wäre die richtige, was sie nicht ist, so liesse sich mein Mesu noch immer als Abkürzung festhalten.

Der zuletzt citirte und so häufige Name Dhutmesu eignete bekanntlich mehreren Königen und ist von Manetho, der unter Ptolemäus Philadelphus schrieb, constant in *Ταύθμεσις*, *Τοθμώσις* (Theophilus ad Autolye.) griecisiert worden; ähnlich Aahmesu in *Ἀμωσις*, *Ἀμώσις*. Diese Vocalisation erscheint nun auch in dem *מֹשֶׁ* Mo-schich, dessen finales *ח* in Rücksicht auf das Verbum *מָשַׁח* (vgl. *מָשַׁח*) „berauschen“ gewählt ist, wie der betreffende Vers (Exod.

1) Möher dachselben „Kotzegeung“ hat H. Dr. Zuercke gerade nicht die Aufnahme in das Centralblatt verweigert, aber die Unterstellen des Jüden Friedens wegen gewünscht.

cap. II, 10) deutlich beweist. Allein Moscheh könnte dann wohl „der Herausziehende“ d. h. das Volk aus der Knechtschaft befreiende — denn das wäre *ἡρῶν* (das Benoni Kal) — nicht aber „der aus dem Wasser gezogene“ sein.

Der Umstand, dass des Phrao Tochter ihn Moscheh nannte und als Grund dafür angab: „denn aus dem Wasser (*ἡρῶν*) habe ich ihn gezogen (*ἡρῶν*)“ erklärt uns sowohl die Auffassung der älteren Exegeten, wonach man aber Maschul (Benoni Pa'dl) erwarten musste, als auch die sonderbare Erscheinung, dass die LXX, die Zeitgenossen Manetho's, nicht *Μώσης* oder *Μωΐς*, sondern *Μωϋσῆς* transscribirten. Ihr Beweggrund wird von Josephus Antiqq. jud. II, 9 reproducirt: τὸ γὰρ ἑδωκεν μὲν (μοϋ, μωϋ, μοϋ, μωμωϋ aqua) οἱ Αἰγύπτιοι καλοῦσαι, ὕσῃς δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας. Sie dachten offenbar an mo und uza (kopt. οὔζα) salvare, aber nicht an die Unmöglichkeit einer solchen Zusammensetzung im Aegyptischen, welches umgekehrt uza-(u)-mou erheischte. Nicht besser steht es mit der Composition *μωϋ-σῆς* der Glossa in Octateuchum (Jablonski Opusc. I 157), wo *σῆς* = τὸ λαμβάνω κατ' Αἰγυπτίους und der ganze Name *Μωϋ-σῆς* = ὁ ἐκ τοῦ ὕδατος ληφθεὶς. Denn wenn auch die Form *μωϋ* der ägyptisch-koptischen treuer entspricht und durch Suidas: *μωϋ τὸ ἑδωκεν παρ' Αἰγυπτίους, ἐξ οὗ καὶ Μωϋσῆς* bestätigt wird und für den Begriff *λαμβάνειν* das koptisch-ägyptische *si* sumere ausreicht, so erhebt sich dawider die ägyptische Grammatik eben so sehr, wie gegen *Μω-ῖσῆς*.

Die masorethische Punctuation deutet, wie oben bemerkt ist, auf den „Heranzieher, Befreier, Retter“, ist also im Gegensatze zu der passiven und wohl allgemein aufgegebenen Auffassung „der (aus dem Wasser) Gezogene“ von activer Tendenz und scheint sich neuestens bei den Orientalisten als unanfechtbar einzubürgern. Allein, wie sehr auch diese Namensform der manethonischen (*Μώσης*) sich nähert, und wenn gleich das Schluss-*ς* sich als paragogische Zuthat erweisen liesse, wie in dem bekannten *ἡρῶν* Pareoh Phar-ao, dessen Bedeutung „Grosshans“ ich zuerst vor Jahren nach Anleitung des hieroglyphischen Prototyps Par-ao und Horapollo's *οἶκος μέγας* entdeckt habe, so leidet diese Erklärung „der Herauszieher“ (Benoni Kal von *ἡρῶν*) an der unüberwindlichen Schwierigkeit, dass die Tochter Phrao's dem Findling einen ebräischen Namen gegeben haben sollte. Man sollte denken, dass die von den Aegyptologen allgemein z. B. Lepsius ¹⁾, Brugsch ²⁾, auch Heath ³⁾ dargebotene Namensform Masu, das Prototyp von *Μώσης*, mit der sicheren Bedeutung „Kind“, die für einen Findling doch nicht unpassend sein dürfte, schon deshalb auf bereitwilligere Anerkennung treffen müsste, als es der Fall zu sein scheint. Meine Hypothese unterscheidet sich von der meiner

1) In seiner Chronologie der alten Aegypter.

2) Brugsch's „Aus dem Orient“ S. 46 von „Moses und die Denkmäler“.

3) In seinem mit Recht vielfach benutzten Werke: The exodus-papyri.

Vorgänger in Bezug auf Mesu nur darin, dass sie entweder nur allgemein einen der zahlreichen Mesu oder Mesl (Statthalter von Aethiopien) annahmen, oder, wie Heath, einen Mesu ansetzten, der erst nach dem Exodus auftritt, während ich einen Mesu unter Ramses II. Miamu Sesostris aufzeigte, dessen Persönlichkeit wie keine andre der Zeit und den Umständen nach zu der des Moses stimmt.

Aber gerade diese chronologische Seite hat Anstoss erregt und den dritten Einwurf gegen meine Thesis hervorgerufen. Nach einer Anmerkung p. 67 des Werkes von Nöldeke ¹⁾ behauptet H. Hitzig „Lauth's Mesu könne nicht Moses sein, weil Ramses II. nach richtiger Chronologie von 1659 bis 1693 regiert habe, während die Geburt des Moses auf das Jahr 1593 bis 1592 treffe.“ Ich muss mit dem Roccensenten H. Pfarrer Gustav Rocsch die peremptorische Frage stellen: „Wo ist Brief und Siegel für die Richtigkeit der ägyptischen Chronologie Hitzig's?“ Mein Ansatz des Exodus auf 1492 v. Christus ist nichts Neues; er ist nur der altherkömmliche, der mit den 480 Jahren vor dem Tempelbau zusammenhängt. Was ich Neues hinzugebracht, ist die Epoche der Phoenixperiode 1525 v. Christus, wie ich sie im Pap. Leyd. I. 350 col. IV. lin. 4 und 5 angedeutet fand und zwar in dem Feste, welches der älteste Sohn des Königs Namens Chamoas, am 30. Mechir des Jahres 52 seines Vaters veranstaltete. Es steht deutlich: „Anfang des Jahres der Zurückweichung“. Da nun auch im Todtenbuche wiederholt der 30. Mechir d. h. die Jahresmitte als ein grosses und zwar kalendarisches Fest in Am (Ou, Heliopolis) mit Beziehung auf den Behu-Vogel (*ḥw*) erwähnt wird — da ferner in der Uebersetzung des Obeliskentextes durch Hermapion die ausdrückliche Stelle vorkommt: *ἀληρώσας τὸν χρόν τοῦ Φαίριδος ἀγαθῶν (ὁ βασιλεὺς, Παμίδης)*, die, wie der ganze Text, auf Ramses II. Miamu Sesostris geht — da endlich Tacitus (Annal VI 28) sagt: *primum phoenicem Sesostride dominante advolasse*: so zog ich den gewiss nicht unüberlegten Schluss, dass das vom Prinzen Chamoas veranstaltete Fest eben die Epoche der Phoenixperiode sei, welche ich nach Anleitung des taciteischen Capitels auf 1525 v. Chr. setzen musste. Nun regierte aber Ramses II. 66 Jahre, und diese lange Dauer seiner Herrschaft ist nicht nur durch die zahlreichen Denkmäler, die er geschaffen und datirt hat, sondern jetzt auch durch einen monumentalen Text aus der Zeit eines späteren Ramessiden (IV) ²⁾ bestätigt, wo dieser sich wiederholt die 66 jährige Regierungsdauer seines Ahnen Ramses II. wünscht. Auch Manetho's Liste giebt ihm 66 Jahre 2 Monate. Wenn nun 1525 = 52 des Ramses II., so fällt sein Tod auf 1514/13 und die Katastrophe seines Sohnes und Nachfolgers Monoptah, der 19 J. 6 M. regierte, auf 1492 v. Christus. Dieses von mir zwar gefundene aber nicht ad hoc gesuchte Resultat trifft mit dem Exodus

1) Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments.

2) Rev. arch. 1869. Avril.

zusammen — hätte ich dies verschweigen sollen? Gewissen Herrn z. B. dem Kritiker des Centralblattes, der mich wegen dieses Zusammenstreffens höhnisch behandelt, diene ein für alle Mal die Erklärung, dass die Aegyptologen als solche weder gläubiger noch ungläubiger sind als andere Gelehrten und Orientalisten.

Warum hat nun H. Hitzig von meiner Epoche der Phönixperiode 1525 so wenig gesprochen, als die andern Kritiker? vielleicht H. De Rougé ausgenommen, von dem ich hoffe, dass er in seiner Besprechung¹⁾ meines Werkes Bedacht darauf genommen haben wird.

Ein weiteres Element der Forschung liegt in der Thatsache, dass der grosse Führer und Gesetzgeber der Ebräer (Apriu) einen Doppelnamen führte. Ich rede nicht von *Μελχίας*, das sich auf seine Sohnschaft der *Φαρία* (Pharao-Tochter) *Οθρονιδης*, also auf $\frac{1}{12}$, noch von *Μόνιος*, das sich auf das kopt. *mon* pastor, also auf sein Hirtenleben beziehen lässt; sondern von *Όσαρσούφ*.

In meinen Buche habe ich diesen Namen aus dem Semitischen gedeutet als *A-sar-soph* „das Binsenkörblein“ im Gegensatze zu Pharao „dem Grosshause“. Es fragt sich nun, ob hierfür weitere Belege beigebracht werden können. Um die Lösung dieser Aufgabe anzubahnen, muss ich zuvörderst die beiden Stellen Manetho's bei Josephus contra Apion. anführen, wo der Name *Όσαρσούφ* erscheint. Die erstere lautet: *οι δὲ (λεπτοὶ) ἡγεμόνα αὐτῶν λεγόμενον τινὰ τῶν Ἡλιοπολιτῶν ἡγῶν Όσαρσούφον ἐστήσαντο*. Die letztere, ebenfalls mit Manetho's eignen Worten gegebene, lautet: *λέγεται δὲ ὅτι τὴν πολιτείαν καὶ τοὺς νόμους αὐτοῖς καταβαλόμενος ἱερὺς, τὸ γένος Ἡλιοπολίτης, ὄνομα Όσαρσούφ, ἀπὸ τοῦ ἐν Ἡλιουπόλει θεοῦ Όσίριως, ὡς μετίβη εἰς τοῦτο τὸ γένος, μετετίθη τὸ ὄνομα καὶ προσηγορεύθη Μωΐσης*.

Nach dieser Darstellung, die übrigens aus dem überarbeiteten Manetho stammt, wie mehrere Zusätze seiner Königs-Liste ebenfalls beweisen, wäre also *Μωΐσης* (man beachte die den Einfluss der Septuaginta verrathende Form!) der Name des Priesters in der Sprache der Aussätzigen, *Osarsoph*, hingegen sein früherer, also ägyptischer Name, was auch daraus hervorgeht, dass dieser von dem heliopolitanischen Osiris hergeleitet wird. Dass wir gezwungen sind, den umgekehrten Fall anzunehmen, ergibt sich aus der oben begründeten Gleichung *Mesu = Μωσῆς*. Indess, bevor hierüber endgültig entschieden werden kann, muss der betreffende Name des Osiris von Heliopolis zuerst aus ägyptischer Quelle nachgewiesen sein.

Ich bin jetzt so glücklich, dies mit aller Sicherheit thun zu können. Im Todtenbuche cap. 142, wo Osiris unter hundert Namen angerufen wird, steht col. 9 a: „*A-sar-sop(b) du prächtiger, du Geist von Am!*“ Schon dies eine Beispiel würde genügen, die Stelle *τοῦ ἐν Ἡλιουπόλει Όσίριως* authentisch zu erläutern, da

1) *Museo et les Hiérophes d'après les monuments égyptiens* in einer französischen Revue, die mir leider bis jetzt unzugänglich geblieben ist.

Asar die ältere Aussprache von Osiris (vgl. *סרסר*), *sap* = *saph* und *σάπ*, *Ann* = *Ἰστ* und *Ἰλιούπολις*. Ich will aber der Wichtigkeit des Gegenstandes halber noch andere Belege beibringen. In der grossen von mir in den Schriften der bayr. Akad. d. Wissenschaften übersetzten Inschrift des Aethiopen Pianchi heisst es lin. 101: „Nachdem Seine Majestät (von Memphis Idnweg) weiter gezogen war gen Ann über den Berg von Cherau, auf dem Wege des Gottes *Sap u. s. w.*“ Hier ist also der Name Osiris gerade so angelassen, wie an manchen Stellen der Euterpe Herodots. Zu dem grossen Osiristexte, den ich in seinem incompleten Zustande vor vier Jahren in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde“ unter der Aufschrift „die siebenbürgische Trauer um Osiris“ (vom 24. bis 50. Choiak) übersetzt habe, ist jetzt durch Dümichen (Recueil von Brugsch, Band IV. pl. I—XXII, col. 1—126) der grösste Theil neu hinzugefügt worden. In diesem überaus werthvollen Texte ist der Gott Osiris unter der Form *Asarsaph* die Hauptperson und kehrt jeden Augenblick wieder. Wenn H. Dümichen die Ansicht ausspricht, dieser (*Asarsaph* oder) *Osiris-Sep* sei wohl kein anderer, als der Phönix-Osiris, welcher in Gestalt eines zum Himmel sich erhebenden Sperbers (mit der Aussprache „*sap*“) das Nomos-Symbol des 18. oberägyptischen Gaues bildet, dessen Metropolis den Namen „Phönixstadt“ führte, so hat er vergessen, dass *Beu* in der Namé des Phönix, dieser kein Sperber, und *Asarsaph* stets durch das Determinativ des Grasses (oder einer Blüthe) näher bestimmt wird. Ausser diesen Deutbildern erscheint auch einmal das Determinativ des Gaus, aber offenbar nur um eines Wortspieles willen, da *hesop* den Gau bedeutet. Daraus erklärt sich jetzt auch eine bisher dunkel gebliebene Stelle der Rosettana lin. 7 des erhaltenen Theiles, wo nach den Worten *ma ari a natera* = *quomodo sit Dils* dreimal das Zeichen des Gaus steht. Es sind aber nicht die Nomengötter gemeint, sondern das Zeichen ist *sap-a* zu lautiren und auf Grund des koptischen *ccu reliquus erat reliqui*, sowie der griechischen Uebersetzung *κατὰ καὶ τοὺς ἄλλοις ὅτοις* ist zu übertragen „so wie es gethan wird den übrigen Göttern“.

Auch in dem von H. Chabas so meisterhaft behandelten Papyrus magique (S. 178) des H. Harris erscheint der Gott *Asarsaph* und zwar in Verbindung mit der Stadt *Ann* und den Sümpfen des Delta.

Aus allen diesen Beispielen, die sich leicht vermehren liessen, müssen wir für *saph* wegen seines mit dem von *σιν* *cin* herha gleichen Deutbildes auf die Bedeutung Schilf schliessen, d. h. auf *σιν* *juncus scirpus*, welches nach Gesenius hauptsächlich das Nilschilf bezeichnet. Der Gott *Asarsaph* war also vermuthlich der in den Sümpfen und Schilfgegenden von Typhon verfolgte und von Isis gesuchte Osiris, dessen „ältestes Heiligthum die uralte Stadt Heliopolis besass.“

Mau könnte, weil *saph* im kopt. Lexicon sich nicht mehr findet, auf den Gedanken gerathen, es sei gerade eine Entleerung

des somit $\pi\pi$. Allein hiegegen spricht das Vorkommen dieses Stammes auf den ältesten ägyptischen Denkmälern. Dümichen's Resultate (Taf. VIII.) enthalten eine Darstellung von einigen Leuten, die mit Drehen und Befestigen von Schiffstauen beschäftigt sind; der Begleittext sagt: „das Drehen der Seile von sep .“ Man denkt unwillkürlich an *cenu linum*, und auch das Deutbild: ein abwärts hängender Blütenkelch führt zunächst auf den Flachs. Die Vermittlung zwischen *linum* und *juncus* (Schilf = *scirpus*) liegt eben in *cenu fimbria*, $\pi\pi$ das Ende, die Spitze. Genau dasselbe Determinativ der Flachsblüthe findet sich hinter dem Gottesnamen *Asar-suph* bei Mariette Fouilles II. pl. 26 col. 1 rechts h. Ueberhaupt wurden die Deutbilder manchmal promiscue gebraucht; so z. B. erscheint das Wort *Sep* zur Bezeichnung des 18. Ganes manchmal ¹⁾ durch den figurativen Namen und zugleich den Vogel mit ausgebreiteten Flügeln determinirt; es sollte sowohl an *cenu reliquus* als an *cenu celeritas* erinnert werden. Ebenso citirt Brugsch in seinem Lexicon p. 1201 ein *sep*, welches eine Art Hanf nebst dem genannten Vogel hinter sich hat, wobei man an *cenu alga linum* denken mag. Nichts ist häufiger als das Wort *sep con vices* mit einem Kreise, der zwei kurze Läden hinter sich hat; es ist wohl mit $\pi\pi\pi$ colligere verwandt und wird doch auch im Sinne von *cenu reliquus* verwendet. Ferner trifft man hinter *sep* (dem Namen des salischen Ganes) entweder den Schild mit 2 Pfeilen, oder einen mit Schild und Schwert bewehrten Mann, oder den genannten Kreis nebst dem Vogel des Schilochten und dem schlagenden Mame: es wird damit *cenu rebellis*, *rebellio*, $\pi\pi\pi$ e media sustulit Interfecit bezeichnet. Auch das Reduplicativum dazu fehlt nicht: *sep i* oder *sep sep* entspricht vollständig dem $\pi\pi\pi\pi$ „Gesindel“. Mit dem formativen *t* erweitert zeigt sich der Stamm *sep et* als *collectio*, wobei er den getupften Kreis hinter sich hat. Dasselbe *sept* mit dem Meiser determinirt, erinnert an $\pi\pi$, $\pi\pi\pi$ nachstellen, überfallen. Mit den beiden Lippen determinirt, muss es dem kopt. $\epsilon\pi\pi\pi\pi$, $\epsilon\pi\pi\pi\pi$ labium, so wie dem $\pi\pi\pi$ entsprechen, während *sep(t)* mit einem Sopha hinter sich wohl mit $\pi\pi$ *solium atrium* zusammenhängt.

Was soll diese vielleicht ermüdende Aufzählung beweisen? Ich dünkte, wenigstens so viel, dass das Altägyptische mit dem Semitischen in sehr naher Verwandtschaft steht: dass demnach (*Asar-*) *suph* gerade kein Lehnwort zu sein braucht. Es steht auch durch das Obige fest, dass *Asarsuph* oder mit geringer Umlautung *Oasopv* der Name des in Ann verehrten Osiris gewesen. Was folgt daraus für unsere Frage?

Bekanntlich führten bei den Aegyptiern alle Verstorbenen den Titel Osiris; aber es ist mir kein Beispiel bekannt, dass irgend einmal Lebende diesen Namen getragen hätten. Freilich gab es Formationen wie *Pet-osiris* „die Gabe des Osiris“; indess wurde

1) Birkh in der Zeitschr. f. ägypt. Spr. u. Alt. 1869. S. 52.

dem Eigennamen *Βούσις* schon von Eratosthenes die historische Existenz abgesprochen und das mit Recht, weil dieser Name ursprünglich einer Stadt Pe-Osiri „Haus des Osiris“ eignete. Auch die Beinamen dieses Gottes z. B. Unnofer, woher *Ἰννοφις*, *Ἰννοφας*, *Ἰννοφ* bei Plutarch de Is. et Osir. c. 12 nach Hermias richtig mit *Ἰννοφίης* übersetzt, da er wörtlich „gutes Wesen“ bedeutet, erscheinen häufig als Namen von Sterblichen; aber kein Beispiel ist vorhanden, wo ein Aegyptier sich Asar-soph genannt hätte. Was ist hieraus zu schliessen? Offenbar nichts Anderes, als dass *Ἰννοφίης*, der andere Name des Moses, ursprünglich nicht ein ägyptischer, sondern ein semitischer d. h. ebräischer Name gewesen. Ich habe deshalb in meinem Buche A-sar-soph getrennt und übersetzt „das Binsenkörblein“. Zu diesem Unterfangen berechnete mich sowohl die Nothwendigkeit der Alternative: da Moses-Mose ägyptisch, so muss, weil von einer Umbenennung (*μετεπίθη τοῦ ὀνόματος*) des Namens die Rede ist, *Ἰννοφίης* semitische Benennung sein — als auch die Wahrnehmung, dass *r* und *l* im Semitischen gerade so, wenn auch nicht so häufig wie im Aegyptischen, promiscue gebraucht werden, woraus die Gleichheit von *sar* und *so* „der Korb“ sich ergab. Das voranstehende *a* musste dann als Articulus praepositivus, entweder = *א* oder nach Analogie des aramäischen *א* postpositivum gefasst werden.

Die oben erhärtete nähere Verwandtschaft der beiden Idiome lässt nun erwarten, dass ein dem semitischen *so* corbis canistrum und *so* olla homogenes *ser* oder *sar* auch im Aegyptischen anzutreffen sein wird. In der That citirt Brugsch in seinem Lexicon die Wörter *sara* und *seri* durch Wasser, Krug und Metall determinirt, und übersetzt sie mit amphora. Dass Flüssigkeitsmasse auch für Trockenes angewendet werden, ist zu natürlich, als dass wir es bei diesem Stamme nicht ebenfalls treffen sollten. Wirklich bietet das Koptische *cip* mensura aridorum, wozu sich vielleicht als wurzelverwandt *ci* foramen panni e quo filum educitur noch gesellen dürfte. Einen ähnlichen Wechsel von *r* und *l* zeigen *scripas* und unser „Schilf“.

Ich würde übrigens dieser meiner Analysis des Namens *Ἰννοφίης* kein besonderes Gewicht beilegen, wenn nicht eine andre Quelle mir eine ägyptische Uebersetzung von *Ἰννοφίης* zu bieten schiene. Ich meine die Stelle des Josephus contra Apion. l. 32, wo er nach Manetho's Bericht über die Vertreibung der Aussätzigen den des Charemon giebt. Dieser sagte, der König *Ἀπριωσις* (Menoptah) habe auf den Rath des Hierogrammaten *Περικλῆντος* 26 Myriaden Verschändeter (*ἱκανοὶ*) vertrieben: *ἔγχεσθαι δ' αὐτῶν γράμματα Μωϋσῆν τε καὶ Ἰωσήφον καὶ τοὺς ὑπογραμματοῦς Αἰγύπτου δὲ αὐτοῖς δρόματα εἶναι, τῷ μὲν Μωϋσῇ Τριῖς θέραι, τῷ δὲ Ἰωσήφῳ Πενταήρ.*

Wer, wie hier Charemon, Moses und Joseph zu Zeitgenossen macht, dem ist auch zuzutragen, dass er ihre entsprechenden ägypt-

tischen Namen gegenseitig vertauscht haben wird, um so mehr, als der *Περίσφη* wegen seiner Schlusssylbe sofort an Joseph erinnerte. Wir aber erinnern uns, dass die Varianten zu *Θασπίς* ähnlich mit *σφη* anlauten und sich aus dem Etacismus erklären. Dazu kommt, dass Chaeremon bei dem Namen *ἱερογράφου* den ausdrücklichen Zusatz hat: *καὶ τοῦτον ἱερογραμματίαν*. Nun aber ist *ἱε* ägyptisch „der Schreiber“ und entspricht der ersten Sylbe von *Τι-σιθίς*, während die beiden Schlusssylben — *σιθίς* mit fast zwingender Nothwendigkeit das ägyptische Wort anten „König, königlich“, also den *βασιλικογραμματίαν* ergeben. Nun ist es gewiss nicht zufällig, dass unsere Bilingues: Rosettana (Philensis) und Tautica den Ausdruck *ἱερογραμματίαν* da gebrauchen, wo der hieroglyphische Text *ihl-par-anch* wörtlich „Schreiber des Lebens-(Doppel-)hauses“ bietet. Am Schlusse der Tautica wird *γράφειν Ἀγνόντιαν* gesetzt, wo der hieroglyphische Text *sach-na-par-anch* hat: „die Schrift des Lebenshauses“, wofür die Rosettana griechisch *ἱεροῦ γραμμῶν* hieroglyphisch „Schrift der göttlichen Worte“ bietet. Es scheint also, dass das „Lebens-(Doppel-)haus“ eine verblühte Bezeichnung des Königspalastes war, aus welchem ja bekanntlich alle Schreiber ihren Lebensunterhalt bezogen. Dabei kommt es wohl auch, dass Chaeremon neben *ἱερογραμματία* die ganz allgemeine Bezeichnung *γραμματίαν* gebraucht.

Man ersieht aus allem, dass *Τι-σιθίς* „der königliche Schreiber“ bedeutet und auf die Thätigkeit des ägyptischen Joseph angeschlossen besser passt, als des Moses, dessen ägyptischen Beinamen wir also in *Περίσφη* zu erblicken haben. Ueber *σφη* = *σίφ* „das Schilf, die Binse“ brauche ich nichts mehr zu sagen. Ebenso erledigt sich die Gleichheit des semitischen Artikels *ʾ* oder *ʿ* mit dem ägyptisch-koptischen *pe ne* unmittelbar. Es bleibt also von *Πε-ρι-σφη* nur die mittlere Sylbe übrig, welche in der Bedeutung mit *cap* *ḥ* „Korb“ oder „Gefäss“ überhaupt identifizirt werden muss. Es erscheint in der That das Wort *gai*, mit einem krugartigen Gefässe determinirt, sehr oft; seltener ist bei der Gruppe *gai* ein Binsengeflecht nebst Haus als Deuthälter angebracht, z. B. in der von Brugsch Lexic. p. 1508 citirten Legende. In der koptischen Nachfolge entsprechen diesem Prototype *gai*: *ꜥꜣ* calix; *ꜥꜣ* patina, catinus; *ꜥꜣ* abetum, vas testaceum; aber auch *ꜥꜣ* *zárur* canistrum, welch letztere wieder mit *ꜥꜣꜣꜣ* canistrum corbis verwandt scheinen. Der Uebergang des guttural anlautenden *gai* in *ꜥ* ist ganz normal und bildet die Regel; ich erinnere nur an *garu* = *ꜥꜣꜣꜣ* *no*. So wie nun die Griechen *Τάρις* setzten, wo die Aegypter *ꜥꜣꜣꜣ* und die Ebräer *Zoan* schrieben, so musste aus dem *ꜥꜣ* griechisch *ꜥꜣ* und durch Verkürzung, weil der Accent auf der Schlusssylbe *σφη* ruht, *ꜥꜣ* entstehen. Der so gebildete Name *Πε-ρι-σφη* ist somit als ägyptische Uebersetzung des semitischen *A-sar-soph* *Θασ-σίφ* anzusehen und mit „das Binsenkörbchen“ zu übertragen.

Wenn man nun Vorstehendes unbefangen würdigt und bedankt, dass ich in dem semitisch-schreibenden und benannten Mohar: Mesu (-Asarsoph) einen der hervorragendsten Männer aus der Regierungszeit Ramses II. aufgezeigt habe, wohin die Anfänge des biblischen Moses fallen müssen, so wird man wenigstens einräumen, dass mein Mesu = Moses sein kann. Ob er es wirklich ist oder sein muss, können nur Papyrus-Urkunden entscheiden, in denen entweder die Namen Mesu-Asarsoph zusammen vorkommen, oder des Exodus in ähnlicher Weise gedacht ist, wie der Aprin (Ebräer) „die Steine schleppen zum Bau der Stadt Ramses“ in zwei Leydener Papyrus.

Zur semitischen Epigraphik.

Von

Konst. Schlettmann ¹⁾.

II.

— und — als phönizische Personal-Suffixe
der 3. Pers. Sing.

Meiner Schrift über die Inschrift Eschmunnazars hat ein mit Recht hochgeachteter Pariser Gelehrter, J. Derenbourg (der Aeltere), in dem *Journal Asiatique* von 1866 (tome XI. p. 87—107) eine eben so wohlwollende als einflussliche Besprechung zugewendet. Besonders ausführlich hat derselbe (p. 92—97) meine Auffassung der oben bezeichneten Suffixe zu widerlegen gesucht. Das — will er nur als Suffix der 3. Pers. Plur., das * nur als Suffix der 1. Pers. gelten lassen. Zwar hat er an zwei der von mir geltend gemachten Stellen nicht umhin gekonnt anzuerkennen, dass da, wo die Inschriften ein * zeigen, ein Suffix der 3. Pers. stehen müsse. Aber an der einen Stelle (in der 1. Inschrift von Umm el awamid) beseitigt er das * durch eine kühne Conjectur, an der anderen (in der *Massiliensis*) will er wenigstens meine Punctuation durch eine bessere ersetzen. Eben so erkennt er an einer einzigen Stelle (gleichfalls in der *Massiliensis*) das — als Singularsuffix an, meint aber auch hier durch eine von der meinigen verschiedene Punctuation dem Zugeständniss alle weitere Bedeutung zu nehmen.

Die obwaltende geringfügig scheinende Differenz ist doch sowohl in sprachgeschichtlicher Hinsicht als für die Erklärung einer ganzen Reihe von Inschriften von Wichtigkeit. Mehrere Fachgenossen haben mir persönlich ihre Zustimmung ausgesprochen. Eben so hat Bickell, der einzige Sachkundige, der, soviel ich weiss, in Deutschland meine betreffende Schrift in umfassenderer Weise besprochen hat, sowohl meine Auffassung der beiden bezeichneten Suffixe, als meinen Versuch, deren Ursprung zu erklären, gutgeheissen (in dem *Bonner Theolog. Literaturblatt* 1869 S. 363—370). P. Schröder hat in dem betreffenden Abschnitte seines Entwurfs der phönizischen Grammatik (S. 146—157) alle wesentlichen Momente meiner Darstellung

1) Vgl. Band XXIV. S. 403—414.

angenommen und einige werthvolle neue Bemerkungen hinzugefügt, ohne dabei in Derenbourg's Einwendungen einzugehen. Dem, was letzterer mir gegenüber geltend macht, hat dagegen einer der tüchtigsten und verdienstvollsten Epigraphiker, Levy, im 4. Heft der phönizischen Studien (S. 9, Anm. 2) seine „vollständige Beistimmung“ ertheilt. Er scheint also dessen Erörterungen, da er selbst nichts hinzufügt, für vollkommen genügend zu halten. In der That werden kaum andre Momente, als die in jenem Artikel des Journal Asiatique entwickelten, meiner Auffassung entgegengesetzt werden können.

Unter diesen Umständen halte ich es für geboten, die erhobenen Einwendungen meinerseits einer Prüfung zu unterziehen und zu zeigen, warum ich dieselben nicht als triftig anzuerkennen vermag²⁾. Es kann mir nur erfreulich sein, dass mein wissenschaftlicher Gegner da, wo er zur Bekämpfung meiner grammatischen Expositionen schreitet, von meiner ihm vorliegenden Schrift ausdrücklich bezeugt, dass er darin „die Mässigung gegenüber gewissen Intoleranzen, den Geist der Unparteilichkeit in der Beurtheilung anderer Erklärungsversuche und die aufrichtige Wahrheitsliebe“ anerkenne. Dieser guten Meinung, die er von mir hegt, hoffe ich auch im Folgenden zu entsprechen, ob ich gleich im Interesse der Wissenschaft seiner Kritik Schritt für Schritt mit scharfer Metakritik folgen muss. Die Schwierigkeit und Mühseligkeit der phönizischen Sprachforschung hat ihren Grund besonders in dem trotz der neueren Entdeckungen verhältnissmässig noch immer spärlichen Gehalt des epigraphischen Materials. Wenn die unter dem Sande liegenden Trümmer der phönizischen Weltstädte einst auch nur eine mässige Anzahl von Inschriften gleich der grossen Sidonischen darboten, wird manche jetzt unvermeidliche Discussion überflüssig geworden sein. Bis dahin müssen wir, da doch nun einmal die Trümmer der Sprache Kanakas einen so hohen sprachlichen und archäologischen Werth für uns haben, mit dem Wenigen um so genauer haushalten und durch die gespannteste Strenge des wissenschaftlichen Verfahrens, die sich bis ins Kleinste hinein zu erstrecken hat, denjenigen Grad von Gewissheit erstreben, welchen zu erreichen schon jetzt möglich ist.

Für Leser, welche über die hier zu untersuchende Sache selbst etwa zum erstenmal sich zu orientiren wünschen, schicke ich einige kurze Bemerkungen voraus. Ein alphönizisches Suffix der dritten Person Sing. auf 𐤌 habe ich zuerst in dieser Zeitschrift 1856, (X. 412 f.) durch Stellen in der Inschrift des Eschmunazar und in anderen Inschriften zu belegen gesucht, nachdem Ewald bereits das neupunische 𐤌 als Suffix der 3. Person = e gelesen hatte. Letzterer ist mir in der Anerkennung jenes 𐤌 nachgefolgt (über die grosse Karthagische Inschrift 1864 S. 41, 44). Schon lange zuvor hatte

2) Andere Bemerkungen Derenbourg's gedanke ich zusammen mit dem, was seitdem auch von anderen Seiten zu einzelnen Stellen der Inschrift Eschmunazar's bemerkt worden ist, in einem späteren Artikel zu besprechen.

er das Suffix 𐤌 der 3. Pers. Sing. erst bei Plantas (Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. 1842 S. 413) und dann auch in phönizischen Inschriften nachgewiesen. Beide Suffixe habe ich endlich in einem besonderen Anhang zu meiner 1868 erschienenen Erklärung der Inschrift Eschmunazar besprochen (S. 164—184, womit auch mehrere daselbst berührte Stellen der vorangehenden Erklärung selbst zu vergleichen sind). Ich gab dort 1) den Nachweis des gemeinschaftlichen Ursprungs beider Formen und ihres Verhältnisses zu verwandten Erscheinungen des semitischen Sprachbaus; 2) eine nochmalige sorgfältige Vergleichung der Stellen in den Inschriften und bei Plantas, in welchen jene Suffixe zu erkennen sind. Gegen beide Theile meiner Auseinandersetzung hat Derenbourg Einspruch erhoben. Es wird sich empfehlen, hier mit dem zweiten, nämlich mit der Feststellung des sprachlichen Thatbestandes, zu beginnen. Ich bitte dabei die Vocalisirung von 𐤌 und 𐤎 , auf deren Begründung wir erst weiter unten eingehen können, vorläufig hypothetisch anzunehmen.

Ich selbst habe mich (wie ich auch schon früher angedeutet habe) zu der Annahme jener Formen nicht ohne anfängliches Widerstreben entschlossen. Sie haben bei der nahezu fast Identität zu nennenden Verwandtschaft des Hebräischen und Phönizischen etwas sehr Befremdendes. Auch ist es höchst auffällig, dass das Suffix der ersten und dritten Person (𐤎 = mein Sohn und 𐤎 = sein Sohn) orthographisch nicht unterschieden sein sollten. Aber ähnliche befremdende Erscheinungen müssen wir auch sonst als vorhanden anerkennen. Das Syrische ist mit dem sogenannten Chaldäischen fast identisch. Denken wir uns, wir hätten das letztere allein durch literarische Denkmale gekannt und fänden nun das erstemal auf einigen syrischen Inschriften eine Form wie $\text{ܕܥܡܪܐܢ} = \text{ܕܥܡܪܐܢ}$; auf einer anderen aber stünde es = ܕܥܡܪܐܢ . Gewiss würde man, auf die Analogie aller semitischen Dialekte gestützt, die künstlichsten und gewaltsamsten Anstrengungen machen, um dem syr. ܕܥܡܪܐܢ die gleiche Bedeutung mit einer entsprechenden hebr. und chald. Form beizulegen³⁾.

Ähnlich haben auch wir, eben so gut wie Hr. Derenbourg und andere Gelehrte, die phönizischen Suffixe auf 𐤌 und 𐤎 anfänglich genau nach Analogie des Hebräischen zu deuten gesucht. Aber diese bei einer ganzen Anzahl von Stellen sich immer wiederholenden Künsteleien und Quälereien verletzten unser Sprachgefühl und dies fand sich erst dann beruhigt, als wir uns entschlossen in der

3) Auf analoge auffällige Erscheinungen habe ich in meinem Eschmunazar S. 88 in gleicher Absicht hingewiesen. Ich erwähne noch an ein andere Analogon. Dass im Assyrischen die verbale Grundform aller semitischen Dialekte, das Präteritum, schlechtthin fehlt und dass statt dessen durchgängig die Imperfectform steht, ist etwas so Schwergläubliches, dass es noch jetzt manchem einen freilich höchst ungegründeten Scrupel an den sinnlichen hinheligen assyrischen Entzifferungen einflößt.

bezeichneten Weis die vom Hebräischen abweichenden phönizischen Sprachbildungen — trotz des Auffälligen das in ihnen liegt — anzuerkennen.

Freilich kann man eines Anderen Sprachgefühl sich an eben diesem Auffälligen jener Sprachbildungen in dem Masse ablesen, dass er sagt: „Ich nehme lieber als Aushülfe jene Deutungen auf mich, die ihr einerseits als Künsteleien und Quälereien von euch weist. Ich gestehe euch das Recht nicht zu, diese Aushülfen als unzulässig zu betrachten. Ich finde dieselben für mein Sprachgefühl vollkommen zulässig.“

Genau diese Stellung nimmt Hr. Derenbourg uns gegenüber ein. Es handelt sich bei einer Anzahl der zwischen uns streitigen Stellen von Inschriften darum, ob das phönizische Suffix * nach hebräischer Analogie durch ein plötzliches Umschlagen der dritten Person in die erste erklärt werden könne. In Beziehung darauf äussert sich der Pariser Gelehrte (a. a. O. S. 96 f.) folgendermassen: „Ces sortes de changements sont si fréquents dans les Écritures aussi bien que chez les dérivés profanes de l'Orient, qu'il ne faudrait pas se donner tant de peine inutile pour les éviter, quand une fois ils paraissent aux délicats un peu plus brusques qu'à l'ordinaire. La mesure entre ce qui se peut et entre ce qui ne se peut pas en ce genre est difficile à déterminer, et personne n'a le droit de déclarer, de par l'autorité de son sentiment individuel, une telle construction impossible.“

Gewiss wird H. Derenbourg keine meiner Aeusserungen so verstanden haben, als habe ich mir das Recht anmassen wollen „de par l'autorité de mon sentiment individuel“ zu entscheiden, was jenes „schwer zu bestimmende Mass des sprachlich Möglichen oder Unmöglichen sei“. Eben so wenig wird er sich selbst eine derartige Autorität zuschreiben. Unsere beiderseits ausgesprochenen entgegengesetzten Meinungen waren also zunächst nur Appellationen an den *sensus communis* der Fachgelehrten, von welchem wir in fortgesetzter öffentlicher Debatte die Bestätigung oder die Widerlegung der von uns geltend gemachten Momente erwarteten.

Von besondrer Bedeutung für das zwischen uns streitige Mass des zulässigen oder unzulässigen plötzlichen Personenuwechsels in dem Redefuge der phönizischen Inschriften sind ohne Zweifel die etwa auftretenden Analogien in anderen Sprachen. Derenbourg begnügt sich damit, sich hierauf in seinen oben angeführten Worten sehr in Rausch und Bogen zu berufen. Ich habe denselben Punkt von Anfang an sehr genau in Erwägung gezogen. Ich suchte selbst, da ich das * als Suffix der 3. Pers. festzuhalten suchte, nach solchen Analogien. Schon im Jahrgang 1856 dieser Zeitschrift bemerkte ich, dass solche „in gemessener prosaischer Rede schwerlich zu finden seien“, dass die zu dem צדד mit nachfolgendem צד in der Melit. 1. nur in den Sinn gekommene Parallele, welche durch das der türkischen und persischen Umgangssprache angehörige بنده تر و فرنداشم,

من *u. dgl.* dargeboten zu werden scheint, doch niemanden werde befriedigen können (a. a. O. S. 413 Anm.). Man wird mir hierin, wie ich glaube, eben so beistimmen, wie in dem was ich in meiner Schrift über Eschmunazar (S. 175) bemerkt habe: „Wenn man sich auf den kühnen Personenwechsel in der dichterischen und prophetischen Rede der Hebräer beruft, so verkennt man völlig das Wesen des trockenen Lapidarstils der Inschriften.“ Uebrigens entsprechen selbst jene Kühnheiten nicht genau den gleich specieller zu charakterisirenden Wunderlichkeiten, welche das phönizische „, durchgängig als Suffix der 1. Pers. genommen, zu Wege bringt. Zu diesen habe ich vollends in den prosaischen Stücken des A. T. keine wirklichen Parallelen gefunden. Hr. Derenbourg dürfte, wenn er sich um solche bemühte, schwerlich glücklicher sein.

Betrachten wir nun zunächst die beiden epigraphischen Stellen, von welchen H. Derenbourg, indem er sie als Beispiele herausgreift, ausdrücklich sagt, dass er den bezüglichen Personenwechsel unbedenklich annehme. Die erste ist die in der 1. Zeile der Inschrift Eschmunazars, die ich erklärt habe: „Im 14. Jahre seiner Herrschaft (𐤌𐤍𐤏), des Königs Eschmunazar, Königs der Sidonier, Sohnes u. s. w., redete (𐤏𐤍𐤕) Eschmunazar u. s. w. also (𐤏𐤍𐤕)“ u. s. w. Ebenso erklärte ich (S. 90 meiner Schrift) nach Levy's scharfsinniger und zweifellos richtiger Ergänzung den Anfang der kleineren 2. sidonischen Inschrift: „Im 2. Jahre seiner Herrschaft (𐤌𐤍𐤏), des Königs Bodastart, Königs der Sidonier, bestimmte Bodastart, König der Sidonier“ u. s. w. — Es handelt sich hier also um eine feststehende Form des officiellen Sidonischen Stiles⁴⁾.

H. Derenbourg bemerkt dazu: „La transition à la troisième personne, qui commence par 𐤏𐤍𐤕, ne nous choque pas“, und er knüpft eben daraus die oben wörtlich angeführten Aeusserungen, in welchen er dem Einzelnen das Recht der Entscheidung de par l'autorité de son sentiment individuel abspricht. Es hätte ihn dabei bedenklich machen können, dass gerade bei jener Stelle ausser mir auch Ewald, Meier, Wex, Blau, Levy jenen Uebergang unerträglich gefunden und daher zu verschiedenen Anshöfen gegriffen haben, die von mir nicht ohne einlässliche Prüfung (a. a. O. S. 168 — 170) zurückgewiesen sind⁵⁾. Auch der Mehrzahl der Leser dürfte es doch wohl nicht leicht glänzlich erscheinen, dass in Sidon nach officiellen Stil der König N. N. allemal geschrieben hätte: „Im Jahre 90 meiner Herrschaft sprach der König N. N.“ — Dazu kommt, dass eine gautivisch zu denkende Apposition zu dem Suffix der ersten Person

4) Man beachte, wie in hebräis. Inschriften dort das erstemal 𐤍𐤏𐤕 vor und nach dem Namen, das zweitemal nur nach dem Namen steht.

5) Am erträglichsten ist die nach Wex Vorgänge von Blau und Levy adoptirte „Auffassung des 𐤏𐤍𐤕 als einer stehenden Titulatur, zunächst im Munde der Unterthanen, ähnlich wie *Monsieur*. Was aber auch dieser Ansicht entgegensteht, habe ich a. a. O. dargelegt.

(„meine Herrschaft, des Königs“) im Hebräischen kein Analogon hat⁶⁾, wogegen ich jene Apposition neben dem Suffix der 3. Pers. (seine Herrschaft, des Königs) nicht nur im Hebräischen, sondern auch in einer mit Sicherheit zu lösenden Stelle des Phönizischen Poenulus aufweisen konnte (vgl. in m. Schrift S. 88, 89 und daselbst die Anmerkungen).

Die zweite Stelle ist in der Meit. 1.: id quod vovit servus tuus Abdosir et frater ejus (אבדסיר) Osirachamar, ambo filii Osirachamari etc.; — dazu bemerkt Derenbourg: Je n'éprouve aucun embarras à admettre une phrase comme celle-ci: qu'ont voué ton serviteur un tel et mon frère (אבדסיר, les deux fils d'un tel. Grade hier hatten aber auch schon vor mir Andere das Bedenkliche des wiederholten Personenwechsels empfunden, so Quatremère, welcher das id quod vovit zuerst richtig deutete, und Ewald. Hernach suchte Levy dadurch zu helfen, dass er das אבדסיר mit dem folgenden Worte zu Einem Eigennamen אבדסיראסירא verbinden wollte, was, abgesehen von anderen Bedenken, schon durch die der phönizischen Orthographie widerstreitende scriptio plena (vgl. dagegen אבדסיראסירא = אבדסיראסירא) verwehrt wird. Dagegen ergibt sich, sobald man אבד = „sein Bruder“ nimmt, die Ausdrucksweise, die hier ein jeder erwarten wird.

Einige von den ähnlichen bei mir angeführten Stellen, welche Derenbourg nicht speciell erwähnt hat, möchte ich doch gerade ganz besonders zur Erwägung empfehlen. Es sind sehr einfache Sätze, in welchen eben deshalb, wenn man das ם als Suffix der 1. Pers. nehmen will, der Personenwechsel ganz besonders „brusque“ erscheint. So in der Cit. 23: Denkmal bei Labzeiten, welches errichtete Abdosir seinem Vater Archetas (לאבזי ארכיטא). In Umm. 2: quod vovit Abdesmun pro filio suo כל בנזי (= כל בנזי), wozu man meine Bemerkungen Eschmunazar S. 178 vergleiche). — Ferner Cit. 10 (bei Vogué), die ganz kurze Inschrift einer Stèle: לאבזק אבדסיר יבסל = dem Eschmun seinem Herrn [widmete diese Stèle] יבסל — der Name des Weihenden ist nicht ganz deutlich. In derselben kurzen Weiheform steht das אבדסיר Cit. 41; neben dem ין (= er gab) in vollständig ausgeführten Sätzen steht לאבדסיר Cit. 37 und 38⁷⁾, wo es von dem und dem heisst, dass er das Mal oder den Altar von Marmor, auf dem die Inschrift steht, „seinem Herrn“ — dem und dem Gotte — gegeben d. h. dargebracht habe. — Ausserdem hatte ich auf das ם als Suffix der 3. Pers. am Ende der 3. und 4. Maltesischen Inschrift aufmerksam gemacht, von welchen die erstere seitdem in genauerer photographischer Abbildung veröffentlicht worden ist (s. diese Zeitschr. XXIV. 403 ff.),

6) Ueber die, so viel ich weiss, einzige Stelle, die man herbeizurufen vermögen könnte (Ps. 69, 4), vgl. meine Bemerkung in dieser Zeitschr. X, 412 G.

7) Gegen die Auffassung des אבדסיר neben dem Gemeinamen als Titulatur (wie in Monseigneur?) s. m. Bemerkungen a. a. O. S. 172.

Wenn H. Derenbourg dort überall das * als Suffix der 1. Pers. festhalten zu können glaubt, so stimmt er mir doch wenigstens in Betreff zweier anderer Stellen darin bei, dass da, wo sie ein * zeigen, bothwendigerweise ein Suffix der 3. Pers. erfordert werde. Zu deren Betrachtung gehen wir jetzt über.

Die erste Stelle ist in dem Opfertarif von Marseille Z. 5: לם קרני אש בקנל = „bei einem Kalbe dem seine Hörner sind“ von der und der Länge (die Länge der Hörner ist, wie Ewald richtig gesehen hat, in den nachfolgenden Wörtern angegeben)⁸⁾. Der Relativsatz kann einem hebräischen לִי קַרְנֵי אֶשׁ oder לִי קַרְנֵי אֶשׁ entsprechen. (Ueber das phöniz. לם reden wir weiter unten.) Das erstere würde auf ein phöniz. קרני führen (entsprechend dem chald. קרני , wofür auch קרני vorkommt), das letztere auf ein phöniz. קרני (chald. = קרני). Ersteres habe ich in m. Eschmumzar S. 181 f. neben dem letzteren (das ich in dieser Zeitschr. X. 413 vorgeschlagen hatte) als möglich gesetzt (vgl. Ps. 92, 11 mit Dent. 32, 17). Doch ist קרני vorzuziehen, da für die prosaische Rede in jenem Zusammenhange wohl mit Recht von Derenbourg ein hebr. קרני gefordert wird. Diesem entspricht auch nach seiner Ansicht das phöniz. קרני . Er stimmt also wenigstens in diesem Einen Falle mit mir vollkommen darin überein, dass das * ein phöniz. Suffix der 3. Person Sing. ist. Er will es nur anders aussprechen als ich. Er will nämlich קרני lesen, was aus קרני entstanden sein soll. Aber er vermag für jene seltsame Form keine Analogie aus irgend einem Dialekte anzuführen und der Uebergang des ursprünglichen ר in * zwischen den Vocalen é und o ist völlig beispieillos.

Die zweite Stelle ist diejenige, durch welche sich auch Ewald genöthigt gefunden hat, in seiner oben erwähnten Schrift das * als Suffix der 3. Person anzuerkennen. Und zwar sind wir in Betreff des Sinnes dieser Stelle unabhängig von einander zusammengetroffen (s. m. Inschrift des Eschm. S. 181 Anm.). Sie findet sich in der von Roman entdeckten 1. Inschrift von Umm el awamid. Diese war ohne Zweifel die Aufschrift eines Tempelthores, dessen Neubau Abdellin in oder bei dem phönizischen Laodicea zu Ehren des *Baal Oipavios* ($\text{בַּלְּאֵל אִיפָּאִיוֹס}$) einem Gelübde gemäss unternommen hatte. In Beziehung darauf sagt er: Ich habe gebaut dies Thor und die Flügelthüren (הַמְּזוּזֹת : הַמְּזוּזֹת) — $\text{לִי לְסִכְרִי וְשֵׁם יָצַח}$, dass es (das Thor) mir sei zum Gedächtniss und gutem Namen; hebr. $\text{בָּנִיתִי לִי לְסִכְרִי וְשֵׁם יָצַח}$.

8) Es werden nämlich die bei den verschiedenen Opferthiern an die Priester zu entrichtenden Abgaben bestimmt. Vorher geschah dies in Betreff eines Stieres, jetzt in Betreff eines Rindes, dessen Hörner doch schon eine gewisse Länge haben.

9) Die alttestamentlichen Parallelen zu dieser Ausdrucksweise s. in meiner Schrift S. 180. רָלְחִיתִי ist = hebr. רָלְחִיתִי . Man vgl. dazu ausser dem hebr.

Das * in יָבֹד war schon für Roman auffällig gewesen. Es schien den Sinn zu geben: „dass ich mir sei zum Gedächtniss und gutem Namen.“ Levy (phöniz. Studien III, 36) meinte jedoch von dieser Ausdrucksweise: „Man kann sie allenfalls als möglich gelten lassen, wenn man nicht vorzieht das יָבֹד als Fehler des Steinhauners zu betrachten“. H. Derenbourg stimmt mir darin bei, dass jene Ausdrucksweise unmöglich sei und dass hier ein Suffix der 3. Pers. stehen müsse. Er ist aber der Ansicht, dass jenes Suffix, weil es auf eine Mehrheit, nämlich das Thor und die Flügelthüre, sich zurückbeziehe, ein Pluralsuffix sein müsse, also ein ׀ wie in יָבֹדֹד oder יָבֹדֹדֹד (Eschmunazar Z. 17) = hebr. יָבֹדֹדֹד. Er fügt hinzu: „Ainsi n'importe-nous aucun embarras de proposer la lecture יָבֹדֹדֹד pour יָבֹד“. Meine Auffassung des יָבֹד = hebr. יָבֹדֹד hingegen bezeichnet er als „contraire à la grammaire“. Er betrachtet es als eine Ungenauigkeit, dass ich in freierer Uebersetzung gesetzt habe: „Ich habe gebaut das Thor mit den Flügelthüren, dass es mir sei“ u. s. w.

Es geht ihm ein hier nothwendig zu vergleichender hebräischer Sprachgebrauch, den Ewald (L. B. § 339 a) so ausdrückt: „Es schliesst sich oft ein Nomen an ein voriges durch „und“, wo wir es eher durch „mit“ unterordnen würden“. Er giebt dafür zahlreiche Beispiele. Man vgl. auch Gesen. Thesaur. p. 394 sub o, wo das arab. „concomitantes“ verglichen wird. Dabei steht sogar in einem und demselben Satze, wenn die durch ׀ verbundenen Substantiva das Subject bilden, immer das vorangehende, häufig auch das nachfolgende Verbum im Singular z. B. 2 Sam. 3, 22: יָבֹד יָבֹדֹד וְיָבֹדֹד יָבֹדֹד; Es. 21, 4: יָבֹדֹד יָבֹדֹד יָבֹדֹד יָבֹדֹד; Esther 4, 16: יָבֹדֹד יָבֹדֹד יָבֹדֹד; 4, 14: יָבֹדֹד יָבֹדֹד יָבֹדֹד יָבֹדֹד; Prov. 21, 9: יָבֹדֹד יָבֹדֹד יָבֹדֹד יָבֹדֹד. Eben so an den zu dem letzteren Verse von Hitzig als Beispiele der „Unterordnung des zweiten Subjects unter das erste“ verglichenen Stellen Prov. 29, 15; Neh. 5, 14; Sach. 7, 7 f. (Vgl. Gesen. Lehrs. § 188; Ewald § 339 c.) Um so leichter kann in einem nachfolgenden neuen Satze oder Satzgliede die Zurückbeziehung auf dasjenige der vorangehenden durch ׀ verknüpften Nomina erfolgen, welches durch den Sinn erfordert wird (vgl. Esth. 9, 30). Durch den Sinn wird aber in dem יָבֹדֹד unserer Inschrift die Zurückbeziehung auf יָבֹדֹד gefordert. Die Steinschrift stand an dem aus Stein gebauten Thore. In ihr selbst weist auf dieses allein das Demonstrativum ׀ hin, denn es heisst: „Dies Thor und die Flügelthüren“. Die letzteren waren, mochten

יָבֹדֹד, noch die chald. Formen יָבֹדֹד, יָבֹדֹד, יָבֹדֹד; das arab. ابيات, ابيات; das assyr. talbit neben talur (Oppert, Gr. assyr. S. 25). — יָבֹד steht wie Athen, I für יָבֹד, was Levy zuerst richtig erkannt hatte.

(10) Bei Gesen. Lehrs. § 188 angegeben angeführt. Hier steht die Hauptperson יָבֹד an zweiter Stelle.

sie noch so zierlich sein, nur ein Appendix zu dem Thore und schwerlich von gleicher Dauer mit ihm. Abdelim spricht daher naturgemäss den Wunsch aus, dass es (dies Thor) ihm zum Gedächtnis sei.

In der That würden wir, wenn die Aufschrift hebräisch verfaßt wäre, nicht לְהִיחֵם, sondern לְהִיחֵם erwarten. Jedenfalls wird auch H. Derenbourg nach den angeführten Analogien wenigstens das יחֵם in לְהִיחֵם stehen könnte. Wenn er nun im phönizischen Texte לְהִיחֵם findet und wenn er selber das י in dem vorher besprochenen קרי als Suffix der 3. Pers. Sing. anerkennt, so dürfte er doch wohl kaum bei dem Wagnisse verharren können, eben dies י in לְהִיחֵם, wo es in demselben Sinne vollkommen passend ist, durch ein dem Steinhauer schuldgegebenes Versehen beseitigen zu wollen. Vielmehr werde ich berechtigt sein, das von Renan aufgefundenen לְהִיחֵם als eine gewichtige Bestätigung der von mir lange zuvor begründeten Auffassung des י zu betrachten.

Ich knüpfe hieran die Besprechung der in derselben Inschrift Abdelim's vorhergehenden Stelle, in welcher ich das י als Suffix der 3. Pers. nur für wahrscheinlich erklärte. Schröder (a. a. O. S. 151) hat es auch dort hernach, und wohl mit Grund, als sicher angenommen. Es sind die Worte

אֵת הַתּוֹר וְהַדְלָתוֹת בָּהּ בָּנִיתִי בְּיָמַי

Es folgt auf diese Worte die Angabe des Jahres sowohl nach der Seleucidischen, als nach der Tyrischen Aera und alsdann das oben besprochene mit לְהִיחֵם beginnende Satzglied. Jene Worte kann man allerdings übersetzen: „Dieses Thor sammt den Flügeltüren, welches zu dem Gebäude des Tempels gehört, habe ich fertig gebaut“ (wörtl. habe ich vollendet, habe ich gebaut). So wäre nach hebräischer Weise לְהִיחֵם zu lesen. Aber die scriptio plena ist hier gegen die durchaus herrschende Gewohnheit der phönizischen Orthographie. So liegt es, wenn einmal י als Suffix der 3. Pers. feststeht, nahe, לְהִיחֵם zu lesen und nach einer auch im Hebräischen gewöhnlichen Construction zu erklären: „Das Thor sammt den Flügeltüren, welches u. s. w. — ich habe es vollendet, habe es gebaut“¹¹⁾. Da nun das י in der einzigen Stelle, wo es ausserdem noch am Ende der 1. Pers. des Prät. vorkommt (in dem יחֵם der Athen. 6), nach derselben Construction sich erklären läßt, so hat diese Auffassung in der That an der Orthographie eine starke Stütze¹²⁾.

11) Schröder vergleicht hinsichtlich der Construction des Satzes mit Recht I Sam. 25, 29.

12) Ich habe die interessante Inschrift des Abdelim in dem Anhang zu meinem Eschmunazar S. 178—181 besonders sorgfältig behandelt und als Aufschrift eines Tempelthores nachgewiesen. Hr. Derenbourg nimmt sie wieder mit Renan, Munk und Levy als Grabchrift (auf Grund der sprachlich unbegründeten Deutung des בֵּית בָּלָה = Sarg-Haus oder Grab-Haus) und übersetzt

Wenn trotzdem diesen zuletzt besprochenen Formen, für sich genommen, eine Beweiskraft nicht beizulegen ist, so gilt dies hingegen in vollem Masse von einem anderen Ausdruck, in welchem das בית gleichfalls als Verbalaffix vorkommt und ohne allen Zweifel als Suffix der 3. Pers. steht. Er findet sich in der Inschrift Eschmunazar's Z. 17: בְּבֵיתִי יָשָׁב ¹²⁾. Dies kann nur bedeuten: Und wir lassen ihn (den Eschmun) dort (in seinem Tempel) wohnen. Zu der hier ausgeprägten Anschauung habe ich (in m. Schrift S. 135) genügende alttestamentliche Parallelen gegeben. Ich hebe unter ihnen besonders Jer. 44, 13 hervor, wo es von dem heidnischen Götterbilde heisst, dass es gemacht sei בְּבֵיתִי יָשָׁב = um im Tempel zu wohnen. Auch die Keilschriften zeigen die gleiche Anschauung. Ich führe einiges aus den leicht zugänglichen babylonischen Texten im Anlange von Mönant's Grammatik an. Der Gott heisst dort אֲשַׁם בֵּית = אֲשַׁם בֵּית ; der Tempel heisst „Sitz“ (בֵּית) des Gottes p. 324, oder in der Aneide an ihn „Sitz deiner Herrschaft“ (בֵּית

demgemäss in Z. 3 f.: „Das Thor und die Flügelthüren, welche zu dem Bauwerk meiner Grabeskammer gehören, habe ich gebaut“ n. s. w. Ich führe daher meine dagegen erhobenen Einwendungen, die er gütlich unbeantwortet gelassen hat, hier noch etwas weiter aus: 1) Die Inschrift beginnt mit der gewöhnlichen Weiheformel bei erfülltem Gelübde: Domine Baali Obeisisti. Id quod vovisti Abdalim etc. Was soll solche Weiheformel über einer Grabeskammer? Wo in aller Welt findet sich dazu eine Analogie? 2) Wie wird jemand, wenn er sich ein „Grabhaus“ baut, darauf schreiben, dass er sich dies Haus oder gar dass er sich das Thor desselben „zum Gedächtniss und guten Namen errichtet habe“? Dagegen ist der Neubau eines Tempelthores ein bedeutendes und frommes Werk, das z. B. als dankwürdige That aus der Regierungskalt des Jotham berichtet wird 2 Kön. 15, 32. 3) Nach allem, was wir von phönizischen Grabstatten wissen, hatten sie kleine bescheidene Zugänge eben so wie selbst die ägyptischen Pyramiden und der Halvathesbägel: was soll dann hier das Thor mit den Flügelthüren? — H. D. meint, neben בֵּית wenn es = Tempel wäre, müsste der Name des Gottes stehen. Aber warum? Er steht ja schon an der Spitze der Inschrift. בְּבֵיתִי יָשָׁב habe ich = בְּבֵיתִי יָשָׁב (vgl. Num. 7, 1) genommen; dabei muss das den Adverbialbegriff umschreibende Verbum voraussetzen. H. D. wendet ein, dass die bei Ewald (J. B. § 285 b) vollkommen analogen Beispiele zweier so zusammengehörenden Prätorien der poetischen Sprache entnommen seien (Hos. 5, 11; 9, 9). Aber er übersieht Neh. 3, 20 בְּבֵיתִי יָשָׁב = ardent(er) diligent(er) restitavit, was die Masorethen wenigstens sicher so genommen haben und der Syrer durch

בְּבֵיתִי יָשָׁב wiederlegt. Ganz eben so stehen sehr häufig in syrischer Prosa zwei Prätorien mit und ohne Copula (Agreli suppl. syut. Syr. p. 45, 46). Diese Analogien rechtfertigen hinreichend die Annahme desselben Sprachgebrauchs an unserer Stelle, wenn nur so eine Analogie sich ergibt, die den Urheber der Inschrift etwas Vernünftiges sagen lässt — eine billige Rücksicht, welche sorgfältige Epigraphiker bekanntlich oft etwas so sehr vernachlässigen.

13) Schröder liest hier am Ende —qj, und eben so in Formen wie בְּבֵיתִי יָשָׁב am Ende —j oder —i (was sich dann wohl durch die Länge der Sylbe von der einfachen Personalendung unterscheiden müsste). Ich habe einen Abfall der Endvocale vor dem Suffix angenommen. Eine Gewissheit ist hier in Betreff der Aussprache schwerlich zu erreichen.

פְּסִלֶהָ p. 325. Er wird nach der Vollendung des ihm geweihten Baues angeredet: Verherrliche das Haus durch „dein Eingehen“ (פְּסִלֶהָ) in dasselbe. Damit vergleiche man nun die Worte Eschmunazars (Z. 15—17), die ich auch hier zu leichterer Uebersicht *συναγῶν* ersetze, indem ich von der periodischen Eingliederung durch das vorhergehende אֵם absehe:

1. Wir haben gebaut das Haus der Götter ¹⁴),
2. das Haus der Astarte in Sidon, dem Meereslande,
3. und liessen wohnen (יִשְׁבֵּן) ¹⁵) die Astarte dort, sie verherrlichend.
4. Und wir sinds, die wir bauten ein Haus dem Eschmun,
5. das Heiligthum der Quelle Jdjal auf dem Berge,
6. und liessen ihn wohnen (יִשְׁבֵּן) dort, ihn verherrlichend.

Nach dem Grundtext, wenn wir die parallelen Glieder — mit Weglassung des אֵם und das אֵם בֵּית אֱלֹהִים im 1. und des אֵם בֵּית יְהוָה im 4. Gliede (s. Anm. 14) — unter einander setzen:

בִּצְרֵן אֵרֶץ יֵם	אֵם בֵּית אֱלֹהִים	1. 2.
בֵּית יְהוָה	אֵם בֵּית אֱלֹהִים	4. 5.

Und sodann weiter:

אֵם בֵּית אֱלֹהִים	3. יִשְׁבֵּן אֵם בֵּית אֱלֹהִים
אֵם בֵּית יְהוָה	6. יִשְׁבֵּן אֵם בֵּית יְהוָה

In dem Parallelismus der Glieder wird hier jeder einen zwingenden Beweis für das Vorhandensein des *א* als eines Suffixum der 3. Pers. anerkennen.

Freilich ist gegen meine Lesung des obigen Passus, innerhalb dessen der Sarkophag eine beschädigte Stelle enthält, ein graphisches Bedenken erhoben worden. Der Zweifel wendet sich gegen die zweite der beiden in der obigen hebräischen Transscription durch Klammern bezeichneten Lücken, gegen diejenige, welche ich durch *א* ausgefüllt habe — in den Worten:

אֵם בֵּית אֱלֹהִים

Von den beiden eingeklammerten Buchstaben ist noch der untere Strich vorhanden. Die Stelle sieht nämlich nach dem photographischen Facsimile des Herzogs von Luynes, welche allen späteren Abbildungen zu Grunde liegt, mit möglichster mathematischer Genauigkeit der Dimensionen wiedergegeben, so aus:

14) Deronbourg (a. a. O. S. 93) will hier statt בֵּית אֱלֹהִים den Plural אֱלֹהִים setzen, was orthographisch anlässlich ist, indem er bemerkt: „Le mot avant d'ajouter les divers temples qu'il a fait construire aux divinités de Sidon, semble les comprendre d'abord tous dans cette expression générale, placée en tête.“ Aber diese Auffassung wird durch den Satzbau ausgeschlossen. Das stark scelerato „und wir sind es die wir bauten“ (אֵם בֵּית אֱלֹהִים) im *συναγῶν* 4. was dann ganz symmetrisch im *συναγῶν* 7. wiederkehrt, fordert dass die *συναγῶν* 1—3 eben so wie 4—6 und 7—9 in sich abgeschlossen sind. Das Haus der Astarte war also ein Pantheon, wofür in *α*. Schrift S. 134 hinreichende Parallelen gegeben sind.

15) Die Rechtfertigung dieser Lesung statt יִשְׁבֵּן s. weiter unten Anm. 18.



Hier schliesst sich an den erhaltenen untern Strich des Nun, mit welchem das Wort *נחמ* schliesst, links in dem Stein eine Spalte an, die dem Buchstabenreste in der Photographie den Schein eines Beth gegeben hat. Das hat dann auch einer der Erklärer hier gelesen. Auch Bickell meint nach einem autoptischen Bericht, den ihm auf seinen Wunsch Dr. Zotenberg in Paris über diese und andre Stellen des Sarkophags mitgetheilt hat, dort wiewohl ungern ein Beth lesen zu müssen. Er sagt: „In Z. 17 wird leider die so schöne und einfache Erklärung Schlottmann's, wonach der König dem Eschmun einen Tempel erbaut zu haben erklärt, durch einen leibigen Buchstabenrest umgestossen. Denn der halb zerstörte Buchstabe kann durchaus kein Nun sein, wie auch Herr Zotenberg aufs bestimmteste bestätigt“.

Aber wenn H. Dr. Zotenberg (dessen oft bewährte Bereitwilligkeit, die Zwecke deutscher Forschung zu fördern, dankbar anzuerkennen ist) den betreffenden Buchstaben so bezeichnet hat, dass ihn Bickell mit Bestimmtheit für ein Beth nimmt, so muss dem ein Versehen zu Grunde liegen. Das Nun ist so vollkommen zweifellos, dass der Herzog von Luynes, dessen Sorgfalt und Scharfblick in graphischer Beziehung anerkannt ist, gar nicht einmal für nöthig hält, weder in seiner Transcription (p. 6) dasselbe als ergänzt zu bezeichnen, noch in seinen Anmerkungen (p. 30) jener von dem Schweif des Nun nach links gehenden Steinspalte irgend Erwähnung zu thun, offenbar weil er der Meinung war, niemand könne dieselbe für den Rest eines Beth halten ¹⁶⁾. In der That wäre dies nicht nur seltsam vorstimmelt, sondern sein runder Kopf stünde auch, mit den Köpfen des vorangehenden *נ* und des nachfolgenden *פ* verglichen, in ganz beispielloser Weise unter der Linie. Ubrigens habe ich selbst im Herbst 1868 das Original Wort für Wort in graphischer Beziehung genau verglichen und die gemachten Beobachtungen in dem Saal des Louvre selbst, wo jenes sich befindet, sogleich aufgezeichnet. Dabei habe ich angemerkt, dass jener Strich links vom Nun einem Steindriss entspricht, „der Schein des *נ* aber lediglich der Photographie angehört und durch einen einzigen Blick auf den Stein beseitigt wird“ ¹⁷⁾. Hiervon wird sich auch H. Derembourg leicht überzeugen.

16) Dagegen hat er z. B. nicht unterlassen, an derselben Stelle z. B. O. zu bemerken, dass durch Versetzen auf dem Steine zuerst *נחמ* eingegraben gewesen, dann aber durch Auskratzen des Schweifes an dem ersten *נ* in *נחמ* verwandelt worden sei.

17) In Betreff des nachfolgenden *פ* (in *נחפ*) habe ich übereinstimmend mit Zotenberg (bei Bickell z. B. O.) in meinen Pariser Notizen angemerkt: „Das

Bickell erhebt allerdings noch eine weitere graphische Schwierigkeit in Betreff des ז in dem nachfolgend von mir gelesenen זקקז . Ich habe mich dafür (in m. Schr. S. 137 Anm.) nach Meyers Vorgange auf die Analogie des ז am Schluss von Z. 7 und 17 berufen, zugleich aber angedeutet, dass nach der Richtung des Striches das früher von mir dort gelesene ז graphisch leichter sei. Auch Bickell zieht dies vor und vielleicht mit Recht. Dann dürfte derselbe, nachdem jener vermeinte „leidige Buchstabenrest“ des ז beseitigt ist, kaum ein Bedenken tragen, meine frühere Uebersetzung (in dieser Zeitschr. X. 588) zu billigen: „Wir haben gebaut ein Haus dem Eschmun und das Heiligthum (זקקז) der Quelle Jidlal auf dem Berge und haben ihn thronen lassen dort, lobpreisend.“ Der Sinn bliebe wesentlich derselbe: nur wäre so das Heiligthum זקקז (wie man diese Worte auch deuten möge) nicht identisch mit Eschmun's Tempel, sondern ein Zubehör desselben (ein sacellum). Immer bleibt auch so stehen, was mein geehrter Recensent ausdrücklich anerkennt, dass meine Erklärung „sich auf ein starkes Argument gründet, nämlich auf den Parallelismus dieses Satzes mit dem vorhergehenden, von dem Göttertempel handelnden“¹⁸⁾. Nur bei meiner Erklärung kommt in der That der oben auch typographisch dargestellte Parallelismus der beiden Sätze, der zu Anfang, Mitte und Ende handgreiflich hervortritt, zu seinem Recht. Ueberdies scheitern alle anderen versuchten Deutungen, die ich in m. Schrift S. 138—141 einflusslich geprüft habe, an wahrhaft unüberwindlichen Schwierigkeiten.

Ueberblicken wir nun noch einmal das Resultat unserer bisherigen Untersuchungen. An den drei zuletzt besprochenen Stellen, in den Formen קקז , זקז und זקקז steht das ז als Suffix der 3. Pers. Sing. zweifellos fest. Von den anderen vorher besprochenen Stellen sind einige der Art, dass sich dies ז als Suffix der 1. Pers.

ז mit gespaltensem Kopf, woraus Meyer ein zwerghaftes ז machte, ist gleichfalls blosser Schein der photographischen Abbildung; der Buchstabe in der Steinschrift ist als vollkommen normal zu erkennen¹⁹⁾. — Ich füge, lediglich in graphischem Interesse als Beispiel dafür, wie selbst die meisterschaftere photographische Abbildung für die Wiedergabe der mitunter für den Epigraphiker wichtigen Minuten keine Sicherheit gewährt, noch eine jener Notizen bei: „In dem roh gearbeiteten Anfange der Inschrift (vgl. S. 42 meiner Schrift) besteht der 5. Buchstabe der 3. Z., ein ז , in der Photographie aus zwei unverwandenen Stücken: dies ist auf dem Original nicht der Fall.“ Der kleine verblinde Strich ist also auf dem Lichtbilde ausgefallen.

18) Hierdurch wird auch die Annahme des Schreibfehlers in dem obigen זקקז 3 (זקקז statt זקקז) hinlänglich gerechtfertigt. Mehrere solche Schreibfehler sind bekanntlich in dem ersten Theile der Inschrift durch die mit ihr identische Kopfschrift constatirt (s. m. Schr. S. 80 Anm.): unter ihnen die sehr analoge von זקקז statt זקקז in Z. 7. Sonst wäre allenfalls auch möglich das זקקז = „wir haben aufgerichtet die Antark“ (nämlich ihr Bild und זקקז = „wir haben ihn (den Eschmun) wahren lassen“ als parallel zu nehmen.

allenfalls erklären lässt¹⁷⁾, in anderen war dasselbe von Anfang an den Erklärern auffällig und anstößig, so dass sie bald den Text als verdächtig bezeichneten, bald durch allerlei Quälereien der Sprache, von denen ich in dem kritischen Theile meiner Schrift hinlängliche Beispiele gegeben habe, die auffällige Erscheinung erträglich zu machen suchten. An allen jenen Stellen giebt das durch die drei bezeichneten Formen feststehende * als Suffix der 3. Pers. Sing. sofort einen einfachen und natürlichen Sinn. Dadurch war es wissenschaftlich vollkommen begründet, wenn ich diese Auffassung an jenen Stellen — je nach ihrer Beschaffenheit — theils für im hohen Grade wahrscheinlich, theils für sicher gehalten habe.

Was die Lesung des betreffenden Suffixes betrifft, so handelt sich's um die Wahl zwischen — l und ē. Letzteres wird man, abgesehen von den hernach zu erwägenden sprachgeschichtlichen Momenten, von vorn herein schon deshalb für wahrscheinlicher halten, weil so wenigstens für die Aussprache sich eine Unterscheidung von dem Suffix der 1. Pers. ergibt. Allerdings findet sich bei Plautus da, wo ich dasselbe Suffix nachweisen zu können glaubte, die Lesung mit l¹⁸⁾. Aber ich bemerkte dazu (S. 182, vgl. S. 153): „Mög-

17) Ich habe in m. Schr. jede solche Möglichkeit genau erwogen und dazu, wo es anging, einen leichten Weg gezeigt. z. B. S. 178 zu Num. 2, wo ich zuerst, soviel ich wußte, als denkbar bezeichnete habe, das Suffix der 1. Pers. in יָאֵל durch grammatische Abtrennung der Worte vom Vorhergehenden zu retten: „Id quod vovit Abdeschum. Pro illa meo.“ Dagegen spricht freilich wieder das unten zu erwähnende gerethete יָאֵל in einer andern Inschrift.

18) So in Z. 9 der Längeren p.m. Stelle nach dem Pallimpsest, wo untrüglich oder besser mit Schröder existiti (= יָקוּם יִשְׁבְּחֵהּ) zu lesen ist. Ausserdem las ich zu Anfang v. Z. 5 mit Majus und Ritschl esseni (= עָסַן עָסָא; wo andre עָסַן עָסָא corrigirt hatten. Studemann hat hier nach meiner Vergleichung des Pallimpsest das nā bemerkt, S. Schröder, phön. Spr. S. 152 Anm. 2. Aber sprachlich ist das bloße ess (= עָסַן) nicht befriedigend. Ich las den betreffenden Satz in V. 4—5 des älteren Textes, wesentlich übereinstimmend mit Schröder, der die Construction hier ohne Zweifel richtig erkannt hat:

hater nill-panter

esseni Antidam von Atom —

d. i. הָאֵל שֶׁלֵּי לָאֵם | עָסַן עָסָא אַתְרֵס בֶּן הָאֵל = „die Gattin und ihre Tochter, | dass Nam' Antidam, war alhier“ — entsprechend dem lat. V. 3; und hier nill Antidam hospes Antidamoe tuit (das עָסַן = עָסַן N. 13, 4 combinirt ich aus dem unilim des Pal. und dem entsprechenden epan der übrigen codd.). Schröder liest nach St. und den codd. zu Anfang von V. 5 esse Antidam und übersetzt „welcher A. [liess]“. Letzterer Sinn ist in der That erforderlich, könnte aber nicht durch esse A. (= gal A. 1411), sondern nur durch es essai A. (= essai nomen A.) ausgedrückt werden. So sorgfältig Studemann's neue Vergleichung des Pallimpsest ist, können doch seine beiden beschränkten Vorgänger im einzelnen Falle die sehr schwer lesbare Schrift richtiger gekannt haben. Ich will damit nicht das esseni als sichere Lesart des Pal., sondern nur die Nothwendigkeit einer nochmaligen Controlle behaupten. Uebrigens fehlt bis jetzt auch noch die genaue Angabe des Sinnes der

lich, dass das pun. —ô nicht als reiner einfacher Laut, sondern ähnlich wie das griech. *ai*, welches die Römer bald als *i* bald als *e* auffassten, ausgesprochen wurde, wie denn überhaupt *e* und *i* besonders in der Auffassung von Fremdwörtern leicht verwechselt werden“. Ich erlinere auch an den frühzeitigen Uebergang des griechischen *η* in den *i*-Laut.

Die Lesung mit —ê wird nun auch bestätigt durch eine den karthagischen und den neupunischen Inschriften eigenthümliche Form. Diese zeigen nämlich durchgängig ein Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. auf *κ*. Derenbourg will dasselbe freilich —ô lesen und mit dem hebr. *י* — identificiren. Aber dagegen erheben sich zunächst gewichtige orthographische Bedenken. Das *κ* ist dem *A*-Laut verwandt und hat daher als Vocalbuchstabe vorzugsweise zu dessen Bezeichnung gedient, bei Semiten wie bei Nicht-Semiten. Das lange *a* ging fröhe in den durch Olshausen mit dem schwedischen *å* bezeichneten Laut über, dem auch im hebr. Punctuationssystem das װ entspricht. Hierfür bleibt dann natürlich das *κ* die Bezeichnung. So im Syrischen. Dahin gehören im Phönizischen Formen wie *κ׀׀׀*, wofür die Römer gradezu *Hauno* sprechen, eben so *בדא* = *Bodo*²¹⁾. Für das reine ô hingegen findet sich als reinorthographische Bezeichnung (wobin natürlich das *κ* als erloschener Hauchlaut, wie in *לכא, יאכר*, nicht zu rechnen ist) das *κ* ebensowenig als für *i* und *u*. Wohl aber kommt es grade im Karthagischen und Neupunischen für *e* vor, nämlich im stat. constr. des masc. plur. z. B. in *בכל װא, װאכר׀׀׀ װאכר׀׀׀* (in m. Schrift S. 97, Schröder S. 181), wo also die Schreibung mit der des syrischen stat. emphat. plur. übereinstimmt (vgl. auch *װאכר׀׀׀* Dan. 7, 24; *װאכר׀׀׀* Dan. 3, 8, Esra 4, 12 u. öfter). Man vgl. auch Athen. 3 (bilinguis), wo der griechische Frauenname *Ἐφῆρη* (archaisch für *Εἰφῆρη* nach Ges. Mon. 121) durch *װאכר׀׀׀* wiedergegeben ist. Dem Phönizier erschien also die Schreibung mit *κ* als die angemessenste für das griechische *η* am Ende des Wortes. So ist denn schon aus orthographischer Rücksicht ein häufiger Ausdruck in den karthagischen Votivtafeln *װאכר׀׀׀ װאכר׀׀׀* zu lesen, wozu ich a. a. O. das

Zeichen, durch welche Simeonid die graphischen Einzelheiten in seiner Auffassung des diplomatischen Textbestandes bezeugt hat.

21) Abkürzung von *בדא*. Sicher undenkbar ist, was auch Hr. Derenbourg S. 94 nur zweifelnd hinwirft, dass *κ* ein Rest des ursprünglichen *בדא* sei. Selbst die dafür angeführte Identität hebr. Namen *בדא* und *בדא* mit *בדא* und *בדא* wird doch wohl von Gesenius mit gutem Grunde nicht anerkannt. — Schröder (S. 152) will *װאכר׀׀׀* = *win* (Bunde) Knecht erklären, was aber als Eigennamen schwer annahmbar ist. Ich habe die phönizischen Masculina auf *κ*, da der aram. stat. emphat. dort nicht vorkommt, nach Analogie des hebr. *כִּלְיָה, אֲרָצָה* (wo das —ô bekanntlich tadellos Ankündigend laut ist) zu erklären gesucht.

ganz übereinstimmende biblische קָרָא = seine Deutung (Dan. 4, 16; 5, 8) verglichen habe.

Dazu kommt noch ein anderer Grund. Wäre nämlich wirklich im Phönizischen, wie im Hebräischen — ֿ das gewöhnliche Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. gewesen und wäre es durch ק — bezeichnet worden, so wäre es doch im höchsten Grade auffällig, dass es sich, wenn wir von der unsicheren Cit. 6 absehen, ausserhalb Afrika's und Sardinien's in den übrigen bei weitem reichhaltigeren und mannichfaltigeren altphönizischen Inschriften niemals findet und war auch an solchen Stellen nicht, wo man ein Suffix der 3. Pers. erwartet. Wenn nun jemand das an mehreren solchen Stellen, die wir oben betrachtet haben, sich findende ק vorerst auch nur zweifelnd als jenes Suffix betrachtete, so müsste er, wie mir scheint, in der Einfachheit, mit welcher bei der Aussprache mit — ֿ die beiden Formen als identisch und nur orthographisch verschieden sich herausstellen, einen starken Beweisgrund für diese Aussprache und zugleich ein gewichtiges Moment zur Widerlegung seiner etwa noch vorhandenen Bedenken gegen die Existenz des Suffixes auf ק anerkennen.

Wir gehen zu dem Suffix ק — über, welches weniger complicirte Untersuchungen erfordern wird. H. Derenbourg erkennt dasselbe als Suffix Sing. an in der Massiliensischen Opfertafel, nämlich in der schon erwähnten Stelle Z. 5: $\text{בְּנֵל אִשׁ קְרִי לֵם}$ = „bei einem jungen Binde, welchem seine Hörner sind — — und bei einem Hirsche“ u. s. w. Es folgt die Angabe der Summe, welche bei Darbringung eines solchen Thieres der Opfernde dem Priester zu zahlen hat. In solchem Zusammenhange ist in der That, auch abgesehen von dem Singularsuffix ק in קְרִי , die collectivpluralische Fassung des לֵם schlechterdings unmöglich.

Eine andere von mir (S. 178) hervorgehobene nicht minder sichere Stelle, die H. Derenbourg übersehen zu haben scheint, ist die Carthag. 90 (bei Davis Nr. 71): „Gelübde des N. N. für seinen Sohn“ (עַל בְּנֵם). Es folgt nur noch die Anrufungsformel mit dem Suffix auf ק : Auditebas vocem ejus (קָלָא), benedicebas ei (תְּבַרְכָא). Hier wird man doch neben dem ק in קָלָא , was die oben erwähnte Inschrift Umm 2 in der gleichen Verbindung zeigt, das Suffix der 3. Pers. Sing. und die Uebereinstimmung des von mir aus griechischen Votivtafeln beigebrachten καὶ τοῦ υἱοῦ nicht verkennen.

Bei den anderen Stellen, nämlich bei denen in der Grabschrift Eschmunazars, habe ich selbst genau angegeben, in welcher Weise sich allenfalls, doch oft nicht ohne grossen Zwang, das ק — als Pluralsuffix halten lässt. Aber ich habe dort, eben so wie bei den oben erwähnten ähnlichen Fällen des Suffixes ֿ , geltend gemacht, dass, wenn anderweitig die Existenz eines phönizischen Singularsuffix ק gesichert ist, es nicht gerechtfertigt sei, dasselbe an den bezeichneten Stellen überall durch jenen sprachlichen Zwang zu be-

seltigen. Das Gewicht dieser Argumentation dürfte Derenbourg doch nicht hinlänglich gewürdigt haben, wenn er die von mir in diesem Sinne hervorgehobenen Stellen gar nicht specieller vorführt und untersucht²²). Man vgl. z. B. in jener Grabchrift den Schluss Z. 20 – 22: „Kein Mensch öffne meinen (steinernen) Sargdeckel u. s. w., damit ihn nicht preisgeben (יִסְרְיָם) die heiligen Götter“ u. s. w., worauf dann zuletzt folgt: „und der Mensch wird getödtet und sein Same (זָרַע) für ewig“. In Betreff der übrigen ähnlichen Stellen verweise ich auf meinen Commentar zu זָרַע in Z. 6, לֵם (zweimal) in Z. 8, יִסְרְיָם, יִסְרְיָם in Z. 9, לֵם in Z. 11, so wie auf Schröder a. a. O. S. 155 f.²³). Auch hier darf ich, wie oben in Betreff des Suffixes -, betonen, dass der Grad der Gewissheit an den einzelnen Stellen ein verschiedener sein mag, dass aber vereinzelte Einwürfe, die etwa in Betreff der einen oder der andern Stelle erhoben werden, für die Entscheidung der ganzen Frage ohne Bedeutung sind, dass ich vielmehr bitten muss, die Gesamtheit der sich gegenseitig bestätigenden Stellen und das, was ich für meine Auffassung einer jeden derselben angeführt habe, der Prüfung zu unterwerfen. Nur wenn man das Gewicht aller dieser Momente zu

22) Dagegen beruht es auf einem mir nicht erklärlichen Versehen Derenbourg's, wenn er S. 99 bemerkt: „La formule כִּשְׁטָא קִלְם בִּרְכָם, que M. Schlottmann cite en faveur de sa thèse, ne se rencontre, à ce que nous avons remarqué, que sur des monuments où il est question de plus d'une personne.“ Aber jene Formel citire ich nirgends en faveur de ma thèse, sondern erkläre dort (in m. Schr. S. 175) das כִּ ausdrücklich als Pluralaffix. Uebrigens steht bei Derenbourg wohl nur durch einen Druck- oder Schreibfehler בִּרְכָם statt יִסְרְיָם. Das erstere findet sich nur auf 2 neuen Inschriften, die ich nirgends berührt habe. Vgl. Schröder S. 158.

23) Schröder (S. 156 vgl. S. 232) findet das –ām auch in der hilingais Lapith., indem er den Anfang derselben erklärt: Der Anath, der Kraft der Lebendigen, und dem Siege seines Königs (לְאֹר מִלְכָּם) hat Semai diesen Altar geweiht. 78 wird mit 3i (=robuz, vletaria) combinirt. Ansprechend ist dabei die Uebereinstimmung mit dem griech. Texte: Ἀθηναῖς Ζωρεῖσα Νίκη (das ε schwa. fehlt in beiden Wörtern nach dem Original) καὶ Πτολεμαῖος Πτολεμαῖον, wenn nämlich Vogl's Uebersetzung richtig ist: à Athènes, acquiesce, et à la victoire du roi Ptolémaée. Aber dann müsste man notwendigerweise καὶ Νίκη β. H. lesen und die Vermuthung des καὶ auf ein Versehen des Steinhaueis schieben. Und auch so wäre die Coordination der Athene und der besondern Nike (oder gar in abstracto des Sieges) des Ptolemäus höchst auffällig, während Νίκη, eben so wie Ζωρεῖσα, öfter als Beinamen der Athene vorkommt (Gsch. gr. Myth. t. 248. S. c; 10. t. 255. 3c). Wahrscheinlich sind die Worte bis Πτολεμαῖος als Aufschrift für sich zu nehmen und der Genetiv des Königsnamens neben dem Dativ des Gottesnamens weist auf den verschiedenen Sinn hin, in welchem man der Göttin und dem menschlichen Herrscher, trotz der üblichen Vergöttlichung des letzteren, den Altar weihte. Das Phönizische konnte diesem Unterschied nicht wiedergeben. Es ist also mit Vogl's לְאֹר מִלְכָּם zu erklären, was Schröder als sprechlich räthselig anerkennt.

entkräften vermöchte, würde man berechtigt sein, meine Nachweisung des betreffenden phönizischen Sprachgebrauchs als irrig bei Seite zu werfen.

H. Derenbourg meint (p. 98) das etwa bleibende Resultat als unerheblich schon durch die Bemerkung hinzustellen, dass man ja auch meinem eignen Zugeständnis das in der Grabchrift Eschmunazar's dreimal vorkommende 𐤏 auch 𐤏𐤏 lesen könne, „qui dans la Bible remplace plusieurs fois la forme usitée 𐤏 “. Aber er übersieht dabei einen wesentlichen Unterschied. Der von mir verglichene Hebräische Sprachgebrauch (den Gesenius und Ewald mit den altägyptischen Grammatikern anerkennen) ist als der hochpoetischen Darstellung angehörig (wie 𐤏𐤏 Ps. 11, 7; 𐤏𐤏 Hiob 32, 2; 𐤏𐤏 Jes. 58, 8) ein vereinzelter. Das phönizische 𐤏 als Suff. Sing. hingegen gehörte, da es sich in so nüchternen Prosa wie in Massil. Z. 7 und in Carth. 90 findet, dem gewöhnlichen alltäglichen Sprachgebrauch an. Dabei wird man doch jene Annahme von einem ausnahmsweisen „remplacement“ des Sing. durch den Plur. nicht als befriedigend betrachten können. Vielmehr wird man allen sonstigen Analogien nach mit hoher Wahrscheinlichkeit voraussetzen dürfen, dass hier bei den Phöniziern eine ältere Form der 𐤏𐤏 𐤏𐤏 sich erhalten hat, welche auch die hebräische Dichtersprache zufolge ihrer bekannten Vorliebe für das Seltene und Alterthümliche sich ausnahmsweise uneignete, und dass jenes singularische — 𐤏 von dem pluralischen — 𐤏𐤏 durch seinen Ursprung und seine ursprüngliche Aussprache verschieden war²⁴).

In Betreff des letzten Punktes wären wir, da die phönizische Schrift in Bezeichnung auch der langen Vocale besonders sparsam ist, lediglich auf die sprachgeschichtliche Theorie und auf die etwa aus ihr zu schöpfenden Vermuthungen angewiesen, wenn uns nicht gerade hier die trotz ihrer abschriftlichen Entstellung unschätzbaren Puncta Plantina einen höchst werthvollen Fingerzeig darböten. Sie hat für jenes singularische 𐤏 — die Aussprache — im. Und zwar ist jenes — im an drei Stellen vollkommen gesichert: 1) dem Sinn nach. In V. 9 des älteren Textes bedeutet lasibithim (𐤋𐤏𐤏𐤁𐤏𐤏𐤓𐤏𐤓) der lateinischen Parallele gemäss zweifellos „seinen Wohnen“ (hebr. 𐤋𐤏𐤏𐤁𐤏𐤏𐤓). Eben so zweifellos entspricht das yth brim (𐤏𐤏𐤁𐤏𐤏𐤓) zu Anfang von V. 7 dem im Lateinischen zu Anfang desselben Verses stehenden ejus filium (hebr. 𐤏𐤏𐤁𐤏𐤏𐤓). Und nicht minder sicher entsprach diesem lateinischen filium auch in V. 7 des älteren phönizischen Textes ein 𐤏𐤏 , hier mit lateinischen Buchstaben banim oder

24) Mit Recht erinnert Schröder (S. 153) an eine ältere Aeusserung Ewald's, dass die hebräische Dichter „nicht von weitem her, sondern aus dem alten kanaanäischen Sprachschatze und einer als ungeläufigen Volkssprache solche Sprechweise entlehnten.“ Auch meine Vermuthung, dass das betreffende Singularsuff. auf 𐤏 ursprünglich wie das phönizische ausgesprochen wurde, hat er weiter an begründet gemacht. Eben so hat Hickell (a. a. O. S. 366) dieselbe als sicher angenommen.

benim transscribirt, indem dafür der Palimpsest nach Studemund tanim (nach Ritschl canim), die übrigen Codices tenim lesen. Wie weit auch selbst die besseren Erklärer in der Auffassung des Wortgefüges der drei bezeichneten Verse von einander abweichen, treffen sie doch fast alle nach einer unausweichbaren Nothwendigkeit in dem angegebenen Sinne der drei bezeichneten Wörter (לשנים und zweimal בנים) zusammen. 2) ist das —im an den drei Stellen auch der Lesung nach gesichert. In dieser stimmen nämlich dort überall alle Codices (vielleicht mit einer übrigens ganz geringfügigen Ausnahme)²⁵⁾ überein. Schon wenn nur bei einer Stelle alle Codices das —im hätten, würde dies, in je bunterem Wechsel jene sonst in ihren Lesungen aneinandergehen, um so mehr für stark bezeugt gelten müssen. Doch würde Herr Derenbourg sich allenfalls denken können, dass in einem uralten Codex, von welchem alle vorhandenen Codices abstammen, durch einen Schreibfehler —im an die Stelle des von ihm vorausgesetzten —amo oder —o getreten sei. Bei den drei Stellen zugleich ist hingegen solche Annahme schlechterdings undenkbar, zumal es sich hier um den gleichen Schreibfehler in zwei ganz verschiedenen punischen Texten handelt, welche (wie der Palimpsest zeigt) gesondert von einander fortgepflanzt sind. In der That kann irgend eine ähnlich seltene grammatische Form einer todtten Sprache handschriftlich nicht stärker bezeugt sein, als jenes Suffix —im der Puncta Plantina. Man kann mit einer, ich möchte sagen, mathematischen Sicherheit behaupten, dass je der erste Aufzeichner der beiden betreffenden punischen Texte es so geschrieben haben muss.

Dieses —im nehmen wir mit Ewald als ungenaue graphische Fixirung des Lautes —ēm, auf Grund von allgemeinen Analogien, die ich in meiner Schrift belegt und oben S. 162 in Kürze angegeben habe. Sie würden ihre Kraft behalten, auch wenn das anderweitig hinreichend erwiesene Suffix 𐤇𐤍 sich mit 𐤇 geschrieben bei Plautus nicht vorfände. Findet es sich vor, so liegt jene Auffassung des —im als einer ungenauen Schreibung für —ēm um so näher.

Nun würde in der That das —i als Suffix der 3. Pers. bei Plautus ziemlich eben so stark diplomatisch beglaubigt sein, wenn sich das von Majus und Ritschl in V. 6 des Palimpsest gelesene esse mi bestätigen sollte gegenüber dem esse Studemund's, gegen welches ich oben in Anm. 20 meine sprachlichen Bedenken erhoben habe. Doch bleibt die Sache zunächst, wie ich dort ausdrücklich bemerkt habe, zweifelhaft. Bei der zweiten ebendort angeführten Stelle, dem ausliti in V. 9 des älteren Textes, wäre, wenn hier

25) Nach Bähr (bei Weiz de Pnn. Plant. p. 5.) hätte der Heidelberger Codex hinc statt des von den übrigen Collatoren geleseuen hincm. Alle andern Codd. haben zweifeltis —im. Das —ym, das 2 Codd. in Z. 9 statt —im haben, ist nur eine andre Schreibung für —im.

das —i allein übrig bliebe, ein alter Schreibfehler denkbar, nicht zwar für Derenbourg's —o oder amo am Ende (welches letztere hier schon durch das Metrum abgeschnitten würde), wohl aber für ausibitum. Hiernit erhielten wir eine Uebereinstimmung des älteren und jüngeren Textes nicht nur in Betreff des einen Wortes (צבחה), sondern auch darin, dass überhaupt in beiden Texten nur —im als einziges Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. übrig bliebe. Dies könnte um so leichter und annehmlicher erscheinen, als auch in dem jüngeren Texte am Ende von V. 4 das m des Pluralsuffixes —hom in allen Codd. ausgefallen zu sein scheint, da es bedenklich sein dürfte, eine phöniz. Form —ho mit Elision des m in ähnlicher Weise anzunehmen, wie die Elision des n in dem entsprechenden aram. חנין — als Eigenheit des hierosolymitanischen und talmudischen Dialects bezeichnet wird (ähnlich steht dort auch חנין —, חנין —, חנין — statt חנין —, חנין —, חנין —: Schaaf op. aram. p. 38). — Indess spricht doch ein, wie mir scheint, bei weitem überwiegendes diplomatisches Moment dafür, dass der erste Verfasser des älteren Textes, Plantus selbst oder ein ihm hier helfender Genosse, ein punisches צבחה פנימי (der Ort seines Wohnens) mit lateinischer Schrift wiedergegeben hat. Das —i findet sich nämlich sowohl in dem Palimpsest, dessen verschiedene Collatoren einstimmig das —iti als vollkommen sicher bezeichnen, als ausnahmslos in allen den Codices, in welchen derselbe Text stark verstümmelt, und aus 10 Versen in 6 oder 8 Verse umgeschrieben, hinter der jüngeren punischen Uebersetzung der lateinischen Verse steht. — Jener Palimpsest, die älteste vorhandene lateinische Handschrift, gehört dem 4. oder 5. Jahrhundert an. Die beiden so grundverschiedenen einerseits durch den Palimpsest, andererseits durch die sämtlichen anderen Codices vertretenen Ueberlieferungen des älteren punischen Textes müssen aber schon viel früher auseinandergegangen sein, wahrscheinlich schon in der Zeit, als der jüngere punische Text zuerst in Einem Codex eingeschaltet wurde. Calliopius, auf dessen etwa dem 6. Jahrhundert angehörige Textrecension alle Codices des Plantus, den Palimpsest ausgenommen, zurückzuführen sind, hat schon nur diejenige Ueberlieferung vor sich gehabt, in welcher die beiden punischen Texte als ein scheinbares Ganzes neben einander standen, und er hat sicher eben so wenig, wie irgend jemand vor Sarrau und Bochart, eine Ahnung davon gehabt, dass jenes scheinbare Ganze eine zwiefache punische Uebersetzung der darauf folgenden 10 lateinischen Verse enthielt. Die Textrecension des Calliopius selbst kann also durchaus nicht dazu dienen, um die sonderbare Doppelgestalt des älteren punischen Textes zu erklären, sondern alles weist uns, wenn wir deren Ursprung bestimmen wollen, in ein ungleich höheres, weit hinter der Zeit des Palimpsest liegendes Alterthum zurück. Dass damit auch die besprochene grammatische Form auf —i, in welcher beide Textgestalten zusammentreffen, eine starke Präsumtion der Ursprünglichkeit erhält, wird man nicht in Abrede stellen.

So bleibt das phönizische Singular-Suffix der 3. Pers. Sing. auf *—* und *—* als durch die sprachlichen Monumente mit vollkommener Sicherheit bezeugt stehen. Die Plautinischen Stellen dienen dabei nur in zweiter Linie als interessante und werthvolle Bestätigung. Eben so haben wir die Aussprache jener Formen mit *—ô* und *—ôm* für die Fälle, wo sie unmittelbar dem Stammconsonanten sich anfügen, lediglich aus den Mitteln der sprachlichen Ueberlieferung zu begründen vermocht, während die letztere in Betreff anderer Fälle (s. oben Anm. 13) uns freilich im Stich lässt. Für jene Aussprache stehen die Plautinischen Stellen als Beweismittel mit in erster Linie, indem daneben, wie wir sahen, nur noch die africanische Parallele das *—* zu dem *—* uns mit einem orthographischen Moment zu Hülfe kommt. Derenbourg meint freilich nach der guten Meinung, die er von meinem gesunden Urtheil hat, voraussetzen zu müssen, dass ich selbst meine aus dem „corrupten und unsichern“ Texte des Plautus entnommenen Argumente nur als einen „Ballast“ betrachte²⁶⁾. Dass er aber dabei die einschlägige kritische Frage zu sehr in Bausch und Bogen behandelt hat, glaube ich durch die obige einflässlichere diplomatische Erörterung, mit welcher ich in m. Schr. S. 112 und S. 182—184 (insbesondere auch die dortigen Anmerkungen) zu vergleichen bitte, hinreichend dargelegt zu haben.

Die zunächst thatsächlich festgestellte Erscheinung durch Anknüpfung an andre feststehende Erscheinungen zu erklären, ist Aufgabe der vergleichenden Sprachwissenschaft. Auch zwei Unterdialekte des Himjarischen zeigen bei sonstiger Identität grade in Betreff desselben Pronominalsuffixes eine ähnliche Differenz: der eine hat dafür das allbekannte *—*, der andere das auffällige *—* (vgl. m. Schr. S. 167 Anm. 1. Z. d. D. M. G. XIX. 248). Um zu letzterem eine Analogie zu finden, muss man das weit entlegene Assyrische in Anspruch nehmen. Zur Erklärung der betreffenden phönizischen Formen bot sich eine Combination mit dem sehr nahe liegenden Aramäischen dar, welche ich daher wissenschaftlich auszuführen gesucht habe.

Ich bin dabei ausgegangen von der unter uns allgemein als feststehend betrachteten Annahme, dass das hebräische Suffix *—ô* aus *—ahu* durch Wegfall des *h* und Contraction der beiden einfachen Vocale entstanden ist. Nach dieser Analogie ist in derselben Weise das phönizische *—ô* aus *—ahî* entstanden (vgl. m. Schrift S. 164). Ein *—hi* entspricht nun auch im Aramäischen durchgängig dem hebräischen Suffix *—hu*. Ich habe zu zeigen gesucht,

26) Er drückt sich z. B. O. p. 98 folgendermassen aus: „Les arguments que M. Schlottmann, pour soutenir sa thèse, a tirés du passage poétique de Plautus, devraient, je crois, dans la pensée de l'auteur lui-même, servir seulement de test à ses autres preuves. M. Schl. est un esprit trop judicieux pour vouloir appuyer une forme grammaticale sur un texte aussi corrompu et aussi peu sûr.“

erweckt er in Folge eigenes Missverständnisses auch bei den Lesern durch wiederholte Wendungen (p. 93, 96) die Meinung, als beruhe meine Deutung jener Formen nicht auf den thatsächlichen Momenten der Inschriften, sondern auf jener meiner Theorie, während ich doch (in m. Schr. S. 168) das gerade Gegentheil, um ein ähnliches Missverständniß von vorn herein abzuschneiden, nachdrücklichst hervorgehoben habe. In der That verhält es sich so, dass die Existenz der von mir nachgewiesenen Pronominalformen nicht im mindesten dadurch zweifelhaft würde, dass meine sprachgeschichtliche Theorie derselben etwa in Folge triftiger gegen sie erhobener Gründe als völlig unhaltbar dastände. Ob aber die erhobenen Gegengründe wirklich eine solche Kraft haben, das bleibt uns jetzt zu untersuchen übrig.

Wenn jemand meine zuvor begründete Annahme, dass die fraglichen phönizischen Suffixe auf y- und x- beide $-\dot{a}$ lauteten, vorläufig auch nur als wahrscheinlich anerkennen sollte, so würde er zugeben, dass auch meine Ableitung jenes $-\dot{a}$ aus dem im Aramäischen vorfindlichen $-\text{hi}$ (analog der des hebr. \dot{a} aus $-\text{hu}$) eine grosse Wahrscheinlichkeit dadurch erhält, dass auch dort aus dem $-\text{hi}$ unter Umständen durch Elision des h ein völlig gleichlautendes \dot{a} geworden ist, welches uns ausnahmsweise im B. Daniel und häufig im Samaritanischen entgegentritt, und zwar in der mit der africanisch-phönizischen Orthographie zusammenstreichenden Schreibung mit x- . Es ist dabei irrig, wenn Deronbourg in Betreff des Aramäischen, welches doch „meiner Deduction als Basis diene“, mich selbst behaupten lässt, dass dasselbe die Elision des h in dem Suffix $-\text{hi}$ „niemals zulasse“. Ich habe nur das als selbstverständlich angedeutet, dass das aramäische x- nicht (wie ich dies im Phönizischen aus dem oben bezeichneten Grunde annehme) unmittelbar aus $-\text{hi}$ durch Elision des zwischen beiden Vocalen stehenden h geworden sei, sondern durch Vermittelung des gewöhnlichen aram. m- , indem das m lautlos wurde und mithin ausfiel, um dem x als dem aramäischen Dehnbuchstaben Platz zu machen. Dies ist also auch eine wirkliche Elision des m , nämlich eine Elision am Ende des Wortes, wofür die alten Grammatiker die specielle Bezeichnung „Apocope“ haben²⁹). Wenn H. Deronbourg dies verkennt, so

hé dans ܡܢ avec celle de l'article après une lettre affectée d'un schewa (ܡܢ pour ܡܢܐ) était loitaine.“ Ich habe dies aber neben der anerkannten Contraction des $-\text{ahn}$ zu \dot{a} (die Herr D. übergeht) als anerkannte Parallele des anfallenden m (s. z. B. Gesen. *Ud. Gramm.* § 23, 4) par parenthèse angeführt. Bei richtiger Fassung des *tercium comparationis* ist die Vergleichung keine blinkende.

²⁹) Uebrigens erklärt Hr. Deronbourg selbst das von mir angeführte chald. ܡܢܐ , in welchem das m auch in der Mitte allfirt ist und er vergleicht richtig damit das syr. ܡܢܐ , das auch ich in *meiner Zeitschr.* X, 415 und in

beruht das auf einem grammatischen Irrthum, nämlich auf einer Verwechslung des lautharen (in der jüdischen Orthographie des Hebräischen und Aramäischen durch Mappik bezeichneten) und des lautlosen, als blosses orthographisches Dehnzeichen dienenden ם — eine Verwechslung, die uns weiter unten noch einmal bei ihm begegnen wird³⁰⁾. Nur durch sie irregeleitet kann er sagen, das ם werde im Aramäischen ersetzt durch ם׀, „parce que cet aleph y varie constamment avec le hê“. Auch der letztere Satz ist insofern nicht richtig, als nach der correcten, nicht hebräisirenden aramäischen Orthographie, den Einen Fall des chaldäischen ם׀ — für ם׀ — angenommen, niemals das ם, sondern nur das ם als Dehnzeichen dient. Das lauthare ם vollends wechselt orthographisch niemals mit ם; wo dieses in sehr vereinzeltten Fällen an die Stelle des ם tritt, ist letzteres zuvor lautlos geworden, d. h. als Lant ausgefallen. — Es bleibt also dabei, dass das besprochene aramäische ם׀ wesentlich in derselben Weise entstanden ist, wie nach meiner Annahme das gleichbedeutende phönizische ם׀ und ם׀, nämlich durch Elision eines ursprünglich vorhanden gewesenem lautharen ם.

Das ם des phönizischen ם׀, als Ueberrest des ursprünglichen ם, ist vielleicht auch noch in dem chaldäischen ם׀, was in den Targumim die gewöhnliche Schreibart statt des biblisch-chaldäischen ם ist, zu erkennen. Indem H. Derenbourg ohne jeden Beweis die Berechtigung jener Schreibart leugnet und es missbilligt, dass ich eine solche seiner Meinung nach incorrecte Form überhaupt nur citire, läuft ihm selbst ein aramäischer Sprachfehler unter. Er sagt: „Le ם׀, avec yod, que cite M. Schlöttemann (p. 165), ne serait correct que pour le pluriel“. Aber ם׀ kann niemals für den Plural stehen, sondern dieser lautet mit dem Suffix nur ם׀׀׀ (vgl. meine Bemerkungen über die Entstehung dieser Form S. 166). H. Derenbourg fährt fort: „Nos paraphrases chaldéennes sont encore dans un tel état d'incorrection qu'on y trouverait facilement des exemples pour les orthographes les plus erronées. Dans le Talmud on trouve, sans doute, à chaque page, des formes comme celles de ם׀׀, ם׀׀׀, mais“ — — u. s. w. Alles dies sind Abschweifungen, die gar nichts zur Sache thun. Um den Talmud handelt es sich hier nicht, sondern lediglich um die Targumim. Ich habe

meiner Sehr. S. 176 damit verglichen habe und in welchem des ם, wie die *lucula occultans* zeigt, in der Aussprache [= abaj] gleichfalls elidirt ist.

30) Zu dieser Verwechslung wird leicht dadurch Anlass gegeben, dass man das ם am Ende (z. B. in ם׀׀, chald. ם׀׀ und eben so in ם׀׀, ם׀׀) in der Aussprache oft ignorirt, ähnlich wie man oft Bräunne statt Bräunne, Münd statt Mündel sprechen hört. Im Deutschen ist ein ursprünglich lauthares h öfter lautlos geworden und wird jetzt mit dem blossen Dehnzeichen verwechselt, so dass man (namentlich in Norddeutschland) sah mit da, sahn mit gethan reimt, was noch zu Luther's Zeit nicht möglich war.

gesagt, dass in den Targumim ספרא die gewöhnliche Schreibung sei (ספרא gebrauche ich dabei S. 165, wie jeder auf den ersten Blick sehen wird, nur als Paradigma). Leugnet das H. Derenbourg? Ein Blick in die Texte kann ihn von der Richtigkeit meiner Angabe überzeugen. Der sehr sorgfältige Schaaf sagt (opus Aramaicum p. 38) in Beziehung auf die Targumim: ספרא olim semper scribebatur cum א ante ס : haec ratio scribendi in Bibliis Venetis mansit. In der That ist das ספרא , soweit sich bis jetzt erkennen lässt, erst durch die bekanntlich übel einwirkende Nachbildung des biblischen Chaldäisch in die gedruckten Ausgaben hineingekommen und die älteren Codices der Targumim zeigen ספרא . Wenn auch in letzteren Corruptionen vorhanden sind, so berechtigt das noch nicht dazu, nach Belieben ohne Angabe von Gründen eine bestimmte Schreibung für incorrect zu erklären³¹). Man mag mit Schaaf die alte scriptio plena in dem ספרא aus dem Streben ableiten, diese Form in dem unpunctirten Texte von dem sonst damit zu verwechselnden Femininalsuffix ספרא orthographisch zu unterscheiden. Dies ist denkbar. Aber zur Wahrscheinlichkeit würde es erst dann, wenn durch gute alte Codices der älteren Targumim constatirt würde, dass dort die Schreibung mit ספרא (entsprechend der syrischen mit ܣܦܪܐ) herrschend wäre. Wenn nun andererseits nach den von mir in m. Schr. S. 165 f. beigebrachten Analogien ספרא aus ספרא und dieses aus ספרא entstanden ist, so wird man doch auch die Möglichkeit zugeben müssen, dass in dem א jener alten und bis jetzt nicht als blosser Corruption nachgewiesenen Schreibung eine Erinnerung an diesen Ursprung sich erhalten hat, eben so wie in der auffälligen Schreibung der hebräischen Form ספרא unzweifelhaft eine Erinnerung an deren Ursprung aus ספרא vorliegt. Mehr als das aber will meine beiläufige Anführung der gewöhnlichen targumischen Schreibung ספרא nicht besagen, wie jeder Leser sich durch einen Einblick in die betreffende Stelle leicht überzeugen wird. Vollends ist es mir nicht in den Sinn gekommen, dadurch die Existenz der entsprechenden phönizischen Formen auf א begründen zu wollen, wie dies H. Derenbourg nach dem oben Bemerkten, trotz meiner ausdrücklichen Verwahrung dagegen, annimmt.

Von dieser Voraussetzung aus lässt er nach Aufstellung seiner eignen irrigen Ansicht, dass das aramäische ספרא nur eine orthographische Variation für ספרא sei, die sonderbare Bemerkung folgen: „On se demande avec raison ce que devient alors le raisonnement de M. Schl., puisque le seul dialecte sémitique qui semble lui venir en aide lui donne un démenti et ne présente jamais la forme א “

31) Dass bei Herstellung eines correcteren Textes der Targumim vorzugsweise auf die Codices zurückgegangen werden muss, ist selbstverständlich. In den Generalversammlungen der D. M. G. ist wiederholt eine neue Herausgabe des Targumim angeordnet, aber die Schwierigkeit lag eben in der Herbeischaffung des hinreichenden handschriftlichen Materials.

avec un yod⁴. Ich darf hier getrost die Gegenfrage erheben, inwiefern denn das, was ich wirklich behauptet habe, durch die obigen ungenauen und von der Sache abspringenden Bemerkungen des H. Derenbourg wirklich ein Dementi erhalte. Behauptet habe ich lediglich die Identität und die analoge Entstehung des aram. ס und des phönizischen ס . Ist denn dazu neben der vollkommen gleichen Aussprache auch noch die gleiche Orthographie in beiden Sprachen

erforderlich? In סַי , סַיִ und סַיִ hat die Schluss Sylbe die gleiche Aussprache mit ס , wird aber in jeder der drei Sprachen verschieden geschrieben. Erhält etwa dadurch die Ansicht ein Dementi, dass die drei Formen wesentlich identisch und aus gala ja entstanden sind? Und in unserem Falle stimmt sogar die eine Schreibung des phönizischen ס , die africanische, auch orthographisch mit dem aramäischen ס überein.

H. Derenbourg sucht nun freilich weiter zu zeigen, dass meine Lesung des Suffixes ס dem „System der phönizischen Orthographie“, wie er dasselbe p. 95—96 entwickelt, widerstreite. Aber sein „System“ ist eben zu modificiren, wenn es den von mir anderweitig festgestellten sprachlichen Thatsachen widerspricht. Was er gegen jene Lesung geltend macht, ist ganz unerheblich. Er sagt, das ס sei nie eine wirkliche „lettre faible“ (d. h. ein blosser Vocalbuchstabe), da nach seiner Ansicht das ס der 1. Pers. auf ein älteres —ija zurückweise, das er mit Ewald als die ursprüngliche Aussprache ansehe. Das hat gewiss viel für sich. Aber um so willkommener sollte ihm meine Lesung סַיִ , סַיִ sein. Denn das —thi , was er dort lesen will, ist doch sicher nicht aus —thija entstanden. Dagegen liegt nach der von mir entwickelten Ansicht der Form auf ס ein älteres —ai oder —aj zu Grunde und in dem ס ist noch ein Ueberrest von dem ursprünglichen consonantischen ס in hija (der Grundform von סַי) erkennbar. — Daraus, dass das Zere des stat. constr. plur. (z. B. in סַיִ) nicht plene geschrieben wurde, folgert ferner H. Derenbourg, dass das Zere niemals plene geschrieben sei. Aber das ist doch ein sehr gewagter Schluss, zumal wenn man mit ihm den Phöniziern die Inconsequenz traut, abwechselnd סַיִ und סַיִ für banithi geschrieben zu haben. Und später schrieb man ja auch nach seiner Ansicht in Africa סַיִ , was gut zu meiner Ansicht passt, dass eben dort auch erst die Schreibung סַיִ für das ältere סַיִ (= sein Sohn) aufkam. H. Derenbourg fragt (p. 96), warum man denn nach meiner Ansicht nicht schon früher statt סַיִ (Eschmunazar 2. 1) סַיִ geschrieben habe. Eben so gut kann ich ihn selbst fragen: Warum schrieb man denn nicht schon früher סַיִ ? Ein solcher Wechsel der Orthographie ist doch sicher bei den Phöniziern nicht schwerer anzunehmen als bei anderen Völkern. Und in dem vorliegenden Falle erklärt sich derselbe besonders leicht, indem durch die Schreibung mit ס der frühere oft sicher unbequeme Doppelsinn des ס als Suffixes der 1. und 3. Pers. beseitigt wurde.

Auf die orthographischen Einwände lässt H. Derenbourg einige sprachtheoretische Bemerkungen (p. 26, 26) folgen, durch welche er meiner Theorie des phönizischen 𐤀 ihre letzte Stütze, nämlich das 𐤀 in dem aramäischen 𐤀 , völlig zu entziehen meint. Er sagt nämlich: „À notre avis, l'i qui suit le hé dans l'araméen (𐤀) n'a pas d'existence propre: il vient de l'affaiblissement de la voyelle ou²²⁾.“ Statt jedes Beweises oder jeder beizubringenden Analogie²³⁾ für diese seltsame unter allen Dialekten einzig dastehende Abschwächung wird lediglich am Rande hinzugefügt: C'est l'opinion de M. Ewald p. 628 nota. Die von dem letzteren dort beiläufig aufgestellte Theorie habe ich aber bereits als durchaus unhaltbar nachgewiesen in meinen a. a. O. S. 166 gegebenen von H. Derenbourg ignorierten Erörterungen, auf die ich des Weiteren verweise. Hier nur in Kürze dies: Ewald will das „Abblasen“ des —hu zu —hi daraus erklären, dass jenes —u selber „in die vorhergehende Sylbe eindringe“: aus 𐤀𐤃𐤁𐤀 werde so 𐤀𐤃𐤁𐤀 und aus diesem 𐤀𐤃𐤁𐤀 . Er übersieht dabei Formen wie 𐤀𐤃𐤁𐤀 , 𐤀𐤃𐤁𐤀 , in denen das u doch sicher in die vorhergehende Sylbe nicht eingedrungen ist.

In der That scheint auch Herrn Derenbourg die Ewald'sche Theorie, so positiv er sich dieselbe aneignet, nicht recht zu befriedigen. Denn er selbst bietet uns sofort noch eine andre eigis, die er ziemlich ausführlich zu begründen sucht, die aber wohl das Verfehlteste in seinem ganzen Aufsatz sein dürfte. Darin soll nämlich im Aramäischen aus dem hu der starke charakteristische U-Laut, der sich im Hebräischen, Hithäitischen, Aethiopischen, ja auch in dem entsprechenden assyrischen —u erhalten hat, spurlos verschwunden sein. Das dergestalt von dem Suffix allein übrig Gebliebene 𐤀 soll dann die folgenden Wirkungen ausgeübt haben: 1) Wenn das Wort mit einem unveränderlichen Vocal endet, so tritt hinter das angehängte 𐤀 , um ex hören zu lassen (afin de faire sentir le hé) ein i als „Hilfsvocal“, wie in 𐤀𐤃𐤁𐤀 , 𐤀𐤃𐤁𐤀 Esr. 5, 11. — Ein solches i als Hilfsvocal hinter dem 𐤀 , um dieses hören zu lassen, kennt der gesammte Semitismus nicht. Erst H. Derenbourg hat dasselbe erfunden, und zwar lediglich für diesen Einen Fall, weil seiner Ansicht zufolge das i in 𐤀 keine „existence propre“ haben kann. Nach den gewöhnlichen Lautgesetzen des Chaldäischen würde das 𐤀 , wenn es wirklich als nackter Hauchlaut an 𐤀𐤃𐤁𐤀 an-

22) Dagegen hat H. Derenbourg die von mir für die „existence propre“ des i in 𐤀 beigebrachten Analogien arabischer muscalfischer Pronomina gänzlich ignoriert. Ich habe darauf aufmerksam gemacht, dass in den aram. Suffixen —hi und —hü der Rest einer alten Geschlechtsunterscheidung mit —i und —u erliegt, ähnlich wie in 𐤀 und 𐤀 , 𐤀 und 𐤀 (erhalten in 𐤀𐤃𐤁𐤀), wo die Femininalformen hebräische Bedeutung erhalten haben. Das Ganze in a. Sch. S. 167. Man vgl. auch das aram. 𐤀 . Darnach ist auch das hebr. —u (in 𐤀𐤃𐤁𐤀), wozuf sich H. Derenbourg mit einigen Scheinbüßen berufen können, neben dem arab. —u und dem äthiop. —ka nicht als abgeschwächte Form, sondern als selbständige Nebenform zu fassen.

gehängt würde, ein sogenanntes Pathach furtivum erhalten (פִּתְּחָח). Hinter dem חָח aber bedürfte es zur Aussprache (= פִּתְּחָח) eines Hülfevocal's eben so wenig, wie in dem hebr. und chald. Suffix פִּתְּחָח z. B. hebr. פִּתְּחָח, chald. פִּתְּחָח. — Doch wir betrachten den einzigen andern von H. Derenbourg bei seiner Theorie ins Auge gefassten Fall: 2) Wenn das von ihm angenommene bloße פִּתְּ an ein mit einem Consonanten endigendes Wort gehängt wird, so bedarf jenes allerdings, um ausgesprochen werden zu können, eines vor ihm einzuschaltenden Hülfevocal's und als solcher dient das Zere, wie in פִּתְּחָח, פִּתְּחָח u. s. w. Dies Zere soll Herrn Derenbourg zufolge nicht organischen Ursprungs sein, sondern lediglich der angeblichen Vorliebe des פִּתְּ für den é-Laut sein Dasein verdanken. Als Beweis für diese „tendance du hé“ soll die „ganze Conjugation der Verba פִּתְּ“,^a sollen ferner die Nomina פִּתְּחָח, פִּתְּחָח u. s. w. dienen können. Hier wird wiederum das lautbare פִּתְּ in dem aram. Suffix mit פִּתְּ als dem blossen hebräischen Dehnungszeichen verwechselt. Dass ferner das é in den letztern Fällen organischen Ursprungs und durch die Contraction eines a mit dem ursprünglichen radicalen * der Verba פִּתְּ entstanden ist, das scheint H. Derenbourg nicht anerkennen zu wollen. Dergleichen Missgriffe bedürfen für unsre Leser keiner Widerlegung.

Die auf den letzten vorstehenden Seiten überblickten, in keinem Punkte mich widerlegenden allgemeinen Raisonsnemens sind das Einzige, was der würdige Veteran hebräisch-aramäischer Studien, der geistreiche Erklärer der aramäischen Inschrift von Carpentras, gegen meine Combination des phönizischen —é mit dem aramäischen —eh und —ê vorzubringen gewusst hat. Um so mehr darf ich wohl annehmen, dass mein obengenannter deutscher Recensent, der dem französischen grade auf dem hier in Betracht kommenden theoretischen, sprachgeschichtlichen Gebiete unverkennbar überlegen ist, richtiger geurtheilt hat, wenn er mit mir jene Combination der betreffenden sprachlichen Formen als hinlänglich begründet ansieht.

So ist denn auch von der hier am nächsten liegenden Analogie des Aramäischen auszugehen, wenn es sich darum handelt, die Aussprache des phönizischen — nach innerer Wahrscheinlichkeit für die schon oben angedeuteten Fälle zu bestimmen, für welche die durch die Orthographie und durch Plautus dargebotene Hülfe nicht ausreicht, für die Fälle nämlich, in welchen jenes Suffix nicht an das mit einem Consonanten, sondern an das mit einem Vocal schliessende Wort angehängt wird. In Bezug darauf lasse ich hier noch einige Bemerkungen folgen.

חָח und פִּתְּ zeigen vor den hinzutretenden Suffixen den ursprünglichen Vocal am Ende, das Hebräische ein i, das Aramäische ein ä. Nach Analogie des letzteren las ich daher zuerst (in dieser Zeitschr. X. 413) im Phönizischen חָח, entsprechend der syrischen Aussprache abuj (s. oben Anm. 29) und dem chaldäischen חָח,

das sich besonders in dem bekanntlich unter syrischem Einflusse entstandenen Targum der Proverbien findet. Später (in m. Schr. S. 176) glaubte ich die Lesung 728, 778 für wahrscheinlicher halten zu müssen wegen der neupunischen Formen 8727, 8778. Indess sind die gegen die letzteren von Schröder S. 160 erhobenen Bedenken triftig³³⁾. Gegen Schröder's abi oder abu habe ich einzuwenden, dass bei dem ersteren der Unterschied von dem Suff. der 1. Pers. wegfiele und das letztere nicht zu begründen ist. Daher ziehe ich vor, zu meiner früheren Aussprache abuj als der wahrscheinlicheren (denn von Gewissheit kann hier nicht die Rede sein) zurückzukehren.

Was die Anhängung des \sim an den masculinischen Plural oder Dual betrifft, so habe ich dafür die Analogie des chald. \sim dy angenommen, welches sich nicht nur, wie ich in dieser Zeitschr. X, 413 angegeben habe, im Targ. Hieronol., sondern überhaupt ziemlich häufig in den späteren Targumim findet, z. B. in denen zum Hiob, zu den Psalmen und zu den Proverbien. Da einerseits das \sim in der chaldäischen Form als Umlaut des \dot{a} anzusehen ist (s. m. Schr. S. 166), andererseits die Aussprache des \dot{a} bei den Phöniziern sich dem \hat{o} näherte, so macht es keinen wesentlichen Unterschied, ob man im Phönizischen vor dem \sim ein Kamez oder ein Cholem (also z. B. 7777 oder 7777) punctirt. Die einzigen bis jetzt nachweisbaren Beispiele sind übrigens noch immer die schon in Band X. a a. O. von mir bezeichneten.

III.

Noch ein Wort zur Erklärung der Melitensis 3.

Im Interesse sowohl des möglichst genauen Verständnisses der bezeichneten kleinen Inschrift, als auch der in der Epigraphik, namentlich in der phönizischen (s. oben S. 156) erforderlichen Akribie³⁴⁾

33) Hr. Dechenberg geht auch über, wie bei den Punischen Plurals, an weit, wenn er p. 94 Ann. I. den neupunischen Inschriften jede bewohnende Kraft in grammatischer Beziehung abspriecht. Ihre öftere Setzung der Vokalbuchstaben α , β ist, trotz der darin an Tage tretenden Willkürlichkeiten, mit rechter Kritik untersucht, mehrfach von nicht geringem grammatischen Werth für uns. Man vgl. in Betreff der Schreibart 77777 Schröder S. 96 Ann. D.

34) Den Ausdruck „Akribie“ habe ich in meinem früheren Aufsatz (Zeitschr. XXIV S. 413) heiliglich in Beziehung auf die Abbildung der Inschrift gebraucht; in der umfassenderen Anwendung desselben folge ich jetzt Hrn. Levy. — Ich erziele auch hier gleich einige Druckfehler in meinem früheren Aufsatz. S. 406 Z. 3 von unten (in der Ann.): statt Genitiv des Genetiv; — S. 410 Z. 5 von unten (im Text, die Anmerkungen ausgeschlossen); statt 142 lies 141. — Ebenfallselbst: statt 77777 lies 77777. — S. 412 Z. 7 von unten: statt Z. 4 lies Z. 3.

Ist dem Abschnitt I dieser Beiträge ein Nachtrag (Zeitschr. XXIV. 412—414) beigelegt worden. In demselben Interesse erwiedere ich auf die Gegenbemerkungen des Herrn Prof. Dr. Levy (ebend. S. 711) Folgendes:

1. Die Abbildung einer Inschrift, deren Schriftzüge eigenartig und theilweise zweifelhaft sind, muss bis in die Minutien hinein mit höchstmöglicher Genauigkeit hergestellt werden. Dieser Forderung ist in unserer Zeitschrift auf der meinem Aufsatz beigegebenen Tafel durch ein Facsimile genügt worden, welches unser Lithograph nach der ihm vorliegenden von Maltzanschen Photographie mit gewohnter Meisterschaft gefertigt hat, so dass ich bei der meinem Wunsche nach mir ermöglichten Revision nichts zu corrigiren fand — ein Urtheil, in welchem auch unser verehrter Redacteur Herr Dr. Krehl mir beistimmt.

So weit H. Levy's Abbildung in wesentlichen Stücken von dem genauen Facsimile unseres Lithographen abweicht, ist sie in wesentlichen Stücken ungenau und eben das habe ich, mit Anführung von Einzelheiten und mit Verdeutlichung durch abgebildete Buchstaben, behauptet. Die Antwort des H. Levy dürfte zeigen, dass er es mit dem, was zur Genauigkeit einer Zeichnung gehört, nicht genau genug nimmt. Er recurriert durch eine *μεταβασις εις ἄλλο γινος* darauf, dass er ja doch in der Lesung zweier seiner von mir gerügten Buchstaben mit mir zusammentreffe. Als ob durch die richtige Lesung die unrichtige Zeichnung gut gemacht würde! Unrichtig, ja entstellend, ist aber die Zeichnung, wenn das ϖ , der 4. Buchst. in der 3. Zeile²⁾, bei ihm in zwei Stücke auseinandergerissen und der charakteristischen horizontalen Mittellinie beraubt erscheint, wenn ferner in dem ν , dem letzten Buchstaben der ganzen Inschrift, aus dem oberen linken starkgebogenen Strich ein grader kürzer mit dem darunterstehenden paralleler Strich gemacht worden ist³⁾. Ich habe u. u. O. gezeigt, dass solche Aenderungen, welche den betreffenden Buchstaben eine völlig andre Physiognomie geben,

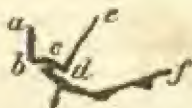
2) Ich bedaure, dass durch den schon in Ann. I bezeichneten Druckfehler in meinem Aufsatz (S. 412 Z. 7 v. unten) „4. Zeile“ statt „3. Zeile“ gesetzt ist — auffällig ist nämlich in beiden Zeilen der 4. Buchstabe ein ϖ . Doch wäre jener Druckfehler aus dem, was ich dort gesagt habe, und besonders aus der dabei im Texte eingezeichneten Abbildung des Buchstabens wohl zu erkennen gewesen. Jedenfalls war übrigens die Behauptung des H. Levy, dass „seine Zeichnung des ϖ bei weitem der Photographie treuer sei als die meinige“, auch in Betreff des ϖ in Z. 4 nicht berechtigt. Auch dort entspricht vielmehr die sorgfältige Zeichnung unseres Lithographen genau der Photographie und was bei H. Levy davon abweicht ist ungenau.

3) Der Unterschied ist durch die im Text meines Aufsatzes (S. 412 Z. 1 v. unten) eingezeichneten Zeichnungen verdeutlicht. Letztere machen auf mathematische Genauigkeit keinen Anspruch, wie sie mir auch im Druck zur Revision nicht vorgelegen haben. Doch ist durch dieselben der betreffende Unterschied richtig charakterisirt.

für die Beurtheilung und Lesung anderer Stellen der Inschrift keineswegs gleichgültig sind. Wenn dagegen H. Levy dergleichen graphische Quiproquo's, wie in seinem „den graden Strich statt des stark gekrümmten, für „kaum der Rede werth“ erklärt, so tritt darin eben der ungenaue Begriff, den er von der nöthigen Akribie einer Zeichnung hat, zu Tage.

Dies geschieht nicht minder stark in seiner folgenden Aeusserung: „Was über das Schin (das 4te Zeichen, Zeile 5) gesagt wird, ist mir nicht klar, der untere verbindende Strich soll in der Photographie nicht existiren. Und doch ist er in der Photographie des H. Schlottmann“ [das soll heissen „in dem auf dessen Tafel gegebenen Facsimile der Photographie“] „vorhanden, so wie bei Gesenius 3, 6⁴).“

Hier muss ich doch H. Levy zunächst bitten, sich die beiden Facsimile, das in dieser Zeitschrift und das seinige, noch einmal genau anzusehen. Er wird sich überzeugen, dass das erstere grade bei der hier in Rede stehenden 5. Zeile, der graphisch schwierigsten, die Photographie mit peinlicher Genauigkeit wiedergibt und dass dasselbe namentlich die durch die ganze Zeile hindurchgehende Spalte mit mathematischer Congruenz vollständig nachbildet, während hingegen auf seinem eigenen Facsimile nur ein willkürlich herausgegriffener Theil jener Spalte und auch dieser Theil durchaus unrichtig abgebildet ist. Er hat nämlich irthümlich einen Theil jener Spalte für einen Theil des betreffenden Schin (für „den unteren verbindenden Strich“ desselben) gehalten und in Folge dieses Flüchtigkeitsfehlers alsdann dem Schin sammt der bei ihm daran sich anschliessenden Spalte die folgende irreleitende Form gegeben:



Darnach muss der Betrachter meinen, dass der Strich bcd sicher ein Theil des Buchstabens sei und dass in dem Punkte c die Spalte cd⁵) einsetze. In Wahrheit können aber nur ab und de

4) Nach H. Levy's Aeusserungen wäre demnach mein „nicht recht klarer“ Tadel seines betreffenden Ξ (welches S. 412 Z. 3 v. unten durch eine Zeichnung im Texte verdeutlicht ist) völlig grundlos, mein Tadel seines Ξ fast vielmehr auf mich selbst zurück (s. oben Anm. 3) und die Differenz seines γ von dem ungelogen, von welchem er zugieht, dass diesem Zeichnung „besser gelungen sein mag“, wäre „kaum der Rede werth“. Darnach müsste mein ganzer gegen seine Zeichnung erhobener Vorwurf der mangelnden Akribie auf mich selbst als überreichten Spitzirrichter zurückfallen.

5) Das in obiger Skizze wiedergegebene Stück cd (welches in f das Sum erreicht) ist alles, was auf H. Levy's Zeichnung von der Spalte zum Vorschein kommt. Wer damit unser Facsimile vergleicht, wird sich überzeugen, wie wichtig für das graphische Urtheil es ist, die Richtung der Spalte auch

Thelle eines vorhandenen gewesenen Schin sein: die Punkte b und c sind nach der Photographie (wie das obere Abbildung zeigt) durch einen kleinen Zwischenraum von der darunter hinlaufenden Spalte getrennt. Herr Levy's „verbindender Strich“ bcd existirt nach Richtung und Lage auf der Photographie gar nicht, sondern gehört lediglich ihm selbst als eine Ergänzung an, die schon dem durch die Photographie constatirten graphischen Thatbestande widerspricht. Ueberdies entsteht dadurch ein angebliches Schin (abcde) von wahrhaft monströser Gestalt, das in der ganzen phönizischen Epigraphik nicht seinesgleichen hat. Gehörten die Linien ab und c einem Schin an, so ist dasselbe sicher so zu ergänzen, wie es auf unserer Tafel (unter Nr. II) geschehen ist — nämlich nach Analogie des vollkommen deutlichen Schin in Z. 2^b). Rührte wirklich neben diesem letzteren auch jenes monströse angebliche Schin (abcde) in Z. 5 von der Hand des Steinbauers her, so hätte alsdann H. Levy ein gewisses Recht, denselben (wie er es thut) auch allerlei andre unerhörte Flüchtigkeiten und Ungenauigkeiten zuzutragen. Es steht aber mit mathematischer Sicherheit fest, daes jenes monströse Schin nicht dem Steinbauer angehört.

Nach dem allen war der gerechte Tadel, der die Levy'sche Zeichnung trifft, in meinem früheren Aufsatz gewiss sehr milde ausgedrückt. Sie genügt nicht auch nur den elementarsten Forderungen derjenigen Akrilie, welche wir seit Gesenius bei der Darstellung einer ähnlichen Inschrift erwarten müssen. Ich hege aber zu H. Levy das Zutrauen, ihm selbst werde das bei erneuerter Prüfung nicht entgehen, er werde vielmehr das Ungegründete seiner Aeusserungen, durch welche er die gegen ihn wegen jener Zeichnung erhobenen Vorwürfe mir oder eigentlich der trefflichen Arbeit unseres Lithographen zurückgibt (s. oben Anm. 4), erkennen und Sorge tragen, dass in den künftigen hoffentlich noch zahlreichen Heften seiner „phönizischen Studien“ nicht wieder eine so verunglückte Abbildung wie die der Melitenais 3. unterlaufe.

2. Ueber sein Verfahren bei der Bestimmung der Buchstaben bemerkt H. Levy: „Ich habe nicht gewagt irgend eine Ergänzung vorzunehmen, die mir bei einer photographischen Aufnahme, wenn diese, wie die vorliegende, so scharf das Original, selbst bei

nach der Rücken Seite hin zu übersehen. — Eben so zeigt H. Levy's Zeichnung nichts von der kleinen Linie, auf welcher meine Ergänzung R zu der 5. Zeile der Inschrift beruht. Und doch ist auch jene kleine Linie, so lange wir auf die Photographie angewiesen sind, ein zur vollständigen Beurtheilung des gegebenen Materials erforderliches Moment.

6) Ich habe S. 416 (s. dort auch Anm. 1) bemerkt, dass der Pariser Abzeichner „noch Spuren der von mir ergänzten mittleren Striche vor sich gehabt haben müsse, von denen freilich die Photographie keine Spur zeige“. Dies ist die Zeichnung 3b) bei Gesenius, auf die sich H. Levy in seinem weiter oben angeführten Worten bezieht. Dass dieselbe nicht mit der Levy'schen Zeichnung übereinstimmt, wird man bei der Vergleichung beider auf den ersten Blick erkennen.

den feinsten Strichen wiedergiebt, nicht gestattet zu sein scheint, im Fall sich keine Spur in der Zeichnung vorfindet². Aber das in diesen Worten aufgestellte Ideal epigraphischer Vorsicht ist ein irriges. Wie? es soll der genauen Photographie zu Ehren keine Ergänzung stattfinden, auch wo das Original (wie das bei dem unserer Inschrift in die Augen springt) schadhafte und verwischte Stellen hat? Aber wir haben gesehen, dass auch H. Levy bei dem Schlu in Z. 6 eine Ergänzung hat eintreten lassen — nur eine unrichtige! Eben so ergänzt er in Z. 1 an dem Kopfe des Beth und links davon einige Strichelchen, wie die Vergleichenng des Facsimile unseres auch dort musterhaft genauen Lithographen zeigt. Grade solche stillschweigende, ja wie es scheint unbewusste Mischung von urkundlicher Zeichnung und eigener Ergänzung streitet, wo es sich um ein schwieriges Schriftstück handelt, gegen die Akribie. Ich habe eben deshalb die von mir ergänzte Inschrift in besonderer Abbildung neben das Facsimile der Photographie gestellt. So kann jeder mit Einem Blick sehen, wo ich etwas ergänzt habe, und prüfen, ob es mit Grund geschehen ist. Ich darf aber wohl erwarten, dass man, ehe man mein Verfahren dabei im Einzelnen verwirft, die Gründe prüfe, die ich in meinem Aufsatz dafür angeführt habe. Wenn z. B. H. Levy fragt: „Was berechtigt H. Schlöttermann, den deutlichen Strich nach dem Beth in Z. 1 als gar nicht vorhanden oder als einen Riss im Steine zu betrachten?“ — so ist meine Antwort auf diese Frage, nämlich der Grund, weshalb ich dort einen Riss im Steine annehme, im voraus a. a. O. S. 405 (vgl. dort Anm. 2) angegeben. Ist dieser mein Grund irrig, so widerlege man ihn, aber eine blosse Exclamation in Frageform ist keine Widerlegung. Ein Gleiches gilt für andre ähnliche Fälle. — Ich habe oben (in dem Abschnitt II dieser Beiträge S. 160 Anm. 7) anderweitige Beispiele dafür angeführt, wie auch auf der musterhaftesten epigrammatischen Photographie hier ein Strichelchen des Originals ausbleiben, dort durch ein Lichtspiel ein auf dem Original nicht vorhandenes Strichelchen hervortreten kann: eben so kann es dann im einzelnen Falle schwierig sein, zwischen Schriftzügen und zufälligen Rissen des Steines zu unterscheiden. Diesen Umständen Rechnung zu tragen, sind wir also auch bei der Lesung unserer Inschrift, so lange unser Haupthilfsmittel dabei die sehr dankenswerthe Maltzansche Photographie ist, nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet. Auf die Nothwendigkeit einer nochmaligen genauen Vergleichung des Originals habe ich selbst a. a. O. S. 412 hingewiesen.

3. In Betreff der Levy'schen Lesung der einzelnen Buchstaben der Inschrift habe ich bei ihm ein dreimaliges π , ein τ und ein ρ mit angeführten Gründen für unhaltbar erklärt.

a) Jones dreifache π des Herrn Levy findet sich in Z. 1 (Buchst. 4), Z. 3 (Buchst. 1), Z. 6 (Buchst. 6). Die beiden letzteren Buchstaben sind aber zweifellos ein σ , welches sich zu dem π in unserer Inschrift (Z. 3 Buchst. 4 und Z. 4 Buchst. 4) genau so ver-

hält wie das σ zu dem τ in der Melitensis prima. Eben so findet sich ganz dasselbe σ unzweifelhaft in der Melit. 4 Z. 2. Auch der 4. Buchst. der 1. Z. müsste ein σ sein, wenn der Strich rechts unterwärts zu ihm gehörte. Warum ich diesen Strich für einen Riss im Steine halte und daher vielmehr dort ein τ lese, habe ich an der schon oben berührten Stelle (S. 405 Anm. 2) gesagt. Im Uebrigen verweise ich auf meine einlässliche Beweisführung gegen jenes dreifache angebliche τ des Hrn. Levy S. 413. (Vgl. auch Vogué *mél. d'arch.* p. 91.) Grade darauf hat H. Levy nicht eine Sylbe geantwortet. Ein solches stillschweigendes Ignoriren des entscheidenden Hauptpunktes war sicher, wenn H. Levy sich in Betreff unserer beiderseitigen verschiedenen Lesungen überhaupt in eine Debatte einliess, der Forderung wissenschaftlicher Akribie nicht gemäss. Der eigentliche entscheidende Hauptpunkt aber (den ich als solchen auch z. a. O. S. 413 an die Spitze gestellt habe) ist meine Zurückweisung jenes angeblichen σ , weil ich dabei in unserer Inschrift selbst das zweimalige wirkliche τ in Z. 3 und Z. 4 zu sicherer Vergleichung für mich habe — eine besonders starke Stütze, wie sie mir allerdings in Betreff des angeblichen τ und des angeblichen ρ nicht zur Seite steht. Sodann deshalb, weil schon durch die Unhaltbarkeit jenes vermeintlichen τ in Z. 3 und 5 Herrn Levy's ganze sprachliche Deutung der Inschrift unhaltbar wird.

b) Ein τ liest H. Levy in Z. 2 am Ende statt des dort von mir gelesenen τ . Demgegenüber habe ich daran erinnert, dass das einzige etwa zu vergleichende τ , das der Sidon. 1 (abgebildet in m. Aufsatz S. 414), mit seinen scharfgeschnittenen, durchweg graden Linien einem ganz andern Typus an sich trägt. Dagegen wird uns erwidert: „Als τ kann das Zeichen sicherlich gelten, wenn auch der Strich links etwas (1) gewunden erscheint; man hat doch in dem Steinmetz unserer Inschrift keinen gewandten Künstler zu vermuthen“. Aber ein gewandter Künstler gehört doch schwerlich dazu, um grade und krumme Striche zu unterscheiden. Und nur H. Levy büdelt dem Steinmetz, um seine eigenen Lesungen zu rechtfertigen, verschiedene Ungeschicklichkeiten auf, während dessen Schrift zwar nicht mit besondrer Sorgfalt, aber nirgends ungeschickt, sondern gleichmässig nach einem bestimmten Typus ausgeführt erscheint⁷⁾. Jedenfalls wäre das τ auch nach H. Levy's Annahme ein

7) Der Typus ist derselbe wie in der 1. und 2. maltesischen Inschrift, nur in eigenthümlicher Weise ausgeprägt. Vgl. meine Bemerkung S. 404 Anm. 1. Wesentliche Ungenauigkeiten und Ungleichheiten finden sich in der Inschrift nur dann, wenn man den Lesungen des H. Levy und seiner irrigen Ergänzung in Z. 5 folgt. Nur so erhalten wir (um hier alles zusammenzustellen) ausser dem obigen krummen Strich statt des graden ein relatives σ von unvorhersehbarer Verschiedenheit (s. oben a), ein monströses σ in Z. 5 neben dem eigenartigen, aber doch sicher nicht monströsen in Z. 2 (s. oben unter 1), endlich ein dem τ gleichendes ρ in Z. 6 (s. unten c).

verstümmeltes, ohne seinesgleichen dastehendes, also undeutliches τ . Dennoch ruft derselbe meiner Lesung gegenüber aus: „Wir können es nimmermehr zugeben aus einem deutlichen τ ein π zu machen. Wäre eine Spur auf dem Stein gewesen, so würde doch die Photographie dieselbe wiedergeben, wenn auch beide Abschreiber bei Gesenius sie übersehen hätten“. — Diese vermeintliche Beweisführung ist keine. H. Levy wird doch selbst wohl schon einmal einen alten Stein gesehen haben, auf welchem ein ähnlicher kleiner Strich, wie der von mir ergänzte, spurlos verschwunden war und ein Gleiches ist ja grade auch bei unserer Inschrift an mehreren anderen Stellen augenscheinlich der Fall. Ja nicht einmal das lässt sich nach dem uns bis jetzt vorliegenden Material mit Sicherheit behaupten, dass von dem durch mich ergänzten Strich auf dem Original nicht noch eine schwache Spur vorhanden sei. Diese könnte recht wohl eben so dem abbildenden Lichte (s. oben unter 2), wie den beiden Abzeichnern entgangen sein. Die letzteren haben z. B. beide auch den ganzen langen Strich des τ in Z. 3, von welchem die Photographie noch eine schwache Spur giebt, und eben so die beiden Striche an der linken Seite des π in Z. 6 übersehen⁸⁾. Die Möglichkeit meiner Ergänzung ist also bis jetzt nicht widerlegt. Dass durch dieselbe ein richtiges π entstehe, scheint H. Levy selbst in seinen angeführten Worten zuzugeben. Es unterscheidet sich von dem τ in Z. 6 (nach dessen richtiger, bei H. Levy freilich entstellter Zeichnung) nur durch die steilere zusammengedrücktere Form. Die Annahme dieser Differenz dürfte jedenfalls weniger misslich sein, als die eines abnormen und bis jetzt beispiellosen τ .

c) Ein π liest H. Levy zu Anfang von Z. 6 statt des dort von mir gelesenen τ . Der Buchstabe ist wesentlich durchaus gleichförmig dem Anfangsbuchstaben von Z. 5, den auch H. Levy als der Form nach unzweifelhaftes τ erkennt⁹⁾. Dabei dürfte nicht bloss mir die Lesung des anderen Zeichens als π schwer glaublich erscheinen. H. Levy beruft sich jetzt auf das π in der Münzlegende $\alpha\pi\pi$ (bei Gesen. tab. XXXVI. D)¹⁰⁾. Aber um beide Zeichen als

8) Dies ist nur um so auffälliger, bei dem ersten Abzeichner (3a bei Gesenius), insofern er doch die Ansetzung beider Striche wiedergibt.

9) In dem phönic. Studien IV S. 84. Mit Unrecht hält er dort aus Rücksicht auf den Sinn auch noch die Lesung von α als möglich fest, welche bei Gesenius sich daraus erklärt, dass die beiden ihm vorliegenden Abschriften hier falsch waren.

10) In der Zeichnung, welche er von dem beiden verglichenen Zeichen im Texte (S. 712) giebt, ist wohl durch einen Druckfehler das unzerer Inschrift von rechts nach links umgekehrt. Das der Münzlegende unterscheidet sich von dem gleichen bei Gesenius dadurch, dass das letztere zwei Striche in entgegengesetzter Krümmung zeigt (darauf bezieht sich meine Bemerkung weiterhin oben im Texte). Vielleicht folgt Hr. Levy dabei der von ihm angeführten neuen Abbildung in der numismat. Zeitschr. 1870 S. 4, welche mir gegenwärtig nicht zugänglich ist.

identisch zu betrachten, müssen wir wieder den Unterschied von krumm und grade und ebenso den zwischen der Schrägung nach rechts und nach links ignoriren. Und, was hier die Hauptsache ist, jene Münzlegende mit dem bis jetzt völlig isolirt dastehenden π gehört allen ihren Schriftzeichen nach einem ganz anderen Schrifttypus an, welcher den Uebergang zu dem neupunischen bildet, unsere Inschrift hingegen dem maltesischen, nach welchem das π eine total andere Gestalt hat. Herrn Levy selbst entgeht die hierin für ihn liegende Schwierigkeit nicht. Er wendet sich nämlich zuerst an den guten Willen der Leser, indem er mit einer etwas auf-fälligen *consecutio temporum* sagt: „Der Schluss der Inschrift scheint mir noch immer am einfachsten π π π zu lauten, wenn man den ersten Buchstaben Z. 8 als π lesen wollte“ — wieder eine Art der Ausdruckweise, wie ich sie bei ihm schon früher (S. 413) wegen der mangelnden Vorsicht und Präcision zu tadeln mir erlaubt habe. Und weiterhin bemerkt er sogar (nach der Berufung auf das π jener Münzlegende): „Ich würde indessen sehr gern der Lesung des H. Schlottmann folgen, wenn sie einen erträglichen Sinn gäbe“. Hiartüber reden wir weiter unten.

4. Wir kommen auf die sprachliche Erklärung der Inschrift. H. Levy meint schliesslich, „erst eine genaue Copie der 4. maltesischen Inschrift könne auch über die dritte mehr Licht verbreiten; bis dahin müsse er an seiner Erklärung festhalten“. Aber giebt es denn bei zu wenigem „Licht“ eine vorläufige Wahrheit, die man festhalten kann? Erscheint ihm als möglich, dass durch eine künftige Vermehrung des Lichtes seine eigene Erklärung werde bestätigt werden? Selbst wenn er trotz meiner Einwendungen dabei verharren sollte, seiner eigenen Lesungen wegen dem Steinhauer alle die berührten starken Ungenauigkeiten und Ungleichheiten zuzutragen (s. oben Anm. 7), so dürfte er doch nicht ferner, wie er es bisher gethan, die von mir (S. 412) gegen das Resultat seiner Auslegung erhobenen Einwände, einen sprachlichen und einen sachlichen, schweigend bei Seite lassen. Beide sind von mir a. a. O. sehr kurz, aber, wie mir scheint, hinreichend begründet und ich muss daher einfach auf dieselben zurückweisen.

H. Levy's eigene unhaltbare Erklärung würde auch dadurch nicht gebessert, dass etwa die meinge gleichfalls als unhaltbar nachgewiesen würde. Besser jedenfalls das Kinständniss unseres gemeinschaftlichen Nichtwissens, als das Festhalten irgend eines unhaltbaren vermeintlichen Wissens. In diesem Sinne werde ich nichts von dem, was H. Levy gegen mich geltend gemacht hat, ignoriren, sondern alles sorgfältig prüfen.

Zuerst heisst es bei ihm (S. 712): „Was wird bei der Annahme eines * (am Ende von Z. 2) für das Verständniss der Inschrift gewonnen? Man erhält, selbst zugegeben der 1. Buchstabe Z. 3 sei π , eine Verbalform π π , das soll gleich π π sein. Als Wurzel wird eine corrupte Form π der neuphönizischen

Inscribten angenommen¹¹⁾, während doch alle älteren stets 𐤀𐤍𐤍 haben. Mit gleichem Rechte könnte man als die primitive Form des Verb. 𐤀𐤍𐤍 (𐤀𐤍𐤍) leben, ein 𐤀𐤍 oder 𐤀𐤍 annehmen, was niemandem einfallen dürfte. Neben dieser seltsamen Form 𐤀𐤍𐤍 (ist wohl ein Druckfehler statt 𐤀𐤍𐤍) müsste man auch noch das schliessende 𐤍 als Singularsuffix der 3. Pers. (Sing.) masc. als ganz unbestritten hinnehmen. Wir haben uns schon früher gegen diese Form ausgesprochen und sehen auch einen Wichtigen Kenner des Semitischen dagegen auftreten (s. Journal Asiatique, Jan. 1868, S. 97 ff.)¹²⁾ — In Betreff des letzteren Punktes darf ich mich jetzt auf den vorhergehenden Abschnitt II. dieser Beiträge zurückbeziehen, nach welchem der Leser beurtheilen möge, ob ich durch das „Auf-treten“ des trefflichen Pariser Gelehrten auch wirklich widerlegt worden sei. Wir schreiten sofort zur Besprechung der übrigen Punkte.

Wenn H. Levy, wie er es im Obigen ausspricht, wirklich einmal versuchsweise (nämlich um zu sehen, ob sich ein sprachlich und sachlich zulässiger Sinn ergebe) meine Lesung 𐤀𐤍𐤍 adoptiren wollte¹³⁾, so war er verpflichtet nicht bloss zu fragen, ob ich 𐤀𐤍 und 𐤀𐤍 mit Recht etymologisch identifice, sondern vor allem, ob ich, was davon ganz unabhängig ist, die gleiche Bedeutung von 𐤀𐤍 und 𐤀𐤍 hinlänglich begründet habe. Denn dass diese an unserer Stelle einen einfachen und passenden Sinn gebe, das wird niemand bezweifeln. Nun habe ich aber S. 408 zwölf mit 𐤀𐤍 verwandte semitische Wurzeln (hebräische, arabische und äthiopische) angeführt, in welchen schon von andern die gemeinsame Grundbedeutung „subsidiere, demitti, eingesenkt werden“ anerkannt worden ist. Von ihnen steht das hebräische und äthiopische 𐤀𐤍 unserem 𐤀𐤍 phonetisch ganz nahe. Das gleichfalls dahugehörige 𐤀𐤍 kommt wahrscheinlich in der Causalform 𐤀𐤍𐤍 Jes. 48, 7 vom Aufstellen einer Bildsäule vor. Das If'il als phönizische Causativform anerkennt auch H. Levy an. Durch das alles dürfte doch in der That — die graphische Richtigkeit des 𐤀𐤍𐤍 einmal angenommen — die für

11) Als Wurzel warum? von 𐤀𐤍𐤍 ? Diese letztere Form findet sich nur bei H. Levy, nicht bei mir, eben so wie die ganze obige meine Auffassung keineswegs prächt wiedergebende Ausdrucksweise. Hiervon wird sich jeder überzeugen, der die von mir selbst s. a. O. S. 406 gebrachten Ausdrücke vergleicht.

12) Ich bemerke ferner, dass durch das nach den früheren Bemerkungen (unter 3, a) feststehende 𐤀𐤍𐤍 das damit nothwendig zu verbindende Schlussbuchstabe von Z. 2 als ? auch sprachlich bestätigt wird. Denn 𐤀𐤍𐤍𐤍 würde keine sprachliche Combination ermöglichen. Auch sehe ich nicht ab, wie hier etwa durch Vergleichung des Originals der Inschrift noch irgend eine Aenderung in der Lesung sollte herbeigeführt werden können. Auch das ? dürfte trotz der Schwäche das nur auf der Philographie sichtbaren Striches, einmal wenn man die von mir s. a. O. S. 406 hervorgehobenen graphischen Momente erregt, kaum noch einem Zweifel die Thür offen lassen.

dasselbe an unserer Stelle vollkommen passende Bedeutung des „Satzens“ einer Säule hinlänglich begründet sein, selbst wenn wir von einem synonymen נצ gar nichts wüßten.

Ich selbst bin freilich auf meine Deutung des נצ durch die Vergleichung mit נצ geführt worden und habe daher diese Vergleichung, gleichsam nach heuristischer Methode, S. 406—408 vorangestellt. Das נצ in unserer Inschrift steht ganz so, wie sonst öfter נצ , hinter dem Relativum נא und vor dem dativischen ל (in לנצ). Das zu dem נצ hinzugefugte נ — könnte, wenn jene Vergleichung richtig war, nichts anderes sein, als das mir schon anderweitig feststehende Suffix der 3. Pers. Sing. masc. Dann aber lag es doch nahe auch in etymologischer Hinsicht die beiden synonymen Wurzeln נצ und נצ als identisch zu betrachten, zumal die isolirte Stellung der Wurzel נצ von Anfang an als etwas Auffälliges erschienen war¹³⁾, während sie durch die Combination mit נצ zugleich mit der ganzen oben bezeichneten Reihe von semitischen Wurzeln in Verbindung gesetzt wurde.

Die Art, wie ich die Identität von נצ und נצ zu begründen gesucht habe, hat H. Levy in seinen obigen Worten sehr ungenügend und ungenau dargestellt. Was den Unterschied des נ und נ anbelangt, so habe ich (S. 406) auf den analogen Wechsel der Zisch- und Zungenlaute nicht nur in den Dialekten, sondern auch im Hebräischen selbst hingewiesen. Sind nun aber die beiden Wurzeln in ihren Anfängen נצ und נצ nach zahlreichen Analogien mit Fug und Recht als identisch zu betrachten, so erschien mir daneben die Differenz des נ und נ als ganz unerheblich, da das נ am Ende sich leicht in einen anderen Gutturallaut verwandelt oder auch ganz lautlos wird, in welchem Falle im Hebräischen das נ , im Phönizischen (wie im Aramäischen) das נ als blosses orthographisches Dehnungszeichen an die Stelle tritt¹⁴⁾. Ich sah dies als etwas an, das gar nicht einer besonderen Begründung bedürfte. Sonst hätte ich die hebräischen mit einander verwandten Verba נצ und נצ , נצ und נצ , נצ und נצ auführen und mich insbesondere darauf berufen können, dass auch in der mit נצ zusammenhängenden Wörterfamilie das נ theilweise, wie in נצ , נצ , einem anderen Kehllaut weicht, theilweise, wie in נצ , נצ , ganz verschwindet. Statt dessen begnügte ich mich auf das נצ der neupunischen Inschriften hinzuweisen, worin ich noch eine

13) H. Levy hat (Zeitschr. XXIV, 168) zu dem נצ die dankenswerthe himjarische Parallele נצ gegeben. Sie lag mir, als ich meinen Aufsatz schrieb, noch nicht vor. Uebrigens erscheint es auch dabei noch immer als eine Aufgabe diese term. techn. für das Aufrichten eines Denkmals irgendwo an einem weiter verbreiteten Wortstamm von allgemeinerer Bedeutung anzuknüpfen.

14) Daneben findet im Phönizischen, ähnlich wie im Aramäischen, eine Vermischung der Verba mit ursprünglichem נ und derer mit ursprünglichem נ oder נ statt (s. Schröder, d. phönl. Sprache S. 195).

Spur der älteren Form für \aleph erblicken zu müssen glaubte. Letzteres war nun freilich ein disputabler Punkt, den ich eben desshalb S. 406—408 ausführlich zu begründen suchte. Und eben dadurch konnte bei flüchtiger Betrachtung die irrige Meinung entstehen, als wäre jener Punkt für mich der eigentliche Hauptpunkt, mit welchem die Möglichkeit meiner Identification von \aleph und \aleph stünde oder fiel. Von dieser Voraussetzung aus hat H. Levy meine Auffassung bestritten.

Wollte er sich aber dabei als echter Kritiker bewähren, so durfte er auch die bezeichnete ausführliche Begründung meiner Ansicht in Betreff des neupunischen \aleph nicht schlechtweg ignoriren und — lediglich in Folge dieser Ignorirung — mein ganzes Verfahren in ein so nachtheiliges Licht setzen, wie das in seinen oben angeführten Worten geschieht. Ich selber besprach ja (S. 406) den möglichen Einwand, dass „jene Schreibung \aleph bedeutungslos sei, weil im Neupunischen alle Gatturalzeichen mit einander verwechselt werden“. Ich zeigte aber gegenüber dem sonst in solchen Dingen sehr sorgfältigen Schröder, dass er in jener Hinsicht mit Unrecht das \aleph (welches in einzelnen gäng-und-gäben Wörtern, z. B. in \aleph immer seinen eigenthümlichen starken Laut bewahrte) mit \aleph , \aleph und \aleph gleichstelle, weil diese wohl an die Stelle des abgeschwächten \aleph , nicht aber das \aleph promiscue an die Stelle der übrigen trete. Ich bemerkte, dass das einzige angeführte Beispiel letzterer Art (abgesehen von \aleph) das neupunische \aleph und \aleph (= leben) sei, welche Formen sich neben \aleph , \aleph , \aleph und \aleph finden, dass sich aber jene beiden Schreibungen mit dem \aleph am Ende aus der Erinnerung an ein in dem Worte ursprünglich vorhandenes \aleph , welches man nicht mehr aussprach und daher an die unrechte Stelle setzte, erklären lassen und somit nicht als Beweise für eine das \aleph promiscue statt des \aleph gebrauchende Orthographie dienen können. Ich erinnerte an analoge Erscheinungen bei orthographisch nicht ganz festen Franzosen und Engländern¹⁵⁾ und gründete darauf die Ansicht, dass auch bei dem \aleph , selbst wenn das \aleph nicht mehr ausgesprochen wurde, doch noch die orthographische Erinnerung an ein in dem Wort ursprünglich vorhanden gewesenes \aleph , das der Schreibende in gelesenen Schriftstücken vorgefunden hatte, zu Grunde liege. Und das ist mir noch immer wahrscheinlich, natürlich vorausgesetzt die Existenz des mit \aleph gleichbedeutenden und mir graphisch unzweifelhaften \aleph in unserer Inschrift, das sich ja auch H. Levy versuchsweise gefallen lassen wollte. Mein Beweis beansprucht selbstverständlich als Wahrscheinlichkeitsbeweis keine zwi-

15) Ich hätte auch die Neugriechen anführen können, unter denen man bei Halbgebildeten, wie ich aus eigener Erfahrung weiss, nicht bloss eben so häufige orthographische Verwechslungen der in der Aussprache nicht mehr unterschiedenen Vocale ϵ , η , ι findet, sondern auch in Folge der Erinnerung, dass einer derselben in einem bestimmten Worte stehen müsse, die Setzung desselben an unrichtigen Orte, z. B. $\epsilon\theta\eta\epsilon\phi$ statt $\epsilon\theta\epsilon\phi$, $\epsilon\delta\epsilon\epsilon$ statt $\epsilon\delta\epsilon$ u. dergl.

gende Kraft. Aber widerlegt, d. h. als unzulässig erwiesen, würde er erst durch den bis jetzt nicht gelieferten Nachweis, dass das π nach der nonpunischen Orthographie promiscue statt des κ auch in solchen Wörtern vorkomme, in welchen nie als wurzelhaftes π vorhanden gewesen ist. Um so weniger ist H. Levy befugt, meinen mit gewissenhafter Sorgfalt geführten Wahrscheinlichkeitsbeweis, selbst wenn derselbe irrig wäre, dem etwaigen bodenlosen Einfall gleichzusetzen, als ob jene corrupten Schreibungen $\pi\pi\pi$ oder $\pi\pi$ die richtige Grundform von $\pi\pi\pi$ repräsentirten. Solche unnotivirte Parodien gehören nicht in eine ernste wissenschaftliche Debatte.

Was H. Levy ausser seinen oben citirten Worten gegen meine Erklärung der Inschrift geltend macht, ist lediglich die gleichfalls schon berührte Erklärung, er würde sich meine Lesung der Buchstaben in Z. 5 und 6 gern aneignen, wenn dieselbe „einen erträglichen Sinn gäbe“. Er scheint dabei das „Unerträgliche“ des von mir gewonnenen Sinnes als so einleuchtend zu betrachten, dass er für ganz überflüssig hält zu sagen, worin es bestehe. Ob dem so sei, möge der Leser beurtheilen. Da ich in dem früheren Aufsatze den Sinn der Inschrift wohl im Einzelnen vollständig erklärt, nirgends aber ihn zusammengefasst habe, hole ich dies zu bequemerer Uebersicht nach, indem ich hier meine Wortheilung des Grundtextes und meine Uebersetzung folgen lasse, und zwar nach den zwei Auffassungen, die sich aus der von mir als möglich gesetzten zweifachen Ergänzung der schadhaften Stelle in Z. 5 ergeben.

Die erste Auffassung, welche ich aus den S. 412 bezeichneten Gründen vorgezogen habe und welche der auf der Tafel rechts neben die Photographie gesetzten Ergänzung entspricht, ist diese:

צב סלעבאל אש יקום לבבל חנן און קוד לברא

Cippus Sillechbaalis, quem posuit Baali Solari domino, quum confirmasset verba ejus.

Die zweite Auffassung, nach der mir weniger wahrscheinlichen, auf der Tafel unten mit B bezeichneten Ergänzung der Z. 5 ist diese:

צב סלעבאל אש יקום לבבל חנן און קוד לברא

Cippus Sillechbaalis, quem posuit Baali Solari domino munijum. Confirmavit verba ejus.

Die verba sind die bei dem Gelübde gesprochenen. Die Bekräftigung (confirmatio) derselben geschah durch die Erhörung des mit dem Gelübde verbundenen Gehets. Was in diesem einfachen Sinn unerträglich sei, dürfte schwer heranzuzünden sein. Hinsichtlich der sprachlichen Begründung verweise ich auf S. 410 f. Dass die beiden Suffixe der 3. Pers. auf π und π in diesem kleinen Schriftstück sich neben einander vorfinden, ist nicht auffälliger, als dass sie in der Massil. Z. 7 sogar in Einem Satze neben einander stehen, was, wie wir sahen (s. oben S. 164.), auch Herr Dorenbourg anerkennt.

Leichter sind allerdings die letzten Worte der Inschrift nach H. Levy's Lesung: *בשש קל דבר*. Er hätte dazu Lev. 26, 36 vergleichen können, wozu wir hier eine interessante Parallele hätten. Sonst kommen in den africanischen Inschriften nur die Formeln *בשש קל* und *בשש דבר* vor, und zwar immer mit dem Suffix der 3. Person. Gerade diese Parallelen würden bei H. Levy's Lesung der obigen Worte unserer Inschrift besonders stark für meine Fassung des τ am Ende derselben als eines Suffixes der 3. Person sprechen, welche letztere man nach dem Zusammenhange erwartet. — Aber das Leichtere und Bequemere ist nicht immer das Richtigere. Die oben unter 3a und c angeführten graphischen Momente machen jene Lesung unmöglich.

So scheint mir in Betreff unserer Inschrift nichts Erhebliches zweifelhaft zu bleiben, als die Frage, wie die schadhafte Stelle zwischen dem τ und τ in Z. 5 zu ergänzen sei. Obgleich ich dort ein zu ergänzendes τ für in hohem Masse wahrscheinlicher halte als ein τ , so ist doch zu völliger Gewissheit hierüber, wie ich S. 412 bemerkt habe, eine nochmalige Vergleichung des Originals erforderlich. Irgend eine dritte Möglichkeit scheint mir schon durch das, was wir durch die Photographie in Betreff des Raumes und der Buchstabenreste zu erkennen vermögen, nicht gestattet zu werden; ob ich hierin irre, bitte ich die Fachgenossen prüfen zu wollen.

Im grösseren Zusammenhange wissenschaftlicher Forschung erhält auch ein für sich genommen geringfügiges Object, wie unsere Inschrift, seine Bedeutung. Deshalb suchte ich meine in Betreff derselben durch sorgfältige Untersuchung gewonnenen theils gewissen, theils wahrscheinlichen Resultate in dem Anhang meines früheren Aufsatzes durch die Kritik einer anderen Deutung zu schützen, deren durchgängige grosse Flüchtigkeit schon darin zu Tage trat, dass ihr Urheber erst nachträglich „nach wiederholter Betrachtung der Photographie“ (phoniz. Studien IV, 84), doch lange nicht umgewunden genug, seine anfängliche schwer begreifliche falsche Lesung eines vollkommen deutlichen τ in Z. 5 anerkannte und dass er auch bei diesem Nachtrage die nicht minder augenscheinlich falsche Vocalisation *Melikaal* (welche das monströse Wort $\tau\tau\tau$ voraussetzen würde) beibehielt. Die Resultate meiner Kritik, eben so wie die meiner epigraphischen Arbeit, habe ich gegenwärtig aufs neue behaupten müssen gegenüber einer Metakritik, welche nirgends in die streitigen Punkte selbst genügend eingeht, nirgends meinen gewichtigsten Einwänden Stand hält, sondern diese ignorirt und mit einigen flüchtigen Bemerkungen über Nebenpunkte, mit ein paar unbewiesenen Behauptungen die Sache erledigen und das als unhaltbar Erwiesene wenigstens vorläufig festhalten zu können meint. Durch eine derartige wissenschaftliche Streitführung wird die Erkenntniss- und Anerkennung der Wahrheit, welche durch eine wahrhaft strenge und scharfe Kri-

tik, selbst wenn diese im Einzelnen irren sollte, gewinnen muss, gehemmt und erschwert, zumal wenn der Streit auf einem erst neu werdenden Gebiete der Forschung sich bewegt und wenn jene der wahren Schärfe ermangelnde Kritik von Solchen geübt wird, die auf dem betreffenden Gebiete als Fachkenner ein verdientes Ansehen besitzen. Nur, weil ich zu diesen auch H. Levy rechne, habe ich die Mühe der obigen einflusslichen Polemik auf mich zu nehmen nicht für überflüssig gehalten. Möge er also darin nicht eine Verneinung, sondern eine Hochschätzung seiner wirklichen Verdienste erblicken.

IV.

Die Melitensis 4.

Ueber das Verbleiben der in den vorhergehenden Abschnitten dieser Beiträge mehrfach erwähnten 4. maltesischen Inschrift hat H. Baron von Maltzan in dieser Zeitschrift (XXIV, 232) Nachricht gegeben. Er erfuhr in Malta, dass dieselbe durch Erbschaft in den Besitz einer Familie gelangt sei, welche in bigottem Vorurtheil jedem Fremden den Zutritt verwehre und jede Veröffentlichung des „heidnischen“ Denkmals verweigere. Er verzichtete daher auf den Versuch eine neue Abbildung davon zu gewinnen. Hoffentlich wird jenes ρ nicht für immer unzugänglich bleiben.

Auch jetzt wird sich aber der Versuch lohnen, ob etwa mit Hilfe der ermöglichten genaueren Kenntniss der 3. maltesischen Inschrift einiges, wenn auch wenig, für die Deutung der ähnlichen vierten zu gewinnen sei. Gelingt dies, so wird es vielleicht andererseits zur Bestätigung unserer Erklärung der Melit. 3 dienen können. Auch kann eine solche Untersuchung möglicherweise für denjenigen Schrift- und Sprachkundigen von Nutzen sein, dem es zunächst vergönnt sein wird, das uns verschlossene Denkmal, wo nicht neu abzubilden, doch zu sehen. Denn es könnten sich ja Punkte herausstellen, die auch nur mit raschem, aber genauem Ueberblick des Originals zu prüfen nicht unwichtig wäre.

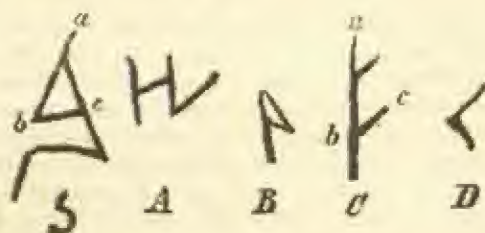
Die einzige uns jetzt zu Gebote stehende sehr unvollkommene Abbildung ist die bei Gesenius (tab. 8, IV). Es wird für die Beurtheilung mancher Einzelheiten von einiger Bedeutung sein zu bemerken, dass der Urheber derselben der nämliche frühere französische Consul in Malta ist, von welchem auch die eine der beiden Abbildungen der Melit. 3 (bei Gesen. tab. 8, 3b) herrührt. Das Gesenius'sche Werk dürfen wir als den sich für die Sache Interessirenden zugänglich voraussetzen. Hier wird eine Transcription genügen.

Bei dieser schreiben wir aus Gründen der Einfachheit in den drei ersten Zeilen gleich diejenigen Buchstaben, welche wir

mit ziemlicher Sicherheit im Original voraussetzen zu dürfen glauben. In den sehr fragmentarischen drei letzten Zeilen schreiben wir die, so wie sie dastehen, lesbaren Buchstaben gemäß der Abbildung auch da, wo wir diese für unrichtig halten. Buchstabenfragmente oder verstümmelte Buchstaben bezeichnen wir zu leichter Bezeichnung durch lateinische Uncialen. Die Dimensionen sahen wir, namentlich in Rücksicht auf die zu ergänzenden Lücken, auch in der Transcription ungefähr wiederzugeben.

כ	ל	מ	ב	צ	נ	1
י	ש	א	ר	ס	א	2
ל	ע	ב	ל	א		3
ך	ב	א				4
ד	ע	ב	ב	נ		5
י	ר					6

Zu bequemerer Vergleichung fügen wir eine Abbildung der fraglichen verstümmelten Buchstabenzeichen und setzen darunter die Uncialen, durch welche oben in der Transcription ihre Stelle bezeichnet ist. Neben das Zeichen für **A** setzen wir zugleich links das Zeichen für **ל** u. h. das Zeichen, in welchem nach unsrer Ansicht das **ל** enthalten ist.



Erklärende Bemerkungen.

Nach der Beschaffenheit der Schriftzüge in der Abzeichnung unserer Inschrift müssen wir annehmen, dass nicht nur manche Buchstaben stark verzeichnet, sondern dass auch mehrfach von dem Abzeichner Risse des Steines für Buchstabenstriche mit eben so wahrscheinlich einzeln Buchstabenstriche für blosse Risse des Steines gehalten worden sind. Wir sind dazu um so mehr berechtigt, als Gleiches, wie wir durch Vergleichung der Maltranschen Photographie genau erkennen, wiederholt auf beiden Abzeichnungen der Melit. 3 geschehen ist.

Darnach tragen wir kein Bedenken das erste Wort der Inschrift, wie in der Melit. 3, צצ: zu lesen. Gesenius' Ergänzung צצ:, wie er sie unter seiner Abbildung der Inschrift als „Conjectur“ gezeichnet hat, ist graphisch und orthographisch unzulässig.

Der Name des Stüfters der Bildsäule, Malchosir (= König ist Oairis) ist schon von Beer und Gesenius richtig gelesen worden. In ihm findet sich dasselbe Zeichen für π , das auch in Z. 3 und 5 der Melit. 3 vorkommt. Eben so hat Gesenius das nachfolgende $\pi\alpha$ in Z. 2, das er aber damals noch nicht als Relativum erkannte, und das $\pi\pi\pi$ in Z. 3 richtig gelesen. Das π des letzteren Wortes steckt in dem oben (links neben dem A) abgebildeten Zeichen: π wird nämlich durch die Striche abc gebildet. Die anderen Striche derselben Figur sind nach unserer Annahme durch den Abzeichner aus blossen Rissen des Steins zusammengesetzt, wie eben derselbe ein völlig analoges Phantasiegebilde an das π in Z. 4 der Melit. 3 angeknüpft hat.

Was hat nun zwischen $\pi\alpha$ und $\pi\pi\pi$ gestanden? Unzweifelhaft ein Wort, welches „posuit“ bedeutete. Also wahrscheinlich $\pi\pi\pi$ oder das in der Melit. 3 nachgewiesene $\pi\pi\pi$. In der That kann kaum bezweifelt werden, dass am Ende von Z. 2 unser, wie jener ähnlichen Inschrift ein π steht. Man vergleiche das Zeichen, welches derselbe Abzeichner aus dem entsprechenden π am Ende von Z. 2 der Melit. 3 gemacht hat, mit dem unstrigen. Letzteres hat nur links einen Strich mehr, der durch irgend ein Versehen der oben bezeichneten Art hier zugefügt worden ist. — Das Zeichen A in Z. 3 kann schwerlich einem π angehört haben: wohl aber kann es der stark verzeichnete Rest eines π sein. Wir ergänzen also $\pi\pi\pi$, an welches hier nicht wie in der Melit. 3 das Suffix π — angehängt ist. Für ein solches wäre auch, wenn wir $\pi\pi\pi$ ergänzen, in Z. 3 kein Raum, da dieselbe ohne das Suffix schon 7 Buchstaben hat, während Z. 1 und 2 deren nur 6 haben.

Statt des in Z. 4 allem erhaltenen $\pi\pi\pi$ lesen wir nach Analogie der Melit. 3 unbedenklich $\pi\pi\pi$. Denn derselbe Abzeichner hat auch in letzterer Inschrift das durch die Photographie vollkommen gesicherte $\pi\pi\pi$ mittelst der falschen Krümmung des Striches in $\pi\pi\pi$ verwandelt. Dann aber wird man schwachlich bezweifeln können, dass eben so wie dort auch in unserer Inschrift zwischen $\pi\pi\pi$ und $\pi\pi\pi$ das gewöhnliche Epitheton des Gottes, nämlich $\pi\pi\pi$, gestanden hat. Denn dafür reicht die vor $\pi\pi\pi$ vorhandene Lucke gerade aus.

Die grösste Schwierigkeit verursachen die in Z. 5 und 6 erhaltenen Buchstabentrümmer.

Gesenius betrachtete D als einen zufälligen Strich auf dem Steine und gewann alsdann durch Correctur und Ergänzung von B und C und durch Verwandlung des π in Z. 6 in ein π folgende ingeniose Lesung der 3 Zeilen 4–6:

$\pi\pi\pi | \pi\pi\pi | \pi\pi\pi$

= lapis voti patris mei. — Ich schlug Zeitschr. X, 113 vor $\pi\pi\pi$ (= patris ejus) zu vocalisiren. Mit dieser Aenderung könnten auch wir bei der Lesung $\pi\pi\pi$ die beiden folgenden Worte adoptiren, am besten mit der Punctuation $\pi\pi\pi | \pi\pi\pi$ = vovit pater ejus. Man müsste

annehmen, dass die beiden Worte in die Mitte der Zeilen gedrückt und unter einander gesetzt wären, um den ganzen Stein auszufüllen. Doch fragt man, warum dann nicht wenigstens das π in $\pi\alpha$ mit in die 6. Zeile gesetzt wäre. Und der Abzeichner hat doch ohne Zweifel, indem er den Buchstabenrest **D** am Ende von Z. 5 zeichnete, den Eindruck gehabt, dass in dieser und wahrscheinlich auch in den anderen Lücken einst Buchstaben vorhanden waren. Dazu kommt, dass das von Gesenius in π verwandelte π in Z. 6 sich auch am Schlusse der Melit. 3 findet und uns hier wie dort ein π voraussetzen lässt.

So bleibt nur noch die nur vermuthungsweise zu beantwortende Frage übrig: Was stand in unserer Inschrift zwischen $\pi\alpha$ und $\pi\pi$? — Die in Z. 5 erhaltenen Buchstabenreste gestatten in keiner Weise die Ergänzung des nach der sonst üblichen Formel vor $\pi\pi$ zu erwartenden $\pi\pi$. Dagegen lassen dieselben die Ergänzung des $\pi\pi$, das in der Melit. 3 zwischen $\pi\alpha$ und $\pi\pi$ steht, als nicht unmöglich erscheinen.

Suchen wir zuerst die Stellung des voraussetzenden π auf unserer Inschrift zu bestimmen. Das π erkennen wir in der Figur **C**, nämlich in den Linien abc — die übrigen Striche nehmen wir, wie in der oben besprochenen Phantasiefigur **A**, als vom Zeichner falsch combinirte Reste des Sietes. Diese Annahme dürfte mindestens eben so leicht sein, als die Ergänzung der Figur **C** zu einem π . — Die von uns mit **D** bezeichneten kleinen Striche können entweder der Ueberrest eines π sein, dann stand das π des Wortes $\pi\pi$ in Z. 6 vor dem π — oder der Ueberrest eines π , dann stand das π jenes Wortes zwischen unseren Zeichen **C** und **D** und das π stand in Z. 6 für sich allein. Die letztere Annahme ist, wenn der Abzeichner den Zwischenraum zwischen **C** und **D** einigermaßen richtig aufgefasst hat, die leichtere.

Gehen wir von dem π (nämlich der Figur **C**) in derselben 5. Zeile weiter nach rechts rückwärts, so ist die Verwandlung des zunächst folgenden π in π hier noch leichter als in Z. 4; denn der Strich an der rechten Seite ist hier kürzer und weniger gekrümmt. Das π , das Gesenius an unserer Stelle las, hat in dem $\pi\alpha$ (Z. 2) und in dem π (Z. 6) einen ungleich längeren Strich.

Es folgt rechts die wunderliche Figur **B**, welche Gesenius mittelst Umkehrung von rechts nach links als ein etwas zu klein gerathenes π angesehen hat. Mindestens eben so leicht ist auch hier unsere Annahme, dass dem kleinen Dreieck unseres Zeichens der missdentete undeutliche Ueberrest eines π zu Grunde liege. Man vergleiche das von demselben Abbildner gleichfalls stark verzeichnete π zu Anfang der 4. Zeile in der Melit. 3.

Rechts von dem nachgewiesenen π müsste nun nach unserer Voraussetzung ein π folgen. Statt dessen finden wir ein dentliches π , welches nur insofern abnorm ist, als von den beiden senkrechten Strichen der obere Strich länger ist als der untere statt

(wie in dem : in Z. 4) umgekehrt. Hier müssen wir natürlich auf jeden rein graphischen Wahrscheinlichkeitsbeweis verzichten und uns auf die Behauptung der Möglichkeit beschränken, dass der Abzeichner nach Analogie seiner sonstigen nachweisbaren Missgriffe (man vgl. seine Zeichnung des בב in בבב Z. 1, des ב in Z. 3) auch hier die unentlichen Buchstabenspuren als ב deuten und nach seiner irrigen Auffassung gezeichnet habe. Unser Wahrscheinlichkeitsbeweis für die Annahme jenes ב ist also lediglich ein sprachlicher, insofern, wenn wir das nachfolgende ב.ר. ל.ר.ב.ר. mit Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, nur das als möglich zugegebene ב vorhergegangen sein kann und also, dem sprachlichen Zusammenhange nach, des gleichen Grades von Wahrscheinlichkeit theilhaftig wird. — Nach Analogie der Melit. 3 ergänzen wir ausserdem noch zu Anfang der Z. 5 ein ש^1 und zu Ende der Z. 4 ein ב .

Darnach ergäbe sich die folgende Ergänzung der Inschrift:

ב.ר. ל.ר.ב.ר.	1
א.ר.א.ר.א.	2
ב.ר. ל.ר.ב.ר.	3
א.ר.א.ר.א.	4
ב.ר. ל.ר.ב.ר.	5
א.ר.א.ר.א.	6

So ergäbe sich auch hier, wie bei der Melit. 3 eine gewisse Planmässigkeit in der Vertheilung der Buchstaben. Z. 1 und 2 enthalten je 6, Z. 3—5 je 7 Buchstaben. Die für Z. 6 übriggelassenen Buchstaben stehen nicht unter den Anfangsbuchstaben der übrigen Zeilen, sondern sind etwas nach links eingerückt, ganz wie das auch am Schlusse der Melit. 1, A und 1, B der Fall ist²⁾, namentlich am Schlusse der letzteren.

Der Schrifttypus ist auch hier wesentlich derselbe wie in den übrigen maltesischen Inschriften, die fünfte ausgenommen, deren Buchstaben nach Blau's richtiger Bemerkung denen der Karthagischen Opfertafel gleichen. Die besondere Ausprägung jenes Typus, welche der Melit. 3 eigen ist (s. oben S. 182), scheint, soviel wir aus den beiden Abbildungen von der Hand desselben Zeichners abnehmen können, unserer Inschrift fremd zu sein. Dagegen theilt die letztere, wenn das ש in Z. 2 (Buchst. 5) nicht gänzlich verzeichnet ist, mit jener die archaische zackenförmige Gestalt dieses Buch-

1) Nach der zweiten von uns als weniger wahrscheinlich bezeichneten Ergänzung des 5. Zeile in der Melit. könnte man natürlich zu Anfang der 5. Zeile in unserer Inschrift auch ein ב setzen. Freilich ist nach der Zeichnung die Lücke zu Anfang von Z. 5 schon für ein ש etwas zu gross und es wäre es noch mehr für ein ב . Indess dürfen wir bei dem Zeichner auch in Betreff der Dimensionen der Lücken schwerlich eine durchgängige Akrilie voraussetzen. Auch wäre es möglich, dass schon in der vorletzten Zeile der Anfangsbuchstabe etwas eingetieft wäre, was z. B. auch bei der Melit. 3 der Fall ist.

2) Die Melit. 1, A und 1, B enthalten bekanntlich denselben Text mit verschiedener Zeilenabtheilung.

stabens, die sich auch auf einer schwer zu entziffernden sardinischen Inschrift (Gen. tab. 13, XII) findet. Das ϖ in der Melit. 1 und 2 unterscheidet sich davon nicht nur durch die spätere gerundete und durchstrichene Form, sondern auch durch den noch später rechts hinzugefügten Appendix, der wiederum auf der Melit. 1 am längsten erscheint. Darnach wäre diese die bei weitem jüngste und Melit. 3 und 4 würden einem bedeutend höheren Alterthum (der Zeit vor dem 3. Jahrh. v. Chr.) angehören. Doch hat Vogüé selbst, dem wir die im Ganzen und Grossen sichere Feststellung dieser wichtigen Kennzeichen verdanken (vgl. besonders Mél. d'arch. p. 90), darauf aufmerksam gemacht, dass sie in einzelnen Fällen täuschen können.

Der Vollständigkeit wegen füge ich auch hier den Grundtext mit Wörtertheilung und die Uebersetzung bei:

צב מלכוסר אש ימנה למלך חנן ארן כססו לדבריו:

= Cippus Malchosiri, quem posuit Baali solari domino, quum confirmasset verba ejus.

Ich brauche nach den gegebenen Erörterungen kann besonders hervorzuheben, dass ich meine Erklärung in Betreff der ersten 4 Zeilen für sicherer halte, als in Betreff des Schlusses. Möge bald ein Sprachkundiger wenigstens in so weit Zugang zu dem Original erlangen, um nachsehen zu können, ob meine auf die Analogie der Melit. 3 gegründeten Vermuthungen sich bestätigen oder nicht. Da wo der französische Abzeichner, der in der Melit. 3 keinen Buchstaben übergab, ganz leere Stellen in unserer Inschrift gelassen hat, müssen wir die Schrift wohl als stark verwischt voraussetzen. Doch findet ein Sachverständiger vielleicht noch immer wenigstens einzelne Spuren, die für das Urtheil einige Anhaltspunkte gewähren. In dem schlimmsten Falle, wenn nämlich ein Theil der Wörter gänzlich verschwunden wäre, wären wenigstens die für die Ergänzungen so wichtigen Dimensionen der Lücken möglichst genau zu bestimmen. Erleichtert wird dem Untersucher seine Aufgabe auch dadurch werden, dass er vorher die gleichfalls in Malta aufbewahrte und leicht zugängliche Melit. 3 sich genau betrachten kann.

Ueber den Dialect von Mahra, genannt Mehri, in Südarabien.

Von

Heinrich Freiherr von Maltzan.

Seit Fresnel's und Krapf's ziemlich kurzgefassten Notizen ist aber diesen interessanten Dialect, so viel ich weiss, nie wieder etwas in Europa veröffentlicht worden und dennoch verdient er in hohem Grade die Aufmerksamkeit der Sprachforscher zu fesseln, besonders da er geeignet scheint, uns zum Studium der nun alljährlich in vermehrter Anzahl auftauchenden himyarischen Inschriften wesentlich von Hilfe zu sein. Dieser Dialect steht, wie durch die Arbeiten der Genannten bekannt wurde, nicht vereinzelt da, sondern hat einen Schwesterdialect in dem Qaräwi oder Hakili (das Fresnel Etkili schreibt). Nach Fresnel's Ansicht sind beide Dialecte Ueberbleibsel der alten himyarischen Sprache. Dieser Ausdruck ist auf vielfachen, mühsam absprechenden Widerspruch gestossen und er dürfte vielleicht auch von dem Enthusiasten Fresnel etwas allzu apodictisch gefasst worden sein. Aber er ist nicht so unrichtig, wie man glaubt. Ich habe mich durch praktisches Studium überzeugt, dass diese Dialecte dem Himyarischen in der That viel näher stehen, als es die Gegner der Fresnel'schen Ansicht behaupten. Bis jetzt freilich ist es mir noch nicht gelungen von dem Qaräwi oder Hakili ein klares Bild zu erhalten. Aber von dem Schwesterdialect gelang mir dieses mit einiger Vollständigkeit und die dadurch gewonnene Erfahrung berechtigt mich wohl, den Fresnel'schen Ausspruch dem Wesen nach zu bestätigen und nur in Einzelheiten soweit zu modificiren, dass der Mahra-Dialect eine moderne Mundart jener alten südarabischen Sprache bildet, deren eine Phase uns nun im Himyarischen sich zu enthüllen beginnt, während eine andere Phase derselben uns im Aethiopischen erhalten wurde.

Das Himyarische selbst in Mahra zu suchen, wäre zu viel gewagt, besonders da es wahrscheinlich ist, dass es dort niemals gesprochen wurde. Himyarische Inschriften finden sich in grösserer Anzahl nur in Yemen. Die wenigen anderswo entdeckten, wie die von Naqb el Haqr, 'Obuc, Hisan Goräb und die 29te des Britischen Museums weisen alle schon einen vom Himyarischen von Yemen

abweichenden, wiewohl im Wesentlichen damit verwandten Sprachtypus auf. Wahrscheinlich wich also das noch so viel weiter östlich angesessene Mahra-Volk in seiner Mundart, selbst im Alterthum, noch mehr vom Himyarischen ab, als die Völker Hadramauts, von denen die erwähnten Denkmäler stammen.

Die noch fortlebenden Ueberreste des Himyarischen selbst können wir nirgends anders, als in Yemen, suchen, wo sich diese sprachlichen Rudern ziemlich in allen Dialecten seiner verschiedenen Provinzen zerstreut vorfinden. Ein Dialect steht ihm näher, der andere ferner, jeder aber hat etwas von ihm bewahrt, dieser in seinem Wortschatz, jener in der Flexion der Zeitwörter, der Pronomina u. s. w. So giebt es in der Nähe von Zebid ein Sätzchen Namens Raima, wo die Leute noch ganz himyarische Verbalaffixe gebräuchlich. Für „kunt“ (ich war) sagen sie kunk, für „qultelek“ (ich sagte dir) sagen sie „qulkaiek“ u. s. w.

Auch wurde mir ein in der Nähe von Damar gelegener Ort, Namens Hamr genannt, wo, so sagen die Araber, man noch reines Himyarisch rede. Jedenfalls klingt der Name himyarisch. Was den Wortschatz betrifft, so fand ich einige rein äthiopische Wörter, die aber wahrscheinlich zugleich auch himyarisch waren, bei der süd-arabischen Paria-Küste, den Achdam und Simr (Schimr), deren schon Arnaud gedenkt, erhalten. Ich bin nun zwar keineswegs der Ansicht Arnauds, dass Achdam und Simr die einzigen heutigen Repräsentanten des himyarischen Stammes und alle andern Bewohner Yemens eingewanderte Centralaraber seien, aber dennoch scheint es mir sehr erklärlich, warum gerade sie manches von der alten Sprache bewahrt haben. Sie standen nämlich den Einflüssen des centralarabischen Elements fern, da dieses vor allen Dingen unter der herrschenden Classe Propaganda machte und die verachteten Parias, auf welche sich hier niemals der befreiende Einfluss des Mohammedanismus erstreckte, für unwürdig zu halten schien, ihn assimilirt zu werfen. Doch wäre es unrichtig, bei Achdam und Simr ausschließlich das Himyarische zu suchen. „Das Himyarische ist weit (wä'a)“ so sagte neulich mein gelehrter Bekannter, der Qādi von 'Aden. „Das Himyarische ist nicht hier und dort: es ist überall in Yemen zerstreut, und wer es sammeln will, der muss alle seine Gassen durchwandern, hier ein Wort, dort eine grammatikalische Form sammeln und dann wird er einen Qāmba zu Stande bringen, über den die Welt stutzen wird.“ Ich fürchte, dieser fromme Wunsch des Qādi wird nie in Erfüllung gehen.

Da es uns einstweilen, bei dem unsichern Zustand von Yemen, versagt ist, das noch Lebende vom alten Himyarischen zu der Quelle zu studieren, so suchen wir uns wenigstens ihm auf einem Umweg zu nähern, indem wir durch Analogie von einem ihm verwandten Dialect, dem heutigen Mähri, auf seinen Bau und Wortschatz schliessen. Was den Wortschatz des Mähri selbst betrifft, so dürfte uns derselbe freilich von geringerer Hilfe sein, als der

seines Schwesterdialects, des Qarāwi oder Hakili, mit dem ich hoffentlich bald Gelegenheit finden werde, eingehender Bekanntschaft zu machen. In dieser Beziehung hat das Arabische d. h. die in Hadramaut gesprochene Mundart des Arabischen, die sich der Qorānsprache in vielen Dingen noch mehr nähert, als die von Hǧāz, den Mehri-Dialect überfluthet. Beinahe die Hälfte der Wörter ist der Wurzel nach arabisch, namentlich die Ausdrücke für Abstracta, Alles, was sich auf Religion bezieht, die Benennungen für die meisten Waaren, Luxusartikel, Thiere und Pflanzen, die nicht einheimisch, politische Einrichtungen u. s. w. Ursprünglich sudarabisch und vielfach dem Tigre-Dialect, dem modernen Ge'ez, der bekanntlich mit Aethiopisch mehr Aehnlichkeit zeigt, als irgend eine andere Mundart, verwandt sind dagegen fast alle socialen, patriarchalischen und Familien-Begriffswörter, die Ausdrücke für die einfachen und natürlichen Bedürfnisse und Verrichtungen, alle einheimischen Thiere und Pflanzen, die Benennungen der Landesproducte, Naturerscheinungen, Himmelskörper, Erde, Flüsse, Berge, kurz fast alle Wörter eines häufigen, täglichen oder stündlichen Gebrauchs.

Es ist hier nicht meine Absicht, ein Vocabular des Mehri zu geben. Manches darüber ist schon durch Fresnel und Krapf bekannt geworden und diess dürfte genügen, um sich ein allgemeines Bild vom Typus dieses Dialects in lexikalischer Beziehung zu machen, bis es mir vergönnt sein wird, dasselbe durch eine eigene Arbeit, die jedoch den Raum dieser Zeilen überschreiten würde, zu vervollständigen. Einer nach meiner Ansicht falschen und irreführenden Ansicht Fresnel's in Bezug auf den Wortschatz des Mehri möchte ich indess hier entgegenreten. Er scheint nämlich sich dahin auszusprechen, als finde zwischen diesem Dialect und dem nordsemitischen Sprachgebiet eine nähere Verwandtschaft statt, als diejenige, welche zwischen diesem Element und den übrigen Zweigen des alten Sudarabisch besteht. Wenn er zum Beweise Worte wie *ambara* (Sölme) auführt, so hätte er die Aehnlichkeit eben so gut in anderen Dialecten, als im Hebräischen finden können, z. B. in dem von Gedda selbst, wo auch die Kinder „*berāro*“ heissen. Das einzige hebräische Wort im Mehri, was auch Fresnel auführt, ist „*šā m*“ das hier „Schenkel“ (nicht Bein) heisst, aber auf ein Wort lässt sich kein System stützen. Im übrigen aber habe ich kein einziges nordsemitisches Wort im Mehri finden können, das sich nicht auch im Aethiopischen, im Tigre oder im Dialect von Yemen finde. Jedoch scheinen sich Fresnel's Bemerkungen hauptsächlich auf das Qarāwi oder Hakili zu beziehen, und hier haben wir es mit einem zwar verwandten, aber doch in vielen Dingen selbstständigen Schwesterdialect zu thun.

Entfernt sich das Mehri in Bezug auf den Wortschatz auch weniger vom Arabischen, so geschieht diess doch vollständig in Bezug auf den grammatischen Bau und die Flexion. Hier sind wir in vollem sudarabisch-äthiopischen Element. Hierhin hat sich der

Geist der Sprache zurückgezogen, hier hat er kräftig jedem Einfluss des Centralarabischen widerstanden und auf diesem Gebiet sogar einen entschiedenen Sieg über dasselbe errungen, indem er alle die fremden Eindringlinge, d. h. die aus dem Dialect von Hadramaut in das Mehri übergegangenen Wörter nach seiner Eigenart umformte, ihnen die von ihm gebrauchten Biegungen anfügte und etwas anders Geartetes aus ihnen machte, in welchem nur der Kenner das ursprünglich arabische Wort wiederfindet. Wer anders, als ein Kenner vermag z. B. in einer Form wie „*šachbarrek*“ (ich frug) das arabische *سَأَلْتُ* wieder zu erkennen? Oder in „*hakemōne*“ das arabische *partic. activ. حَاكِم*? Und dennoch sind diese Wörter ihrer Wurzel und ihrer Bedeutung nach ganz dieselben, nur die einen centralarabisch, die andern süd-arabisch flektirt.

Was den Bau und die Flexion des Mehri betrifft, so wird uns zwar auf den ersten Blick klar, dass dieselben mit der einzigen Abtheilung der grossen süd-arabisch-äthiopischen Sprachfamilie, von der wir eine ausführliche Grammatik besitzen, nämlich mit dem Äthiopischen, grosse Aehnlichkeit zeigen, gleichwohl aber in Einzelheiten, die jedoch keineswegs unwichtig, davon abweichen. Solche Einzelheiten sind: die Bildung des Femininalsuffixes auf *ä* (sch), die des Aorists vieler abgeleiteten Verben auf *enn* oder *yenn* (im Anlaut) und die des Partic. activ. auf *ōne*. Andere Eigentümlichkeiten werden im Verlauf des Folgenden hervortreten, in welchem ich mich bemühen will, einen kurzen Ueberblick über die Bildung der Verba, Hauptwörter, Pronomina und ihrer Suffixe zu geben, der keineswegs auf Vollständigkeit Anspruch machen soll, da meine eignen Forschungen noch nicht so weit gediehen sind, um einen solchen Anspruch zu erheben, der aber doch vielleicht dankbar aufgenommen werden dürfte, da das Gebiet, das er behandelt, für uns bis jetzt noch fast völlig terra incognita geblieben ist.

Was zuerst die Lautlehre betrifft, so habe ich im Mehri nicht jene 36 Buchstaben entdecken können, die Fresnel im Hakili fand, ebensowenig jene nur auf der einen Seite des Mundes gesprochenen, noch jene ausgespuckten Buchstaben (*lettres crachées*), von denen er spricht und deren Vorhandensein im Hakili ich einstweilen nicht läugnen will, obgleich keiner der Mahri, dem ich danach fragte, und die alle doch mit den Qarāwi in Berührung gekommen waren, etwas von diesen Abnormitäten wusste. Die einzigen Zusätze zu dem arabischen Alphabet scheinen mir das *j* (französisch wie in *jour* ausgesprochen), dem amharischen *jai*, zuweilen auch dem *djant* entsprechend, welches sich gewöhnlich da findet, wo wir im Arabischen *šad* erwarten würden, und einen andern merkwürdigen Laut, den ich *z* schreiben will und der eine Mischung aus dem *th*, wie

in Othmân (Otmân) und dem *š*, wie in *šams*, zu sein scheint. Wir könnten also vielleicht *šš* (thsch) schreiben, aber beide Laute sind so innig zu einem einzigen verschmolzen, dass sie nur einen eigenartigen, selbstständigen, nicht einen zusammengesetzten Consonanten darstellen scheinen.

Was die Vocale betrifft, so zeigt vor Allem das Mehri eine grosse Vorliebe für Diphthonge. *ai* und *aw* (*au*) kommen fast in jedem zweiten oder dritten Worte vor, fast immer an Stelle des arabischen *ā*, oder des kurzen *a*, wenn diesem ein Doppelconsonant folgt, wo dann letzterer einfach wird und das schwache *a* sich zum Diphthong *au* verstärkt. Ausserdem liebt das Mehri sehr die langen Vocale *ē* und *ō*, die hier eine ganz ähnliche Rolle spielen wie im Aethiopischen. *ē* und *ō* sind nur selten Zusammenziehungen der Diphthonge *ai* und *au*, wie in arabischen Vulgärdialecten, sondern stehen meist da, wo man im Arabischen einen kurzen Vocal erwarten würde. Das lange *i*, gleichfalls sehr häufig, kommt hauptsächlich vor dem *t* am Schlusse der Feminina und Abstracta vor. Dieses *t* wird, wie im Aethiopischen, stets gesprochen und niemals wie das arabische *t* stümpe behandelt. Die kurzen Vocale werden gern vermieden, entweder verschluckt oder in lange verwandelt. Das lange *ā* in der Mitte der Wörter ist selten und geht meist in andere lange Vocale oder Diphthonge über. Am Anfang der Wörter hat es stets ein *h* vor sich und dieser Umstand verleiht der Aussprache ein ganz eigenthümliches Gepräge. Man glaubt dem hebräischen Artikel „*ha*“ zu vernehmen, man glaubt bei Verben ein Hiphil zu hören; das *ha* ist überall: in jedem grösseren Satz sind drei oder vier Wörter, die damit anfangen. Ich wunderte mich Anfangs sehr über das häufige Vorkommen dieser Anfangssylbe und wurde fast zu dem Trugschluss geführt, das Mehri habe wirklich den hebräischen Artikel, bis ich entdeckte, dass alle damit beginnenden Wörter entweder Relativ-Formen oder Plurale, der arabischen Form *hā* entsprechend, oder Verba in der 1ten Conjugation waren. Namentlich für die beiden ersteren Bildungen zeigt das Mehri eine grosse Vorliebe und, da das *Alif* zu *ha* wird, so ist die Häufigkeit des Vorkommens dieses anscheinenden hebräischen Artikels erklärt. Dieses *ha*, einmal ins Wort aufgenommen, bleibt auch dann, wenn eine Präposition oder ein Affix davor tritt. So sagt man *hahallā* (bei Nacht) von *hallā* (die Nacht) mit vorgesetzter Präposition.

Die Pronomina sind im Mehri:

1) Pronomina Personalia.

Singular	Plural
I. <i>ho</i>	<i>h'ā</i>
II. <i>hē</i> für beide Geschlechter	<i>hēm</i> , <i>hēm fem</i> , <i>hēn</i>
III. masc. <i>he</i> , fem. <i>sē</i>	<i>hēm</i> , <i>habā</i> , fem. <i>sēn</i>

2) Pronominal-Suffixe (bei Nomen u. Verbum gleich).

Singular	Plural
I. i	au
II. ek fem. ek (ekʔ) ¹⁾	kum fem. kenn
III. he fem. es	hum fem. senn

3) Pronomina demonstrativa.

hōme dieser	} Singular {	tāk jener
hūme diese (fem.)		tik jene (fem.)
hōmo ²⁾ diese (plur. masc. u. fem.)		hēk (plur. masc. u. fem.)

4) Pronomen interrogativum.

mon wer? für alle Geschlechter und Zahlen.

Das Pron. relativum habe ich noch nicht entdecken können. Alle Möhr, welche ich nach einem Äquivalent für das arabische „elledi“ (vulgo „elli“) frag, behaupteten, es gebe kein solches in ihrer Sprache. Einer, der etwas Englisch konnte, sagte mir, man mache es in ihrem Dialect wie zuweilen im Englischen, wo ebenfalls das Pron. relativ. in gewissen Fällen ausgelassen werden kann. Z. B. „the book I bought“, „das Buch ich kaufte“, statt das ich kaufte; „the woman I married“, „die Frau ich heirathete“ statt die ich heirathete u. s. w. Sie führten mir mehrere Sätze an, in denen das Pron. rel. latent war.

Zeitwort

Erste Conjugation des triliteralen Zeitworts.

Perfectum.

Singular	Plural
III. masc. nō (er vergass)	hād (er lag)
„ fem. n’hāt	nēhāt
II. masc. n’haik	nēhāt
„ fem. n’haik (sch)	nēhāt (sch)
I. n’haik	nēhāt

Aorist.

Singular	Plural
III. m. yeube (er vergisst)	ibēde (er lügt)
„ f. tenhe	tenhēde ²⁾
II. m. tenhe	tenhām
„ f. tenhi	tenhām
I. nūhe	nēbide

1) Das ei scheint eine veraltete Form zu sein und nur noch sehr zufälligerweise vorkommen.

2) Im Nordthig-Dialect heißt der Plural von „dieser“ ellām (fem. ellām) und von „jener“ tām (fem. tām).

3) Das Feminin der III. Plur. nicht wie im Arabischen mit *ya*, sondern wie im Hebräischen mit *u* beginnend.

Participium.

Activ.		Passiv.	
n'hône	balâne	nshôt	bedôt
(vergessend)	(llegend)	(vergessen)	(gelogen)
fem. nehîde	fem. bohidê.		

Imperativ.

Singular.		Plural.	
nshê	bidê	nshaim	bédâim.

Man sieht, das Perfectum Recti fast alle Formen äthiopisch, nur die 2te Sing. Fem. wie das Amharische auf ê (sch), die III. Pluralis in beiden Geschlechtern dagegen eigenartig. Fresnel giebt in seinem Paradigma des Hakili-Verbums *sut* (schlagen) diese beiden Formen ganz gleichlautend „*suta*“ an, eine Behauptung, deren Richtigkeit ich anzuzweifeln Grund habe. Nach allem, was ich bis jetzt vom Hakili erfahren, gleicht dieses in der Flexion der Verba dem Mehri durchaus und ist nur an eigenartigen Vocabeln reicher, so wie in der Lautlehre davon abweichend (es kommt z. B. das *ha* am Anfang der Wörter fast gar nicht). Auch im Aorist scheint mir Fresnel zu irren, wenn er im Plural die III. und II. Person Masc. als gleichlautend mit dem Singular angiebt.

Abgeleitete Conjugationen.

Bis jetzt habe ich nur die IIte, die IIIte, die Vte, die VIIIte und die Xte constatirt. Die IVte scheint vorzukommen und durch das in *ha* übergehende *a* (des Anfangs) zu einem Hiphil zu werden, aber es fehlen mir noch genügend verbürgte Beispiele. Die Xte will ich zuerst anführen, da sie sich in ihrem Paradigma am meisten der ersten nähert, während die andern sich in einem wichtigen Punkt wesentlich davon unterscheiden. Bei ihr geht das *a* am Anfang verloren und *a* und *i* ziehen sich zu einem einzigen Laut zusammen, der ein ganz einfaches *šin* (sch) ist und, wenigstens im Mehri, keineswegs jenes unau sprechbare Compositum heterogener Laute, das Fresnel uns in seinem *استخبر* „*Ischbor*“ giebt. Ich will dasselbe, aus dem arabischen *استخبر* entstandene Verbum wählen, um daran zu zeigen, wie einfach im Mehri diese Conjugation ist. Durch die Lautweglassung und Zusammenziehung wird in der That diese Form dem *Saphel* des Syrischen wenigstens äusserlich ähnlich.

Xte Conjugation.

šachber für das arab. *استخبر* „fragen“.

šagub für das arab. *استعجب* „staunen“.

Perfectum.

	Singular.		Plural.	
III. m.	šachber	ša'gub	šachberem	ša'gebem
" f.	šachberet	ša'gebet	šachbūr	ša'gūb
II. m.	šachberk	ša'gebek	šachberkem	ša'gebkem
" f.	šachberes	ša'gebēs	šachberkann	ša'gebkann
I.	šachberk	ša'gehek	šachberen	ša'geben

Aorist.

III. m.	iš'chabōr	iša'gub	iš'chaberem	iša'gibem
" f.	tes'chabōr	tesa'gub	tiš'chabōrenn	tša'gubenn
II. m.	tes'chabōr	tesa'gub	tiš'chabirem	tša'gibem
" f.	tes'chabōri	tesa'gubi	tiš'chabōrenn	tša'gabenn
I.	aš'chabōr	aša'gub	nes'chabōr	neša'gub

Participium Passivum.

ma'sgeh.

Ähnlich werden andere Verba gleicher Form conjungirt, deren Ableitung aus dem Arabischen minder deutlich, z. B.

šansōk, er (der Hengst) wieherte.

šansakēk, du (mein Pferd) wiehertest.

išansōk, er (der Hengst) wiehert.

išansōk, sie (die Stute) wiehert.

Der himyarische Aorist in der IIten, IIIten, Vten und VIIIten Conjugation des Mähri.

Unsre Kenntniss der himyarischen Biegung der Zeitwörter ist, trotz der verdienstvollen Forschungen Oslanders und der geistvollen Entdeckungen Ewalds, bis jetzt noch sehr unvollständig geblieben, wie es denn bei der Natur der Quellen (sämmlich Inschriftentafeln, und zwar meist Votivepigraphen, in denen die Verba nur in der dritten Person vorkommen) nicht anders möglich war. Aber trotz dieser Beschränktheit des Materials sind dennoch einige wichtige Entdeckungen gemacht worden. Unter diesen nimmt die Entdeckung Ewalds in Bezug auf den Auslaut des Aorists eine hervorragende Stelle ein. Dessen zu Folge endete der Aorist durchweg auf n (Nān), im Plural sogar auf zwei n. Diese Form nun hat sich im Mähri erhalten und dies ist vielleicht die interessanteste Entdeckung, welche es mir gegeben war, zu machen. Bei der ersten Conjugation kommt sie jetzt nicht mehr vor. Ebenso hat die Xte, das Šaph'el, das sich in seiner Bildung so eng an die Ite anschliesst, dieselbe verloren. In den andern abgeleiteten Conjugationen dagegen finden wir sie unzweifelhaft wieder, zwar nicht bei allen Personen (z. B. fehlt sie bei der IIten Sing., der IIten und IIIten Plural masc.), aber doch grade bei denjenigen, in denen sie am charakteristischsten die Wortform umgestaltet, indem diese Personenformen, die in andern semitischen Sprachen grade die kürzesten zu sein pflegen, hier durch die auf Nān auslautende ange-

hängte Endsyllbe, die meist mit einem y beginnt, zu den längsten werden. Doch folgende Paradigmen werden dies am besten zeigen. Der Vollständigkeit wegen füge ich auch das Perfectum bei, weil dieses, obgleich es in der Consonantenbildung regelmässig ist, doch in Bezug auf die Vocalveränderung manches Interessante darbietet.

IIIe Conjugation.

Seffür (er reiste) für das arabische *سَفَرَ*, das der IIIten Conjugation angehört, während „sefför“ offenbar in der IIten steht.

Qessüm (er badete) von der arabischen Wurzel *قَسَمَ*, wovon *قَسَمْتُ* (pulcher fuit) und *قَسَمْتُ* (formositas). Im Aethiopischen hat ¹⁾

ቁሰረ: die Bedeutung *sapidum reddere, condire*. Die IIIe Conjugation würde hier Causativbedeutung haben und „formosum reddere“ bedeuten, was durchaus dem arabischen Begriff von „baden“ entspricht, das immer mit Sallung vermittelt Oel und Essenzen verbunden ist und einen allgemeinen Verschönerungsprocess in sich begreift.

Perfectum

Singular.		Plural.	
III. masc.	sefför	qessüm	sefförem qessümen
„ f.	sefför ²⁾	qessamet	seffär qessüm
II. masc.	sefferek	qessamek	sefferkem qessamkem
„ f.	sefferes (sch)	qessames (sch)	sefferkem qessamkem
I.	sefferek	qessamek	sefferen qessamen

Aorist.

III. masc.	sefferen	iqessal men	isefferem iqessamen
„ f.	tessefferen	teqessal men	tessefferem teqessümenn
II. masc.	tessefför	teqessüm	tessefferem teqessamen
„ f.	tessefferen	teqessal men ²⁾	tessefferem teqessümenn
I.	sefferen	iqessal men	nosefferen neqessal men

IIIe Conjugation bei schwachem Wurzelstamm.

sall (er betete) das arabische *سَلَّى*.

Perfectum.

Singular.		Plural.
III. m.	salli	salliyem
„ f.	salli	salli
II. m.	sallik	sallikam
„ f.	salli (sch)	sallikem
I.	sallik	sallu

¹⁾ Illmann, *Lexicon Aethiopicum* S. 432.

²⁾ Der Accent liegt hier und bei den folgenden Formen auf der antepenultima sefför, sefferek u. s. w.

³⁾ Die Feminina der II. und III. Person Singularis gleichlautend.

Aorist.

Singular.		Plural.
III. masc.	isalliyen	isalliyem
" f.	tesalliyen	tesalliyenn
II. masc.	tesall	tesalliyem
" f.	tesalliyen	tesalliyenn
I.	asalliyen	asalliyen.

Hiezu scheint auch folgendes Verbum zu gehören:

- * leha (es, das Schaaf blökt),
- ihayen (es blökt).

Die Verdopplung des Mittelradicals scheint hier weggefallen und aus Ielhayen Ihayen entstanden zu sein.

IIIte Conjugation.

gû'ôb antworten, das arab. جَاب III.

hôdi vertheilen, vom arab. تَدَّى donna, munera dedit.

Perfectum.

Singular.		Plural.	
III. masc.	hôdi	gû'ôb	hûdiyem gû'abem.
" f.	hûdit	gû'abet	hûdii gû'ab.
II. masc.	hûdik	gû'abek	hûdikem gû'abokem
" f.	hûdis (sch)	gû'abes (sch)	hûdikenn gû'abekenn
I.	hûdik	gû'abek	hûdin gû'aben

Aorist.

III. masc.	ihadin	igwiben	ihâdim igwibem
" f.	tehâdin	tegwiben	tehâdim tegwôbenn
II. masc.	tehâdî	tegwôb	tehâdim tegwibem
" f.	tehâdin	tegwiben	tehâdim tegwôbem
I.	ahâdin	agwiben	nehâdin negwiben

Vte Conjugation.

Tô'hem (Geruen), das arabische تَعَلَّم entsprechend.

Perfectum.

Singular.		Plural.
III. masc.	tô'hem	to'hemin
" fem.	to'hemet	to'hîm
II. masc.	to'hemek	to'hemekem
" fem.	to'hemes (sch)	to'hemekenn
I.	to'hemek	to'hemen

Aorist.

III. masc.	yato'himen	yato'himen
" fem.	tato'hîmen	tato'hîmenn
II. masc.	tato'hîm	tato'hîmen
" fem.	tato'hîmen	tato'hîmenn
I.	ato'hîmen	ato'hîmen

Der Imperativ ist so gebildet, als ob das Verbum der VIIIten Conjugation angehörte und lautet 'atellôm oder 'atellôm.

VIII. Conjugation.

istfiker das arabische *أَعْلَمَ* „sich erinnern“.

âtaďâ „Abwaschung halten“, das arabische *أَتَا*, das hier in der VIII., nicht, wie im Arabischen, in der V. Conjugation vorkommt.

Perfect.

	Singular.		Plural.
III. m. istfiker	âtaďâ	istfikerem	âtaďim
„ f. estekert	âtaďit	estfîkôr	âtaďi
II. m. estekerk	âtaďik	estekerkem	âtaďikem
„ f. estekers (sch)	âtaďis (sch)	estekerkem	âtaďikem
I. estekerk	âtaďik	estekern	âtaďin

Aorist.

III. m. yistekiren	yâtaďin	yistekirem	yâtaďim
„ f. tistekirên	tâtaďên	tistekôrann	tâtaďôn
II. m. tistekôr	tâtaďô	tistekirem	tâtaďim
„ f. tistekirên	tâtaďên	tistekôrann	tâtaďôn
I. atekiren	âtataďin	nistekiren	nâtaďin

Der himjarische Aorist scheint auch zuweilen bei der ersten Conjugation vorzukommen, wo er jedoch eine eigenthümlich verlängerte Form annimmt, indem dem Schluss-Nûn die Sylbe *te* (the) vorgesetzt wird. So bildet das Verbum *siten* (unterscheiden), das allem Anschein nach in der I. Conjugation steht und in der IIten Person Perf. *sitenik* hat, den Aorist *isteniten*, I. pers. *asteniten*.

Zur ferneren Orientirung lasse ich noch einige Beispiele von Verben mit denjenigen Formen folgen, welche mir von ihnen bekannt geworden sind.

ođi er stand aufrecht. *ařžek* I u. II. pers. masc. sing. Perf.

ařž Imperativ. *ařžône* particip. activ.

qadôr er besiegte. *qederk* I u. II. pers. masc. sing. Perf.

iqôder III. pers. masc. sing. Aorist. *aqôder* I p. m. & Aorist.

tâi er ass. *tok* I u. II. pers. masc. sing. Perfect.

latâi I pers. sing. Aorist. *tê* Imperativ.

kessu er fiel. *kusk* II. *kisk* I. pers. masc. sing. Perf.

kkussim III. pers. plur. masc. Perf.

a'ôzenme ich gebe. *tâzenme* du giebst.

i'ôzenme er giebt. *zenme* gieb

řâh er hustete. *řôb* er hustet.

kennôř er kehrte. *kennesek* ich kehrte.

ikônnes III. Aorist. *teknessene* gekehrt in femin.

itak er nimmt. hiik nimm!

itäh er öffnete. itäh öffne!

itethalt geöffnet.

igöro er rasirte. igöro er rasir.

illö es regnete. tillis es regnet.

Eine in Bezug auf die Lautlehre sehr merkwürdige Biegung ist die des Zeitworts *talbed* (er nahm weg), das zwar im Perfectum ganz regelmässig *taldek* u. s. w. und im Participium Act. *tebdöne* bildet, aber im Aorist den mittleren Radical ganz fallen lässt und *itöd*, *teöd*, *atöd*, *itaidam* (III plur. masc.), *teödön* (III plur. fem.) bildet, wovon dann auch der Imperativ *töd* (nimm weg) abgeleitet ist.

Zuweilen macht sich die Vorliebe für den Hauchlaut so weit geltend, dass er selbst in der ersten Person Singularis des Aorist statt des üblichen einfachen *a* (am Wortanfang) auftritt. So sagt man *haqair* ich lese, dagegen *iqair* er liest, *teqair* du liestest, *teqerra* du (Frau) liestest, *iqërim* sie lesen, *teqërin* sie (die Frauen) lesen. Die IIIte Pers. Sing. Perf. heisst *qöri*.

Verba mit mehrlautigen Wurzeln.

Von diesen ist mir bis jetzt nur ein einziges bekannt geworden, nämlich *hägell*, im Imperativ *hegell* und im Aorist *ihegelöl*, *tehegelöl*, *ahegelöl*, *ihegelölüm* u. s. w. bildend. Es heisst „Speisen künstlich zubereiten.“

Verba mit Pronominalsuffixen.

Ungleich dem Arabischen, und in dieser Hinsicht auch wieder dem Aethiopischen (von dem uns ferner stehenden nordsemitischen Sprachgebiet ganz abgesehen) sich nähernd, verändert das Mähri die Form des Verbums, wenn ein Pronominalsuffix demselben angehängt wird, und zwar geschieht dies nicht nur in der Vocalisation, sondern es werden, je nach dem Bedürfniss des Wohlklanges auch noch Consonanten eingeschoben, am häufigsten beim part. act. fem. ein *l*.

A'uzemm heisst „ich gebe“. Will man aber sagen „ich gebe dir“, so wird das Particip *uzmöne* gewählt, aber dessen Form wesentlich umgestaltet, und wir haben „*ho uzmänek*“ mit verändertem Vocal. Dieselbe Form beim Suffix des Plural der IIten Person: *ho uzmäneküm* heisst „ich gebe euch“, *ho uzmäneküm* „ich gebe euch (Frauen)“. Dagegen bedient man sich der Aoristform *a'uzemm* vor andern Suffixen: *a'uzemm* heisst „ich gebe ihnen“, *a'uzemmenn*, „ich gebe ihnen (den Frauen)“. Ist es jedoch eine Frau, welche sagt „ich gebe“, so ist die Form eine ganz andere und hier kommt wohl das zur Geltung, was Fresnel in seiner kurzen Besprechung des Qasäwi oder Hakili andeutet, dass nämlich diese Dialecte eine eigne Form für das Femininum auch der ersten Person besitzen. Bei dem ohne Suffix vorkommenden Verbum habe ich dieselbe im Mähri noch nicht entdecken können und es wäre denkbar, dass sie

sich hier nur bei dem mit Suffix versehenen Zeitwort erhalten hätte, während das Qardwi sie (nach Fränkel) durchgehends bewahrt zu haben scheint. In so weit ich diesen Dialect beobachtete, ist es jedoch nicht einmal der Aorist I. Person, der vor dem Suffix im Femininum auftritt, sondern man braucht statt dessen das Part. act.; dieses lautet im Femininum *uzinde* und tritt mit dem Suffix durch Vermittlung eines *tu* in Verbindung, woraus die Doppelschlossylbe *detek* entsteht. Wenn eine Frau im Mehri zum Manne sagt „ich gebe dir“, so braucht sie das Wort „*ho uzindelek*“¹⁾, während der Mann zu ihr *ho uzindelek* sagt.

Die 3ten und 4ten Personen erleiden vor Suffixen nur selten lautliche Veränderungen. Unverändert bleibt stets der Imperativ. Man sagt zumi „gib mir“, zummen „gib uns“, zumthe „gib ihm“, zummes „gib ihr“ u. s. w.

Artikel

Ehe ich zur Besprechung der Nomina und ihrer Bildungen übergehe, will ich noch die Bemerkung vorausschicken, dass ein Artikel im Mehri ebensowenig vorkommt, wie im Aethiopischen und Hunyarischen. Dass das „*in*“ kein Artikel sein kann, glaube ich oben schon gezeigt zu haben. Einige Engländer, welche sich Mehri-Vocabeln dictiren ließen, haben nun freilich behauptet, es existire ein Artikel und zwar „*in*“ (das arab. *al*); aber, wenn ich der Sache auf den Grund ging, so fand ich, dass alle diejenigen Leute, welche vor Mehri-Wörter ein „*in*“ setzten, kein reines Mehri mehr sprachen, sondern sich durch langen Aufenthalt in Yemen so sehr arabisirt hatten, dass sie arabische Formen selbst bei ihrer eignen Sprache anwandten. Einen unverfälschten Mehri habe ich nie einen Artikel gebrauchen hören.

Bildung der Nomina.

Der Umfang dieser Zeilen gestattet mir nicht, mich hier mit diesem Capitel eingehender zu beschäftigen. Im Allgemeinen steht das Mehri in dieser Beziehung dem Aethiopischen am nächsten. Darin unterscheidet es sich aber wesentlich von ihm, dass es jene einfachste Nominalbildung mit einem kurzen Vocal nach dem ersten Wurzelsilbe, wo dann der zweite vocallos, verschmälzt und selbst in die kürzesten Wörter lange Vocale eindringen lässt. Dreibuchstabile Wörter mit 2 kurzen Vocalen kommen vor, sind aber auch selten. Ein langer Vocal in der ersten Sylbe ist bei Appellativen am häufigsten, in der 2ten Sylbe kommt er meist bei Adjectiven oder Participien vor. Unter den Vorsätzen der Nomina ist das *a* (in diesem Dialect in *ha* verwandelt) am häufigsten, unter den Nachsätzen das

¹⁾ Es ist sehr schwer einem Mahehi dazu zu bringen die I. Person Aorist zu gebrauchen; er umgeht sie fast immer durch das part. act. mit dem persönl. Subst. Particel.

t mit vorübergehendem i oder ê; ersteres bei dem Femininum der Adjectiva und Participien, letzteres bei Abstracten vorherrschend. Das ma als Vorsatz findet sich fast nur bei Verbaladjectiven der abgeleiteten Conjugationen. Die Bildung des Relativum auf i, im Arabischen so häufig, scheint sich im Mehri auf Abstammungsbezeichnung zu beschränken. Die Endung ôi ist dem Part. Passiv der Iten Conjugation und den Abstracten eigen, die Endung ône dem Particip. activ und einzelnen Appellativen.

Zahl und Geschlecht der Nomina und Adjectiva.

I. Bildung des Plurals.

Ein ausschliesslich äusserer Plural scheint im Mehri beinahe ganz zu fehlen, oder wenigstens nur noch in schwachen Spuren erhalten zu sein, d. h. ein Wort tritt nicht durch Anhängung einer Endsylbe allein in den Plural, sondern es geht auch fast immer eine Veränderung seiner Vocale vor sich. Beispiele von Worten, die im Plural ihre Vocale nicht ändern, sind mir nur wenige vorgekommen. Solche sind rigêm (der Tisch) pl. rigêmenten, engêd (die Kugeltasche) pl. engêtên, ganket (die kleine) pl. gannettan.

Aber, wenn auch keine absolut äussere Pluralbildung, so tritt dagegen eine relative sehr häufig auf, welche wir die „gemischte“ nennen wollen, weil sie zugleich (und vielleicht ursprünglich allein) äusserlich, zugleich aber, durch die Vocalveränderung, innerlich ist. Die vorherrschende Bildung dieses Plurals ist auf n im Auslaut, entweder ein einfaches n, oder in, ên, häufiger ten, êten, bei dem Femininum ausserdem noch âten, auten, îten. Der arabische äussere Plural der Feminina, der auf âi auslautet, findet sich, aber selten, merkwürdiger Weise fast häufiger bei Masculinen, wie Standesbezeichnungen u. s. w. (bei denen er auch im Arab. und Aethiop. vorkommt). Ihm zur Seite steht ein seltenerer äusserer Plural der Masculina, auf ôi anlautend, auch kommen Beispiele vor, bei denen bloß ein t angehängt und der Vocal verlängert wird.

Beispiele von Pluralen mit gemischter Bildung.

chô (der Mund)	Plural	châten
ain (das Auge)	„	ayenten
rhâi (der Bruder)	„	rhâyên
chademêt (die Magd)	„	chademûten
hairît (die Eselin)	„	hairâten
qetanît (die feine, zarte, adj.)	„	qetanten
kelbît (die Hündin)	„	kilebten
rhagît (die Jungfrau)	„	rhagenâten
lâhît (das Kinn)	„	lîhâten
mamedêt (das Kissen)	„	mindâten
mo ollem (der Meister)	„	mâ hemâten
haugerit (die Sklavin)	„	hâgerten

kelit (die Niere)	Plural	kelaiten
naidat (die Strohmatte)	"	naidefiten
lebenit (die weisse, adj.)	"	lebeniten
šira (der Nabel)	"	šeranten
sebkut (die Spinne)	"	sibekten
terain (das Bein)	"	teranten

Bei Weitem häufiger ist der innere und unregelmässige Plural. Namentlich bei Masculinen findet er sich fast ausschliesslich. Ausser dem absolut inneren Plural, der keine äusseren Vor- oder Nachsätze kennt, giebt es im Mähri, wie in allen anderen südsemitischen Sprachen, auch einen solchen, der Sylben vor- oder andere als die gewöhnlichen Pluralendungen nachsetzt, zugleich auch die innern Vocale verändert, also gleichfalls ein „gemischter“ Plural genannt werden könnte, dessen Charakter aber den unregelmässigen Formen angehört, während die Endung auf *a*, *en* u. s. w. die ehemalige Regelmässigkeit des Plurals darzustellen scheint.

Der beliebteste Vorsatz ist bei diesen Pluralen *a*, das in *ha* übergeht, der beliebteste Nachsatz *ye*. Wir wollen diese Gattungen des Plurals hier, dem gewöhnlichen Lauf der Grammatiken entgegen, vor den absolut inneren Mehrheitsformen anführen, weil sie noch eine gewisse Regelmässigkeit zeigen und sich in so fern an die auf *a* endenden Formen anschliessen.

Plural mit Vorsatz.

Mit vorhergesetztem *ha* (*a*) und geringer Vocalveränderung, dem arab. *أفعال* oder *أفعل* entsprechend. Beispiele:

bôb (Thür)	Plural	habuebet
kehé (Schaaf)	"	hakebes
hellôn (Bräutigam)	"	hakellent
kôb (Schakal)	"	hakuebet
debbét (Fliege)	"	hadebôb.

Plural mit schwacher Endung.

Dieser Plural verändert die Form des Singulars unbedeutend, an die er nur die Endung *iyô*, *ye*, *iyâ*, *ya*, manchmal auch *iyô* gesprochen, anhängt. Beispiele:

ba'l (Herr)	Plural	bô'iyê
ba'lit (Herrin)	"	ba'liiyô
hōdi (Cisterne)	"	hodōye
gebebet (Stirne)	"	gebôhyô
rhait (Schwester)	"	rhutye.

Manchmal wird an dieses *iyô* noch ein *t* angehängt, z. B. *behôr* (Seemann) Plural *bahariyet*.

Plural mit der Endung des Femininum Singularis.

Da die collectiven Plurale weiblich sind und als im Singular stehend angesehen werden, so konnte es nicht fehlen, dass auch manche derselben die Form der weiblichen Einzahl annahmen und *i* oder *it* (die weibliche Endung der Einzahl) anhängten. Z. B.

hağūr (Sklave) Plural hağarīt
 kabūn (Skorpion) „ kabannūt.

In diesen Fällen ist das wirkliche Femininum Singularis meist nur durch einen verstärkten Vocal vom Plural des Masculinum unterschieden, z. B.

hağarīt (die Sklaven) hağerīt (die Sklavin).

Innerer Plural.

Eine verstärkte Vocale ist der innere Plural selten und die wenigen Formen, die ihn zeigen, sind meist unverändert aus dem Arabischen entlehnt, z. B.

lōzīt (die Mandel) Plural lōz
 nachīt (die Palme) „ nachī.

Lange Vocale in der ersten Sylbe dreilautiger Stämme kommen beim inneren Plural gleichfalls nicht oft vor. Beispiele sind:

tamerīt (Dattel) Plural tōmr
 chōdem (Dienr) „ chōdem.

Bei weitem am häufigsten findet die Vocalverstärkung in der 2ten Sylbe, den arab. Formen فَعَالٍ, فُعَيْلٍ und فُعُولٍ entsprechend statt. Beispiele:

namīl (Ameise)	Plural	namōl
hağeb (Augenbraue)	„	hağōb
tōch (Greis)	„	tōch
mebāl (Hund)	„	mebōl
alīg (junges Kameel)	„	alōg
ferōd (junge Kameelstute)	„	ferōd
ba'ir (Kameel)	„	ba'yār
matāk (süss)	„	metōk
chaleg (Kleid)	„	chalōg
bareq (Knie)	„	birōq.

Am häufigsten ist diese Form bei Femininen, besonders bei solchen, die von einer Wurzel meħaa geminatae (xx) stammen. Beispiele:

bağerīt (Kuh)	Plural	bağūr
kenemīt (Lans)	„	kenām
kowert (gepresste Datteln)	„	kewōr
derrāt (Hand)	„	dirēr
sennūt (Zahn)	„	senīn
qaffēt (Korb)	„	qaffī
uğubīt (Vogel)	„	uğāb
herēt (Haupt)	„	herī
rōsīt (Kopf)	„	rō's
tiwīt (Schnaf, Geis)	„	tiwī-

Hierzu schliesst sich eine Form an, welche den Vocal in beiden Sylben dehat. Beispiele:

hair (Esel)	Plural	hâyir
rhoṭob (Stier)	"	rhaiṭāb
rhaig (Mann)	"	rhaiyûg
qosair (kurz)	"	qaiṣâr
haidin (neu)	"	haidôn

Bei ein- oder mehrbuchstabigen Nomina ist diejenige Form eine der häufigsten, welche die Vocalverlängerung in der Mitte eintreten lässt.

choṭrāk (Stock)	Plural	choṭōrek
mehaṣir (Kopfbund)	"	mehaṣer
meltamêt (Ohrfelge)	"	melōtem
mesmôr (Nagel)	"	mesōmer
senorret (Katze)	"	senōrer

Ebenso oft kommt die Verstärkung in der dritten Sylbe vor:

hauerḡāt (Papier)	Plural	hauerḡiq
nachrir (Nase)	"	nacherṛir
ḡerrit (Pfeife)	"	ḡigerṛir
ḡal'a (Rippe)	"	ḡalō'ā
hanūb (Grelsin)	"	haniyāb
mehaṣt (Turban)	"	mehaṣât
rehābêt (Ortschaft)	"	rehōbīb

Manchmal bleibt das vierconsonantliche Wort auch im Plural zweisylbig, z. B.

dardir (Floh)	Plural	derdôr.
---------------	--------	---------

Wenn der zweite Consonant gezmirt ist, wird der Plural zuweilen durch Einschubung eines Halbvocals zwischen dem 3ten und 4ten Consonanten wieder dreisylbig, z. B.

harrôt (Bauer)	Plural	harriyêt
fer'hin (Stute)	"	fer'hiyên.

Ganz unregelmässig sind folgende, durch Versetzung oder Einschubung von Consonanten gebildete Plurale:

hebr (Sohn)	Plural	herbân
haibit (Kameelstute)	"	hebâr
haberit (Tochter)	"	habentir
ktôn (Wanze)	"	ktôten

In den meisten dieser und verwandter Fälle wird man übrigens finden, dass der eingeschobene Consonant ursprünglich in der Wurzel lag und nur im Singular ausgefallen war.

II. Bildung des Femininum vom Masculinum.

Dieselbe ist im höchsten Grade einfach und beschränkt sich auf Anhängung der Sylbe et, it, êt, meistens aber it. Bei den nun zu besprechenden Adjectiven wird hievon noch die Rede sein.

III. Geschlechts- und Zahl-Bildung der Adjectiva und Appellativa im Besondern.

Bei allen diesen Namenstämmen, welche vier Formen (Masculinum und Femininum und deren Plurale) besitzen, wird uns der Vergleich mit dem Aethiopischen wieder einmal so recht deutlich an die Hand gegeben. Wie dort, so nehmen Adjective und Participien, sowie die nach solchen Formen gebildeten Appellativa mit wenigen Ausnahmen im Femininum alle die consonantliche Endung t (it, ét) u. s. w. an. Beim Plural des Femininum finden wir auch wieder, wie im Aethiopischen, dass derselbe bald vom Singular seines Geschlechts, bald aber auch vom Plural des andern gebildet wird. Ich denke, folgende Zusammenstellung einiger Beispiele wird mich jeder weiteren Erläuterung dieses Satzes überheben.

Beschreibungswörter der ersten Gattung sind:

masc. giṭ (gut)	feminin. giṭet
plur. giṭt	plur. fem. giṭāten.
sing. masc. qūl (stark)	sing. fem. qauwiyet
plur. masc. qaiwoi	plur. fem. qanwiyāten.
sing. masc. hauwīn (schwach)	sing. fem. hauwīnet
plur. masc. hōwōn	plur. fem. hauwenāten.
sing. masc. qetaun (fein)	sing. fem. qetanit
plur. masc. qātan	plur. fem. qetanten.
sing. masc. lebōn (weiss)	sing. fem. lebenit
plur. masc. lēben	plur. fem. lebenāten.
sing. masc. hōwar (schwarz)	sing. fem. hawerit
plur. masc. hāwer	plur. fem. hawerāten.
sing. masc. zailah (fett)	sing. fem. zelhait
plur. masc. zawōleh	plur. fem. zelhaaten.

Beschreibungswörter der zweiten Gattung:

sing. masc. šōim (fastend)	sing. fem. šōimet
plur. masc. šaimet ¹⁾	plur. fem. šaiyemōten
sing. masc. tōter (Fastenbrecher)	sing. fem. tōterit
plur. masc. tātērāt	plur. fem. tātērāten.
sing. masc. tōger	sing. fem. tōgeret
plur. masc. tēger	plur. fem. tēgerit.
sing. masc. chiōb (hässlich)	sing. fem. chiōbet
plur. masc. chayebet	plur. fem. chayebeten.
sing. masc. hebr (Sohn)	sing. fem. heberit (Tochter)
plur. masc. herbūn	plur. fem. hebentir ²⁾ .

1) Wie man sieht, sind es die Participien, welche hauptsächlich des Plural masc. auf die sonst so wenig bei diesem Geschlecht erscheinende Endsyllabe t endigen lassen.

2) Die Ähnlichkeit zwischen den beiden Pluralen dürfte doch hier grösser sein, als zwischen plur. fem. und sing. fem.

Ein Adjectiv ganz eigenthümlicher Bildung und offenbar eine zum Beschreibewort gewordene Aoristform ist folgendes:

sing. masc. irhammū (böse)	sing. fem. irhammū
plur. masc. irhammūn	plur. fem. irhammūn.

Zahlwort.

Die Zahlen im Mehri sind schon durch Krapf veröffentlicht worden. Ich beschränke mich also in Bezug auf sie darauf, die einzige (von ihm übersehene) interessante Thatsache, welche hier bemerkt zu werden verdient, anzuführen, dass nämlich die Zahl „tausend“, wie im Aethiopischen, nicht durch ein Einheitswort, sondern durch „šōr miā“ (zehnhundert) ausgedrückt wird. Das Mehri ist also in diesem Punkt der sudarabisch-äthiopischen Sprache treuer geblieben, als ihre übrigen Sprösslinge, das Nordtigre, welches das arabisches „Alif“ für 1000 angenommen hat: das Südtigre (auch Tigrinnia genannt), welches das Wort šōh (ሠክ: oder ሸክ:) gebraucht und das Amhārische, welches ein eigenartiges Wort dafür, Namens Ṭū: „chah“, das aber „hā“ ausgesprochen wird, creirt hat.

Ich will diese kurze Übersicht über diejenigen grammatischen Eigenthümlichkeiten des Mehri, welche es mir bis jetzt gegönnt war zu beobachten, hier beschliessen, indem ich mir wohl bewusst bin, nur sehr Unvollkommenes geleistet zu haben. Aber die Hoffnung hält mich aufrecht, dass es mir vielleicht bald gelingen werde, einen noch gründlicheren Einblick nicht nur in diesen, sondern auch in den verwandten Schwesterdialekt, das Qarāwī oder Hakili, zu thun und den geheimnissvollen Schleier zu lüften, mit dem diese anscheinende spröchlische Monstruosität von dem geistreichen, aber phantastischen Fresnel umhüllt ward.

Aden, den 5. März 1871.

Bemerkung.

Ich denke, es wird keiner Entschuldigung bedürfen, dass ich mich bei Transcription des Mehri nicht arabischer Schriftzeichen bediente. Es kam darauf an, die Aussprache genau wiederzugeben und diese wäre im Arabischen nur consonantisch, nie aber vocalisch möglich gewesen. Wie soll man in der That im Arabischen au und ō, ē und ai durch die Schrift unterscheiden? und dennoch beruht mit auf Unterscheidung dieser Mischlaute das Verständnis des Mehri.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

R. Roth ¹⁾.

III. Das Metrum.

1.

Wer es unternimmt Texte wie die Gāthās zu erklären, welche von Schwierigkeiten starren, der darf keinen Weg unversucht lassen, um etwa eine Ritze zu finden, durch welche er eindringen kann. Wie kommt es nun, dass die Erklärer eine Strasse, die offen vor ihnen lag, unbetreten gelassen haben? Niemand hat ernstlich danach gefragt, ob der in den Handschriften vorliegende Text zum Metrum stimme d. h. ob er correct überliefert sei. Westphal hat in der Zeitschrift f. v. Spr. 9, 437 die metrischen Formen der Gāthās zusammengestellt und eine einleuchtende kritische Probe für einen Theil von Jagna 9 gegeben; A. Kuhn hat im 3. und 4. Band der Beiträge z. v. Spr. an dem Veda gezeigt, wie wichtige Ergebnisse eine solche Prüfung der Texte durch das Metrum liefern kann; die classische Philologie handhabt das Mittel schon längst an ihren Büchern und zieht immer neuen Gewinn daraus — nur der Boden des Avesta ist noch jungfräulich und wartet der ersten Hand, welche die Beete ebenen und die Furchen ziehen soll.

Das Metrum allein ist es ja, welches uns Worte der fernsten Vergangenheit gerettet hat. Jede ungebundene Rede zerstückt oder wird zur Unkenntlichkeit entstellt. Aber das in Bande und Klammern, in Zahl und Mass eingefasste Wort zerbröckelt nicht leicht. Nur durch Lieder redet das graue Alterthum unmittelbar zu uns. So sind auch in den Liedern des Avesta die frühesten Erzeugnisse des Mazda-Glaubens uns erhalten, die reinsten Quellen desselben, welche richtig verstanden uns eine Menge neuer Kenntnisse zuführen werden.

Die Gāthās sind im Vergleich mit dem grössten Theil der prosaischen Stücke des Avesta wohl erhalten. Dort wimmelt es von Entstellungen, welche auch die künstlichste — oder laueste — Grammatik nicht unter eine Regel bringen wird; hier ist die Sprache

1) Vgl. oben S. 1—21.

fast überall correct. Der Zwang des Masses hat die Ordnung erhalten, dort ist so vieles aus den Fugen gegangen, und keine grammatische Wissenschaft scheint bestanden zu haben, welche, wie in Indien, dem Fortschritt des Zerfalls am geschriebenen Wort gewehrt hätte.

Setzen wir für die Gāthās auch eine längere Periode bloß mündlicher Tradition voraus, so war gerade bei der Recitation, von welcher Art immer diese sein mochte, Gleichzahl der Sylben, Ebenmass der Zeilen und Strophen ein Bedürfnis, jedes zuviel oder zuwenig machte sich fühlbar. Sie waren also gegen Entstellung durch den Sänger eher geschützt als in der Folge gegen Auslassungen oder Zuthaten des Schreibers, der nicht unter dem Gesetz des Rhythmus steht. Und wirklich entspringen, wie sich weiterhin zeigen wird, die meisten Verderbnisse des Textes ganz augenfällig der Schrift, fallen also in die Zeit nach der Tradition von Mund zu Mund.

Das Mittel sie zu finden und zu tilgen ist dasselbe, welches die Rede im Munde des Sängers geschützt hat, das *Metrum*. Wie unvollkommen uns die Versmasse des Avesta, auch nur gegen die des Veda gehalten, erscheinen, indem sie — soviel wir bis jetzt zu sehen vermögen — kein anderes Princip haben, als die Zählung der Sylben ohne Vertheilung von Länge und Kürze, so haben sie doch drei strenge Gesetze: Strophe, Zeile und in der Zeile eine unverrückbare Cäsur.

Dem an feinere Formen der Poesie gewöhnten Ohr muss diese einfache Metrik kindisch erscheinen, ihre strenge Consequenz aber macht sie zu einem desto zuverlässigeren Werkzeug der Textkritik. Dass sie von den bisherigen Erklärern als solches nicht gebraucht wurde, mag theils in dem blinden Glauben an die Integrität der Texte, theils in der eben so irrigen Ansicht, dass das Wesen des Metrums nicht genügend erkennbar sei, seinen Grund haben. Westergaard hat da und dort in den Noten zu seiner Ausgabe z. B. 46, 15. 49, 3. 51, 10 auf Defecte des Metrums hingewiesen, in der Wahl der Lesarten aber durch Rücksicht auf metrische Correctheit sich selten leiten lassen. Auffallender ist, dass so lange Zeit nach dem Erscheinen seiner Ausgabe dieser dunkbare Stoff noch niemand angezogen hat. Spiegel in seinem ausführlichen Commentar hat nirgends versucht, die eine oder andere der zahlreichen Schwierigkeiten, an welchen er scheitert, von dieser Seite aus anzugreifen.

2.

Aber nicht auf die Gāthās ist die metrische Form beschränkt. Große andere Stücke des Jaçna, gerade die bedeutendsten z. B. die Capitel 9, 10, 11, 56 bestehen kleine Zuthaten abgerechnet aus Versen. Ja der Hauptbestandtheil der Jashti, soweit sie nicht Litanej und Formel sind, ist in dem geäußerten achtsylbigen *Metrum* abgefasst. In der Sylbenzählung machen sich

einzelne Abweichungen von den Gâthâs bemerklich, wie man sie bei jüngeren Erzeugnissen erwarten kann, aber die Gesetze stimmen wesentlich überein. So sehr es zu verwundern ist, dass diese That-
sache, so viel ich weiss, ganz unerkant blieb, so leicht wird sich jedermann von derselben überzeugen können.

Es leuchtet aber ein, welche weitgreifende Bedeutung die Einsicht in dieses Verhältniss für Kritik und Verständniss aller dieser Texte haben muss, wie insbesondere wenn sich zugleich ein strophischer Bau ergäbe, wir das sicherste Mittel in der Hand haben wiederherzustellen, was durch spätere Uebearbeitung gestört und zerrissen ist. Hier öffnet sich also eine grosse und lohnende Aufgabe für den Bearbeiter des Avesta, und es ist zu hoffen, dass ein bedeutender Theil seines Inhalts aus dem bisherigen chaotischen Zustand bald in reinlichere und fester Form übergeführt sein wird.

Ich unternehme es jedoch nicht diesen Gegenstand weiter zu verfolgen, sondern beschränke mich hier auf Beibringung eines Beispiels aus dem wohlerhaltenen Anfang des Jashts der Fravašî, von welchem es nicht einmal nöthig ist den Wortlaut anzuführen, da schon aus der Uebersetzung die Gliederung des Textes zu ersehen ist.

Ahura Mazdâ sprach zu Çpitama Zarathustra:

1.

Non will ich dir beschreiben ¹⁾ die Raschheit und Kraft,
Die Hoheit und Güte und Freundlichkeit
— Du untadeliger Çpitama —
Der Geister (fravašî) der Gerechten.

2.

3 Der starken siegröichen,
Wie sie mir zu Hilfe kommen,
Wie sie mir Beistand leisten
Die starken Geister der Gerechten.

3.

Mit ihrer Wirkung und Macht
10 Ordnete ich, o Zarathustra
Diesen Himmel oben,
Der strahlend und schön jene
Erde in sich und ringsum fasst.

4.

Der gleichwie ein Bauwerk ²⁾
15 Dasteht von Gott aufgerichtet,

1) Warum Spiegel in fravashî keine erste Person sehen will, ist mir nicht klar. Die Form ist in den Gâthâs Regel, kommt auch im Veda vor, weshalb soll sie nicht in dieser Poesie auch zulässig sein?

2) Spiegel (horvatat) er ist einem Vogel vergleichbar, der dasteht durch Himmelsche gebildet, fest, fern-Grünen habend. Windischmann: Zoroastriische Studien S. 313: gleichwie jener Vogel, der steht gelistregiert. Justi:

Festgegründet ¹⁾, fernhinreichend,
 Blankes Erz an Ansehen
 Leuchtend über die Drei-Theile (der Erde) hin.

5.

Weichen Mazdâ trägt wie ein Gewand

- 40 Ein sternbesticktes gottgewobenes
 — (Mazdâ) umgeben von Mithra und Rashnu
 Und von der heiligen Âramaiti —
 An welchem man nirgends ²⁾
 Eine Naht ³⁾ wahrnimmt.

Man sieht, dass die beiden ersten Strophen, wie die entsprechende indische Annushtubh, aus vier Päda bestehen, ebenso ursprünglich die fünfte, da die vv. 21 und 22 eine störende Interpolation sind, eingezwängt in die Beschreibung des Gewandes. Es liegt daher nahe auch in Strophe 3 und 4 dieselbe Zahl zu erwarten; in der ersteren liesse sich v. 12 raokhsnô frâderegrô jô imâm leicht ausscheiden; man vergleiche dieselbe Wortverbindung Jt. 8, 2. 13, 81. J. 57, 27. Vd. 22, 1; unsere Stelle kann eine Nachbildung sein. In der vierten Strophe könnte nur v. 16, der zwar nichts unangehörtes enthält, aber auch nicht nothwendig ist, ausfallen. Wenn ich sonach geneigt bin in diesen Texten Strophen zu vermuthen — allerdings nicht überall bloß viergliedrige — so halte ich doch diese Frage bis zu einer umfassenderen Untersuchung für eine offene und begnüge mich auf die metrische Form der Jasht überhaupt aufmerksam gemacht zu haben. Es ist zu wünschen, dass die Grund-

Kleid. Dass der Himmel mit einem Vogel verglichen werde, findet Spiegel selbst „nicht sehr passend“ und wie soll vollends ein Vogel festgegründet sein und ferne Gräzen haben? Kleid ist neben diesen Epitheten eben so ungerührt. Ich sehe in *vis* den Nominativ eines Themas *vis* oder *vis*, *oben*. — Das folgende *ahn* ist auszustossen, wie das Metrum zeigt; und die Lesart *gâtô* ist richtig.

1) *hâdorschtô* kann nach der Sylbenszählung wie nach der Grammatik allein richtig sein. Ob auch eine Handschrift so lese kann ich nicht sagen, da mir für die Jasht neben Westergaard's Ausgabe nur eine Abschrift zur Hand ist, welche ich 1848 nach Obhäuser's freundlich mitgetheilte Copie (aus dem Jahre 1827 von MS. fonds d'Anquetil no. 4, bei Westergaard P. 13 machen konnte. Diese liest *banatrahktô*. Die Herausgeber des Avesta haben das kritische Material nur in Auswahl vorgelegt und theilen häufig Dinge von bloß orthographischer Bedeutung ausführlich mit, während sie wirkliche Varianten übergehen. Allenfalls ist die Auswahl schwierig, da sie ein zureichendes Verständnis des Textes voraussetzt. Auch genügt es hier nicht dasjenige anzuhängen, was die im allgemeinen als die besseren zu bezeichnenden Handschriften haben; auch die besten sind reich an Fehlern und die nachlässigsten da und dort brauchbar.

2) Durch falsche Anpassung an das vorangehende *jahmâ* ist die Lesart *kahmâ* v. 1. *kahmâ* entstanden aus *kahmâ*.

3) Spiegel: welches (das Himmels) Gräzen nach keiner Seite hin gesehen werden. Windischman: dem an keinem der Theile die beiden Enden gesehen werden. — Die beiden Enden oder Säume (Dnaî) sind vielmehr die Naht; nirgends ist dieses Gewand zusammengefasst, der Himmel ist *âdâgâgâgâ*.

lage der Metrik — nämlich die Gesetze, nach welchen die Sylben zu zählen sind, durch sorgfältige Sammlung klar gemacht werde und zwar mit Unterscheidung des in den Gāthās giltigen und der Uebung in den übrigen der Zeit nach späteren Stücken.

Für meinen Theil wünsche ich hier sogleich einen Schritt weiter zu gehen und an etlichen Beispielen zu zeigen, wie wir diese an sich nicht schwierige Kunst anwenden können, um die Texte zu verbessern und dadurch verständlich zu machen.

3.

Jaṇa 50, 7. 10.

<i>ut vō jaoḡā</i>	<i>zevīstajēḡ urvatō</i>
<i>qjāitīs perethūs</i>	<i>nāhmahjā jāshmākuhjā</i>
<i>mazdā ashā</i>	<i>ugrēḡ vohū manāihā</i>
<i>jāis asāthā</i>	<i>mahmāi qjātā avāhō.</i>

So Westergaard: und Spiegel hat sich dieselben unglücklichen Lesarten herangesucht. Sowie der Text hier steht fehlt in der ersten Zeile, welche 4 + 7 Sylben zählen soll, eine Sylbe, weil die anlautende Gruppe *urva-* wie *urvā-* einsylbig ist vgl. *urvāta* (skr. *vrata*) *urāta urvāta* u. aa.: zweisylbig ist sie nur in *urvan* Seele und *urvarā* Pflanze. Nun hat aber der von Burnouf herausgegebene *Vendidad sade* — vermuthlich auch noch die eine oder andere Handschrift — *aurvatō*, eine Lesart, welcher weder Westergaard noch Spiegel die Ehre der Anführung gönnen. Sie entspricht dem Metrum und ist nach dem Zusammenhang die einzig richtige. Zum Ueberfluss best auch die Huxvarach-Üebersetzung ebenso, und Spiegel hat zur Unzeit die Hand seines Führers verschmäht. Er übersetzt:

Ich veresige mich mit euch den freundlichsten Genossen,
um zu gelangen zu den Brücken eures Lobes,
zu (euch) den starken: Mazda, Asha, sammt Vohumanō,
damit ihr Führer (?) seiet zu meinem Schutze.

M. Haug übersetzt:

So will ich als Verehrer euch insgesamt anrufen, die ihr
Gutes spendet,
sowie alle die, welche die starken Brücken eurer Glückseligkeit
erreichen,
Weiser! Wahrer! mit gutem Geiste,
jene Brücken die euch gehören; kommt mir zu Hilfe!

Ich komme freilich zu einer ganz anderen Lösung und kann namentlich von den wundersamen Brücken nicht Gebrauch machen, sehe vielmehr in *perethūs* den richtigen Accusativ des Plurals von *perethu* breit, stämmig, der zu den *aurvatō* Rossen der ersten Zeile gehört und vortrefflich paast, überweize daher:

So will ich euch schirren die muthigen Renner
Die stämmigen durch den Antrieb eures Lobes,
o Mazda! o Asha! die starken, mit welchen gnädig
Ihr herfahret. Kommet zu meiner Hilfe!

Diese Vorstellung trifft mit dem Veda überraschend zusammen. Das Lob des Anrufenden schirmt die Rosse und Wagen der Götter, damit sie zum Opfer, zu seinem Beistand eilen z. B. *junganti hari ishirasja gāthajo 'raṇ rathe* Rv. 8, 87, 9; *brahmaṇā te brahmanjāḥ junaḥmī harī* 3, 35, 4. — Ich halte die Form *zevistja*, aber hier und 28, 9 viersylbig eher *zevistija* als *zevistaja* gesprochen, für richtig und leite sie von einem Nomen *zevis* ab durch das Suffix *tja*. Jenes Thema führe ich auf Wz. zu *skr. ḡu* zurück und vergleiche z. B. *teviṣhi* aus Wz. *tu* (*skr. tavaś* und *taviṣha*)¹⁾. Weit einfacher wäre es, wenn wir eine Superlativendung *istja* neben *ista* annehmen und das Wort mit *skr. ḡavishtṭha* identifizieren dürften; ich habe aber keinen sonstigen Beleg dafür.

Das erste Wort der zweiten Zeile ist freilich ein „dunkles Wort“, wenn man mit Spiegel und Westergaard liest. Die Handschriften theilen sich in zwei Gruppen. A und B — nach Spiegels Bezeichnung — haben *ḡajātis* oder *ḡjātis*, dagegen Cb *ḡajāis* d. *ḡjāis*, so auch wie es scheint die Bombayer Ausgabe. Unter diesen ist besonders C eine Handschrift, die Beachtung verdient, sie hat z. B. in Strophe 2 unseres Lieds allein das richtige *paṇiṇā* d. h. *paṇiṇa*, während der übrige Haufe übereinstimmend der ersten Sylbe den Vocal *i* giebt. Vielleicht findet sich, wenn man genau zusieht, da oder dort statt *ḡajāis* ein *ḡavāis*. Dieses oder *ḡvāis*, jedoch zweisylbig gesprochen, wie *ḡvā* 45, 7 *ḡvantō* 31, 8 *ḡvāmahi* 31, 2 *ḡavā ḡvantō ḡvāmahi* (= *skr. ḡvās ḡvantaś* u. s. w.) zu sprechen sind, ist die richtige Lesart. Ich bin geneigt *ḡvāis* für die ursprüngliche Schreibung des Textes anzusehen, weil die Form mit Vocal wohl nicht *ḡavāis* sondern *zavāis* geschrieben worden wäre. Dass das Wort selbst nichts anderes ist als *skr. ḡava* und mit diesem gleichbedeutend, ist ersichtlich. Endlich das vermeintlich so schwierige *arāthā* ist eine regelmässige Bildung aus Wz. *az* = *skr. āgatha*.

Diese Auffassung der Strophe ist wohl unanfechtbar. So hat das Metrum auf die Lesart *aurvatō* geführt, und das eine Wort liefert den Schlüssel zum Ganzen!

Ein ähnlicher Fall liegt in Strophe 10 vor, sofern von dem Verständniss des *varashā* das übrige abhängt. Ich führe dieselbe an, obgleich das Metrum bei der Erklärung eine untergeordnete Rolle hat, weil zugleich ein charakteristischer Fall von Textverderbniss sich herausstellt.

at jā varashā
jācā vohi

jācā pairi āis ājjaathanā
cushimā arejat manāhā

1) Eine andere Wendung wäre *zevis* an Wz. zu rufen zu knöpfen und unter *zevistja* das zu verstehen, was im Veda *rahava* ist; der sich geru rufen lässt, gern erhört oder zu helfen bereit ist. Das Wort von Wz. *rush* abzuleiten, wie Spiegel und Justi wollen, scheint mir unmöglich, würde auch nicht zu der Bedeutung *freundlich* führen.

raocâu qêng *agnâm ukshâ ahurus*
khshmakâi ashâ *vahmâi mazdâ ahurâ*

Nach Spiegel, welcher jedoch beifügt: sehr schwierig und vieles bloß conjectural:

Ich thue das, was Andere vorher gethan haben,
 was werthvoll erscheint in den Augen des Volu-manô
 beim Lichte, bei der Sonne, dem Tage der Morgenröthe...
 zu eurem Lobe, Asha, Mazda-Ahura!

Man wird Mühe haben in diesem Satz einen Sinn zu finden.
 M. Haug übersetzt:

Alle heilglänzenden Körper mit ihren Erscheinungen,
 alles was durch den guten Sinn ein leuchtendes Auge hat,
 die Sterne und die Sonne, die Verkündigerin der Tage, wandeln
 zu eurem Lobe, lebendiger Weiser!

In einem Satz, der die beiden Worte *vareshâ* und *ekjaothnâ* enthält, wird jedermann zunächst von „Werken und Thaten“ zu lesen meinen, eben so gewiss aber muss man bei näherer Ansicht sich überzeugen, dass damit kein Sinn zu erreichen ist. Vielmehr ist *varesha n.* hier wie Vd. 22, 19, wo Spiegel den Sinn des Wortes richtig getroffen hat, während Justi „Wald“ übersetzt, die Höhe *skr.* *varshman* und gehört zu derselben Sippe wie *skr.* *varshijas*, *varshishtha* und wie ich glaube auch *vrshan s.* das WB. u. d. W. — Was beginnen wir aber mit *ekjaothnâ*? Es sollte eine dem *varesha* verwandte Bedeutung haben. Aus metrischen Gründen lässt sich keine Ausstellung dagegen machen. Obwohl gewöhnlich *ekjaothana* geschrieben ist, so wird das Wort doch in der Regel zweisyllbig gesprochen, so dass allerdings die Schreibung *ekjaothna* wie Westergaard 28, 2 und 31, 16 hat, richtig ist; auch in unserer Stelle ¹⁾. Aber das Wörtchen *âi*, welches in den Gâthâs eine zweifelhafte Existenz führt, erregt den Verdacht, dass hier nicht alles in Ordnung sei. Nun ist *âiskjaothna*, wie man versucht sein könnte zu verbinden, zwar kein Wort, aber es erinnert an *âiskata* und dieses bedeutet Felsgipfel u. s. w., ist also gerade das was wir hier brauchen können.

Da jedoch *âiskata* von den Interpreten beanstandet wird, so muss ich denselben erst zu seinem Rechte verhelfen. In Jt. 10, 14 liest man *âiskatem pourutema* ²⁾ d. h. Fels und Berg. Von dem Rohn, der Pflanze, wird J. 10, 11 nach Spiegels Lesung gesagt

meregha vizhvâica vîbaren
anî skata upairî çâma.

1) Nach der Beobachtung des Herrn Dr. Aurel Mayr ist das Wort stets zweisyllbig in der 2. 3. und 4. Gâthâ (nach der Fünfzählung der Gâthâ) ausser 48, 5. Dagegen dreisyllbig gebraucht in der Ahunavahi 31, 15, 20, 32, 12, 34, 15. In der fünften Gâthâ, flüge ich bei, scheint beides vorkommen. Ich lasse hier dahingestellt, ob im letzteren Fall *ekjaothana* oder *ekjaothna* zu sprechen ist; über das letztere, wegen des *th*.

2) Richtig wäre *pourutema* wie J. 10, 12, Jt. 19, 3 *skr.* *parvata*.

Ob dort auch näher an Āskata anklingende Lesarten vorkommen, sagen uns die Herausgeber nicht. Da die vier nachfolgenden Zeilen sämtlich mit avi beginnen, so war nichts leichter möglich, als dass man auch das wenig bekannte Āskata am Anfang dieser Zeile in avi skata umschrieb, da die Züge āi und avī ohnedies sehr ähnlich sind. Ich nehme unbedenklich an, dass Āskata die ursprüngliche Lesart war, um so mehr als hier upairi dem avi der folgenden Sätze parallel steht, ein avi also überflüssig und zudem metrisch unbrauchbar ist. Diese Ansicht wird bestätigt durch Jt. 19, 5 wo Westergaard schreibt: *bajauya iskatāca upairi qāna* (v. l. *qā katāca*). Hier ist wenigstens das i noch erhalten, während sich das ā in dem vorangehenden a verloren hat, als dessen Wiederholung es von einem unwissenden Schreiber angesehen wurde. Ich übersetze daher J. 10, 11:

Vögel tragen dich nach allen Seiten

Ueber die Felsen die Adler¹⁾.

Ich glaube damit die Existenz dieses Wortes bewiesen zu haben und setze in unserer Stelle Āskata statt āi skjaothmā. Kein Wunder, dass ein so geläufiges Wort wie skjaothmā sich unterscheiden konnte und ein sprechender Beleg für die Art der Verderbniss unserer Texte! Sie tragen die Spuren des murreichenden Wissens ihrer Bewahrer. Die vedischen Texte stehen an Correctheit hoch über ihnen.

Ich übersetze demnach:

Die Höhen und ringsum die Felsen,

und was dem Auge wohlgefallig erscheint:

Gestirne, Sonne, das Morgenroth der Tage —

Das alles gereicht zu eurem Preis, Mazda Ahura!

Ich nehme an, dass *arəz skr. arh* werth sein auch gut schei-
nen bedeute. *vohā manušā* ist fast zum Adverbium geworden,
öfters *ava*, gnädig, gütig, günstig und erinnert an den Uebergang
des lateinischen *mente* in das romanische Adverbium. — c. Das
Metrum ist in Ordnung: *huvēg* (Nominativ) *agāām* vgl. 44, 3.
Bei *ukshā* muss ich mit Spiegel die sog. Tradition gegen Justi in
Schutz nehmen, welche hier richtig übersetzt und auch 46, 3 so
hätte übersetzen sollen. Was hier und dort die „Mehrere der Tage“
sollen, ist mir unklar. Den Anbruch des Tages, Morgen bezeichnet,
wie ich vermute, das Wort auch Vd. 4, 45. Ich kann freilich

1) Aus *upairi-qāna* ein Compositum zu machen, wie die bisherigen Erklärer thun; Ueber die Adler hinausreichende Berge, führt zu zweifachem Widerspruch. Es soll Berge geben höher als der Adler fliegt, und auf diesen Bergen sollen doch Vögel den Huma verheulen! Was würde etwa ein Engadiner sagen, der auf seinen Felsen den Adler jagt, wenn man ihn von dorthal Bergen redete? Und dazu noch soll dort der Huma wachsen! Den Berg *Papeln* lässt man doch lieber ganz aus dem Spiel. — *Qāna* ist als nähere Bestimmung zu *arəz* hinzuzusetzen; gemeint sind überhaupt grosse Vögel, Raubvögel. — Uebrigens vergleiche man die Rolle des *qāna* im Veda, z. B. *amathān anjam* (nämlich den Sonnen) *pari gēnā adre* Rv. 1, 93, 6.

nicht unternehmen hier auf diesen corrupten Abschnitt näher einzugehen. — Es geht nicht an aurus als eine dritte Person des Plurals zu fassen, da die Sprache diese Endung nicht kennt. Ob Varianten dazu bestehen, ist aus den Ausgaben nicht zu erfahren, aber die Bombayer liest wenigstens eurus; ich glaube, dass *aurus* richtig ist, ein Adjectiv gleichbedeutend mit *aurusha*. Niemand wird es schwierig finden diese Form neben *auruna* und *aurusha* anzunehmen vgl. skr. *tarus* und *tarusha* u. aa.; und wo vom Morgen geredet wird, sucht man diesen geläufigen Begriff. Ich würde aber noch für möglich halten, geradezu *aurushô* zu lesen, und in diesem Fall *agnâm* zweisyllbig zählen.

4.

Jaçna 48, 5. 6. 7. 10.

Unter den Gâthâs am schlechtesten erhalten scheint mir das Lied 53, die fünfte Gâthâ; nächst ihr leidet an zahlreichen Gebrechen z. B. der grösste Theil von Lied 48. Ich versuche daher an einigen Strophen desselben mit Hilfe des Metrums die Schäden zu erheben und soweit es gelingt zu heilen. Das Versmass ist die aus vier eifßyllbigen Zeilen bestehende Strophe, jede Zeile mit Cäsur nach der vierten Sylbe, wie J. 50.

<i>Str. 5. hukshathrâ kshshêntâm</i>	<i>mâ né daskhshathrâ kshshêntâ</i>
<i>vaishujô eistôis</i>	<i>akjaothmâis ârmaitâ</i>
<i>jaoshlâo mashjâi</i>	<i>âipî zâthem vahistâ</i>
<i>garvî vereszjâtâm</i>	<i>tâm né garvethâi fshujô.</i>

Man sieht, dass Z. 1 und 4 darin fehlerhaft sind, dass sie vor der Cäsur je fünf statt vier Sylben haben. In Z. 4 ist leicht zu helfen durch Streichung des *tâm*, das eine Doppelschreibung ist; in Z. 1 jedoch muss eine Umstellung vorgenommen werden. Ich vermurthe, dass die Strophe einst so gelautet hat:

<i>hukshathrâ né</i>	<i>mâ daskhshathrâ kshshajêntâm</i>
<i>vaishujô eistôis</i>	<i>shjjaothmâis. âromantâ</i>
<i>jaoshlâo mashjâi</i>	<i>âipî-zâthem, vahistâ</i>
<i>garvî vereszjâ,</i>	<i>tâm né hvarvethâi fshujô.</i>

Dabei ist an der Schreibung nur so viel geändert, als für das Metrum nothwendig ist. Die Unvollkommenheit des Schriftsystems verhält uns die wahre Gestalt der Wörter; durch das Metrum wird der Schleier etwas gelüftet und wir sehen in der Regel mit dem Sanskrit stimmende Formen. Die widerlichen Vocalhäufungen und andere Härten lösen sich und wir ahnen, dass die gesprochene Sprache um vieles handlicher und sauberer gewesen ist, als ihr gespreiztes Abbild in der Schrift. Dieser wirklichen Aussprache aber die Schreibung anzupassen oder gar in Ausgaben der Texte einzuführen ist so wenig râthlich, als ähnliche Restitutionsen bei Homer; ich lasse daher die *ao âo êus auu êê ere* und andere unangetastet, obachon sie nur Zeichen für andere Laute sind.

Spiegel übersetzt diese Strophe:

Gute Könige mögen herrschen, schlechte Könige mögen nicht
über uns herrschen

mit Thaten der guten Weisheit, o Áramaiti.

Reinheit ist dem Menschen nach der Geburt das Beste.

Für das Vieh werde gewirkt, dieses (gewähre) uns zur Speise
der Fleissige.

a. Kshéntām und kshéntā nimmt Spiegel ohne weiteres für identisch. Wie sollte dergleichen erlaubt und möglich sein! Zum Glück überhebt uns, wie wir sahen, das Metrum alles weiteren Kopfbrechens. Ich halte aber auch die Form kshéntām für ein Unding; man vergleiche nur bei Justi die sonstige Flexion der Wz. kshā und mache sich deutlich, wie die Endung des Imperativs lauten muss.

c. Die Zellen b und e erklärt Spiegel für leicht. Ich gestehe, dass ich hier mit einer Reinheit, die dem Menschen nach der Geburt (post oder präter?) das Beste sein soll, nichts zu machen weiss. d. Das nach Herstellung des Metrums sich ergebende vereza ist nächstverwandt mit skr. vṛga Hürde, Viehstall, Weideplatz vgl. kshatrá vareznao¹⁾ Ländereien und Weiden 45, 9. Auch vareza vereza (skr. vṛgana) gehört zu derselben Wz. varex skr. varḡ. Es ergibt sich also folgender Sinn:

Gute Fürsten sollen uns regieren — nicht schlechte
Fürsten —

mit Werken des Wohlwillens. Du, o Áramaiti,
verschaffe dem Menschen Nachkommenschaft,
der Kuh die besten Weiden, und lass sie uns zur Nah-
rung gedeihen!

Str. 6 *hā zī nē hushōithemā hā nē utajētīm*
dāt tewishīm vanhēus manāhō berekhdē
at upjāi ashā mazdāo urcarāo vahshut
ahurā ahēus zāthōi pōurejēhjá.

Spiegel übersetzt:

Dieses (nämlich das Vieh!) hat uns Glanz, dieses hat uns Kraft
(Und) Stärke gegeben, nach dem Verlangen des Vohu-manō,
Also hat auch es für Mazda mit Reinheit Bäume wachsen lassen
Bei der Geburt der ersten Welt.

Ehe man uns glauben macht ein vernünftiger Mann, für welchen wir bisher den Zarathustra hielten, habe diejenigen, die er zur Erkenntnis der Wahrheit führen wollte, gelehrt, dass das Vieh zum Besten Gottes habe die Bäume wachsen lassen, während wir umgekehrt meinen, Gott habe für das Vieh, wenn auch nicht gerade

1) Ich will hier nicht entscheiden, wie das Wort wirklich lautet, sondern nur das behaupten, dass es mit der Mehrzahl der Handschriften als berechtigt anzuerkennen ist, nicht aber, wie Weitergaard und Spiegel thun, in zwei Stücke zerfallen werden darf.

Bäume, doch Gras und Kraut wachsen lassen, müssen wir den Text noch genau prüfen. Die Verstöße gegen Sylbenzahl und Cäsur zeigen, dass einige kleine Störungen vorhanden sind, welche sich jedoch leicht heben lassen. Ich schlage vor, denselben in folgender Weise richtig zu stellen:

<i>hā zā nē hu—</i>	<i>shōithmā hā utajātīm.</i>
<i>dāt tevishīm</i>	<i>vanhēus manahhō berekhdhē,</i>
<i>ahjāi ashā</i>	<i>mazdāo urvardo vakhshat,</i>
<i>anhēus zāthōi</i>	<i>ahurō paurvājā.</i>

a. Spiegel wählt die Lesart *ushōithmā*, welche, wenn sie sonst sich plausibel machen liesse, doch schon durch die Cäsur verboten würde, während *hā*, wie sonst z. B. Präpositionen, die Trennung zulässt. Ich halte *hu-shōithman* n. für das Thema und vermute die Bedeutung: guter Ertrag, Wohlstand, wie *jāirjā hu-shitis* der Erwerb oder Gewinn des Jahres, *annona* ist. Der Form nach zu vergleichen wüsste ich allerdings nur *vare-ithman* Jt. 11, 2 entsprechend skr. *var-man*; so hier *ahōi-ithman* zu skr. *kshe-man*. Es ist bemerkenswerth, dass auch skr. *sukshiti* zuweilen eine analoge Bedeutung zeigt z. B. *jāgno rājo jāgna ige vashnām, jāgnah sashjānām uta sukshitinām, frumenti et proventus* TPr. 2, 5, 5, 1. — Das zweite *nē* erweist sich als eine Einschlebung, aus der ersten Hälfte der Zeile herüber gekommen. b. Statt *berekhdhē*, wie Spiegel und Westergaard schreiben, scheint sich mir aus den Varianten vielmehr die Lesart *berekhdhē*, Dativ eines Nomens auf *i* zu ergeben, jedoch zweisylbig zu sprechen, eigentlich *berekhdhē*, wie z. B. *anamatē* (= skr. *anamatjai*) viersylbig Jt. 5, 18. — c. Zu dem adverbialen Gebrauch von *ashā* *sva* wirklich, richtig wohl u. dgl. vergleiche man z. B. 34, 9, 12, 49, 12. — d. Die Cäsur wird ungezwungen durch Umsetzung des *ahurō* hergestellt. Die Worte *in primi mundi ortu* werden wohl soviel besagen können als *in oder a mundi primordio*. Demnach wäre zu übersetzen:

Denn sie (die Kuh) gibt uns guten Ertrag, gibt dauernde

Kraft, dem Frommen zum Segen:

für sie hat ja Ahura Mazda die Kräuter wachsen lassen

seit Anbeginn der Welt.

Str. 7, *nā aūshemō nā djātām paiti vemem paiti ejōdām*
jōi ā vanhēus manahhō dītraghshō-dajē
ashā ejām jējā hithaos nā ejētō
at hōi dāmām thcahmā ā dām ahurā.

Für diese allerdings schwierige Strophe vermuthet Spiegel, nach dem gegebenen Wortlaut, folgenden Sinn:

Vertreibt den Zorn, vertreibt den Hass

(Ihr), die ihr zur Erziehung des Vollmanō geschaffen seid,

Für jenes Reine, Angenehme, das der heilige Mann wissen soll,

So wird diese Schöpfung deine Schöpfung, o Mazda.

Es ist aber gar nicht möglich, aus diesen Worten etwas zu machen, wenn man nicht einmal weiss, dass der Text verderben ist. Die erste Zeile hat vierzehn oder fünfzehn Sylben statt viif. Was ist man zu viel? Ein Nominativ *ašhemō* hat hier keinen Platz und es ist gänzlich unerlaubt zu übersetzen: vertreibt den Zorn. Ich weise also die Wörter *ni ašhemō* hinaus; das erste ist eine Wiederholung aus dem folgenden *ni*, *ašhemō* aber ist vielleicht eine Reminiscenz aus 29, 1 wo es auch neben *remō* vorkommt. Eine weitere Wiederholung, wie sie bei Präpositionen und anderen kleinen Wörtchen so oft vorkommt, ist das zweite *paiti*. Es ergibt sich nach diesen und einigen weiteren Verbesserungen folgendes als die zu vermuthende Gestalt der Strophe:

<i>nidjātām</i>	<i>paiti remem gjaždōdām</i>
<i>jōi ā vašhēus</i>	<i>manaihō didraghzhōdujē</i>
<i>ašhā vjām</i>	<i>jēhjā hithaos nā gjeutō</i>
<i>ut hōi dāmām</i>	<i>thwahi dāmā ahurā.</i>

a. Ist die Ausstossung von *ni ašhemō* richtig, so ergibt sich aus dem Metrum, dass *tām* die plurale Genitivendung ist; demnach ist *nidjātām* in ein Wort zu schreiben, wie der Pariser Vaz. — vielleicht auch andere Handschriften — wirklich liest. Ob die Länge des Vokals der zweiten Sylbe richtig ist, lasse ich dahingestellt; ich halte die Kürze für wahrscheinlicher und vergleiche *thishjātām*, das aus Wz. *thish*, wie jenes aus Wz. *nid* nach der 4. Classe gebildet ist, während das Sanskrit bei beiden Wurzeln eine andere Präsensbildung hat. Die Wz. *nid* kenne ich sonst im Avesta nicht; ein so altes und gangbares Wort aber auch für das Zend zu vermuthen scheint mir zulässig. — Die beiden Herausgeber haben die schwach bezeugte und unverständliche Lesart *gōdām* gewählt; zahlreichere Zeugnisse weisen auf *gjaždām* oder *gjaždām*. Das wäre eine zweite Person des Imperativs, die wir nur an Wz. *gjazd* anschliessen könnten, also für *gjazd-dām*. Warum gehen wir aber nicht einen Schritt weiter und setzen für diese verstümmelte Form ein regelmässiges *gjaždōdām*? Dadurch wird das Metrum erst voll. Jene Wz. *gjazd*, die man bei Justi auch unter *gizhdā* und *gjazgā* finden wird, hat die Bedeutung: sich schon zurückziehen vor z. B. *ašbjō mas ašhā gjazdut* vor ihnen hütete sich der Mensch 34, 9. Der causale Stamm heisst: scheuchen, verschrecken Afr. I, 13, welche Stelle schon Spiegel verbessert hat. Vergleicht man dieselbe mit Vd. 15, 5 und Jt. 17, 54, so wird man finden, dass an beiden Orten das vermeintliche *pažadaj* angeblich: mit Füssen treten nichts anderes ist als ein verschriebenes *gjažadaj*. Dieses Zeitwort ist also nicht selten gebraucht.

b. Die Schwierigkeit, welche man in den Schlussworten der zweiten Zeile fand, ist wie ich hoffe, schon durch die oben gegebene Schreibung gehoben. Diese Form ist geradezu die bisher verloren geglaubte zweite Person des medialen Plurals = skr. *didhṛkshadhve*. Eben so verstehe ich die Worte *tāis jōs skbjaothnāis ašhem*

khshmaibjá dadujé 46, 15 ihr erwerbet auch durch einer Thun Gerechtigkeit (Unsträflichkeit); dadujé = dad-dvé = skr. dadh-i-dhve. Wahrscheinlich sollte dhāraghzhōdvé, dadvé geschrieben sein.

c. Die dritte Zeile vermag ich im Augenblick nicht zu lösen. Die Hrv. Uebersetzung, statt zu erklären, ist unverständlich. Was ich darüber zu sagen weiss, soll nur als Vermuthung gelten. Das zweisylbig zu sprechende vjām ist sonst nicht nachweisbar; was Justi s. v. vja zusammenstellt, zerdiesst uns, wenn wir näher zusehen, unter den Händen¹⁾. Vielleicht dass es zu Wz. vje, vi zu ziehen ist, also: Deckung, Bergung, Zuflucht²⁾. Eben so unbekannt ist hithaos (hithāus) ein Genitiv von hi-thu, für welches ich dieselbe Ableitung und Bedeutung vorschlage wie für haētu (Wz. hi = skr. ai) Verbindung, Gemeinschaft Vd. 19, 30. Dieses haētu ist aber nichts anderes als das bekannte Wort *gaētu*, das mit hya nichts gemein und mit Unrecht im Anlaut das Zeichen hat, welches man durch q, freilich sehr unpassend, auszudrücken pflegt. Auch im Metrum zählt es überall nur zweisylbig, nicht dreisylbig, wie ein hraētu zu sprechen wäre.

d. Dieser Satz kann über die sogenannte Tradition eine Lehre geben. Die Hrv. Uebersetzung sagt: So ist diese Schöpfung deine Schöpfung Ormazd. Wie Spiegel, der das einfach annimmt, mit der Grammatik sich abfindet weiss ich nicht: hōt soll heissen dieser, damām und thwahmī sollen Nominative sein — oder sollte etwa nach der Theorie von der Vertauschung der Casus der Locativ für Nominativ stehen? Und endlich soll ā dām wiederum Schöpfung heissen! — Aus dieser Umschreibung müssen wir aber — und das ist von Interesse — schliessen, dass jener Uebersetzer statt des ā dām unserer Texte noch das richtige *dāmā* gelesen hat. Damit ist der sonst unlösbare Satz in die beste Ordnung gebracht. Aber auch diese einfache Wortverbindung hat der Uebersetzer nicht verstanden; er hat keine Ahnung davon, dass *dāmām*³⁾ thwahmī den Ort ausdrücken, Locative sind! — Wer noch nicht bemerkt hat, dass hōt = hē in Verbindungen wie āat hē at hōi (vgl. 44, 16, 45, 8: 47, 3.) nōit hē mā hē jat he, nach dem Relativ und Fragepronomen nichts anderes ist als eine Partikel von der Art, welche die Sanskritgrammatik Expletive nennt, der möge sich hier überzeugen und die Mühe sparen, aus dem Wörtchen hādī einen Genitiv, hādī einen Nominativ, Instrumental oder Dativ heraus zu erklären.

1) In Jt. 13, 11 ist zu lesen vi āiva urvīkshādm — statt des platonischen *urvat cadm* — in ihnen liess ich wachsen. Das urvā hat schon Spiegel im Commentar verbessert.

2) ā vo hādī bhajāmāo vjajām, wenn mir bangt, will ich in euch mich bergen Rv. 2, 29, 6.

3) Vgl. *caṣṣām* 50, 10 und die vedischen Locative der Themen auf an wie *ahav*, *varman*. Die Nasallung des ā ist ungenau mit u statt mit a bezeichnet.

Hienach schlage ich vor zu übersetzen:
 Gegen Vorzagtheit vor euren Hassern wahret euch,
 indem ihr treu festhaltet an des Vohumano
 Schutz, zu dessen Gemeinschaft der heilige Mann
 gehört:
 ist er doch ein Bürger in deinem Reich, Ahura!

Str. 10 *kadā mazdā mānarōis narō vīcētā*
kadā aŋen mūthrem ahjā madahjā
jā aŋgrajā karapanō urūpaŋjēintī
jācā khratū dushshathrā daqjunām.

Nach Spiegel heisset das:

Wann, o Mazda, kommen die Männer des Verstandes,
 Wann werden sie wegtreiben den Unrath der Weisheit,
 Welche in Bosheit die Ungehorsamen schützt
 Und mit Verstand die schlechten Herrscher der Gegenden.

Dadurch wird sich niemand befriedigt finden. Zunächst fällt in das Auge, dass in erster und dritter Zeile je eine Sylbe überzählig ist. Dort lässt sich durch Beseitigung des wiederholten *narō*, hier durch Streichung des *urn-* oder *urā-* helfen, das einen klaren Zusammenhang stört, ein verständliches Wort unverständlich macht. Daraus scheint sich folgende Form der Strophe zu ergeben:

Kadā mazdā *mām narō is vīcētā?*
kadā aŋen *mūthrem ahjā madahjā?*
jā aŋgrajā *karapanō pāpaŋjēintī,*
jācā khratū *dushshathrā daqjuna-ām.*

Werden, o Mazda, die Männer mir willfährig sein?
 Werden sie der Hefe des Rauschtranks sich ent-
 ledigen,
 Mit welchem böstlich die Unholde sie tranken,
 Und der List, mit welcher schlechte Volksführer
 (sie bethören)?

a. Bei den vergeblichen Versuchen das Wortungehener *mānarōis* zu erklären, will ich nicht verweilen; die durch das Metrum an die Hand gegebene Verbesserung ist wohl einleuchtend. Die Bedeutung von *vīcētā* wird man durch die bei Justi unter 1 *vīc* aufgeführten Stellen gerechtfertigt finden; im Sanskrit entspricht Wz. *vish*, welche dort nur in reduplizierten Formen vorkommt, auch in den Bedeutungen mit dem zendischen Verbum nicht vollkommen zusammenfällt.

b. Dass *mada*, sonst *madha* = skr. *mada* ist, sollte sich von selbst verstehen, vollends wenn man von *kaomakē madhāōihō* (somasja madāsah) liest in J. 10, 8, von den Räuschen oder Rauschtrinken des Homa. Aber Spiegel und Justi, obschon M. Haug das Wort richtig identifiziert hatte, lassen nicht ab von „Heilkunde, Weisheit, Wissenschaft“ zu reden, wenn sie gleich „nicht genau zu sagen wissen, was unter der Wissenschaft des Homa verstanden ist“! Wie sollen wir jemals zu einem Verständniß dieser Texte gelangen,

wenn so zwingende Erklärungen sich nicht Eingang verschaffen können?

c. Die Karpas — das Wort ist immer zweisylbig gesprochen — werden bald als dämonische, bald als feindselige menschliche Wesen zu nehmen sein, wie wir aus dem Veda dieselbe Verbindung der Begriffe vielfach kennen. Mit dieser Zeile steht die letzte im Zeugma, aus trinken oder trinken machen ist das zu khratū passende Zeitwort zu ergänzen.

Wie in dieser Strophe, so begegnen wir noch öfters in den Gāthās, insbesondere im Lied 46, den Klagen des Propheten über Widerstand und Aufsechtung, welche seine Lehre und Person finden. Es ist nicht ein Zarathustra der Legende, der in idealen Regionen schwebend mit Geistern zu thun hat, sondern es ist der auf dem Boden der Wirklichkeit stehende Verkündiger einer neuen Lehre und Lebensordnung, dem seine Aufgabe nicht leicht wird. Eine Menge von Beziehungen auf bestehende Verhältnisse, ähnlich wie sie den Koran durchziehen, treten uns entgegen. Dieser Charakter der Lieder ist für mich der unwiderlegliche Beweis ihres hohen Alters, ihrer Authentie. Wie anrecht man that eine dogmatische Uebereinstimmung derselben mit dem übrigen Avesta zurechtzumachen, statt den Unterschied zu suchen, das wird sich klar herausstellen, sobald wir einmal eine Uebersetzung haben werden. Wie will man aus unverstandenen Texten allgemeine Sätze herleiten? Schon jetzt aber kann jedermann sehen wie wenig Götternamen diese Lieder kennen, wie sparsam ihre Mythologie ist, wie sie z. B. so oft auch der Böse auftritt, von einem Angrāmainsu nichts wissen. Dass sie, indem die folgende Entwicklung sich an sie anreihet, ihr nicht widersprechen, versteht sich, aber eben so fest steht, dass sie manches kennen, was jene nicht mehr hat, und weit mehreres noch nicht haben, was jene kennt.

5.

Schon in den besprochenen Strophen haben sich mehrere durch Wiederholung von Wörtern oder Sylben entstandene Textfehler ergeben, theils wirkliche Doppelschreibungen, theils Repetitionen anderer Art. Sie sind die unschuldigsten und am leichtesten zu hebenden Verderbnisse. Ich stelle hier ein Dutzend Fälle als Blumenlese zusammen, um zu zeigen, wie zahlreich diese Gattung von Fehlern ist. Wo aber diese eine Gattung so gut vertreten ist, da werden wohl auch andere nicht ganz leer ausgegangen sein, und wir werden uns daran gewöhnen müssen, anders als bisher, die Texte mit kritischem Auge zu betrachten.

1. *aūtare vīpēfīg dreyotō hūchmēfīg [aūtare] mrujē* 49, 3. Westergaard bemerkt schon, dass hier das Metrum gestört scheine. Der Fall ist, wie die folgenden Beispiele zeigen, häufig, dass die im Context dagewesene Präposition vor dem Verbum, welchem sie zugehört, fälschlich wiederholt wird.

2. *akāis qarethāia* ¹⁾ *paīti urvānō* [*paīti*] *janti* 49, 11.
3. *vāhēus ptarem manāhō hjat thwā hēm cashmaini* [*hēb*]
graben 31, 8.
4. *ja: him* ²⁾ (v. l. *hēm*) *vohū mazdā* [*hēm*] *frastā manahā* 47, 3.
5. *uq mōi* [*uz*] *āreshnā* 33, 12.
6. *nī kāvajacēt khratus* [*nī*] *dadāt* 32, 14.
7. *kathā drujem* *nīs ahmat ā* [*nīs*] *nāshāmā* 44, 13.
8. *ja vī ashia* *rānōibjō qavōi* [*vī*] *dājāt* 48, 12.
Dass *jā vī* mit fast allen Handschriften zu lesen ist, zeigt sowohl die Wiederholung des *vī* als auch die Vergleichung von 34, 12.
9. *gaidi mōi ā mōi* [*a-*] *rapā* ³⁾ 49, 1.
10. *manahicā vacahī* [*cā*] 33, 3.
11. Merkwürdig ist der Fall 34, 8, wo in den drei Zeilen der Strophe die Sylbe *aq* vorkommt, aber nur in der dritten berechtigt ist; in der ersten ist sie durch das Metrum verboten, in der zweiten ist die Lesart *aogjāo* — dreisylbig — vorzuziehen: der stärkere den schwächeren. Nur in der dritten ist *aq* an seiner Stelle, aber von *manō* zu trennen, wie die Hrv.-Übersetzung wirklich liest, auch Justi schon vorgeschlagen hat.
12. [*eres mōi*] *ereshūcām vāhēus vafis manahō* 48, 9.
Hier ist ein Analogon der Repetition. Das aus den Gesprächen Zarathustras geklaufte *eres mōi* kam bei Gelegenheit von *ereshūcām* dem Schreiber in die Feder. Der lapsus calami wurde, wie es scheint, nicht getilgt und gieng so in die Abschriften über.

Zum Schluss möge auch für das Gegenstück, für den Ausfall gleichlautender Sylben ein Beleg angeführt werden. Niemand wird bezweifeln, dass nur *amēretatāt* nicht aber *amēretāt* eine grammatisch correcte Bildung ist, denn nur *amēreta*, nicht *amere*, ist ein Nomen, an welches das sekundäre Suffix *tāt* angefügt werden kann. Wenn dessenuogachtet im gewöhnlichen Gebrauch die Form *amēretāt* sich festgesetzt hat, so sehen wir darin eine zur Erleichterung der Aussprache eingetretene Synkope ⁴⁾. In allen Stellen der Ahnavañti nun, in welchen das Wort vorkommt, fordert das Metrum die vollständige Form, die verkürzte ist als Schreibfehler zu be-

1) Vermuthlich *harethāia*, nicht *hvarethāia*: auf schlimmen Bahnen.

2) Ich halte ihn für die richtige Lesart.

3) *rapā* ist *eva*, *h-rapā* mit der im Anlaut des Verbums gewöhnlichen Kürzung.

4) Die *aa* *Amēretāt* gebundene Gefährtin *Haurevatāt* hat — vielleicht eben in Folge dieses Zusammengehens — eine ähnliche Verkürzung erlitten, obgleich nicht die gleichen Gründe der Wohltaute wirkten.

trachten ¹⁾. Die Stellen sind 31, 6, 21, 32, 5, 33, 8, 34, 1, 11 ²⁾. Dagegen ist die verkürzte Form, und diese allein, in der zweiten und dritten Gāthā gebraucht, nämlich 44, 5, 10, 17, 18, 45, 7, 46, 1, 48, 1. Mag auch da und dort z. B. 44, 18, 45, 7, wo die Casur eine Schranke setzte, der vollen Form der Platz verschlossen gewesen sein, so ist das doch nicht überall der Fall, und auch diese Beobachtung einer anscheinend geringfügigen Sache macht uns darauf aufmerksam, dass durch sorgfältige Sammlung der grammatischen und lexikalischen Erscheinungen manche Aufschlüsse über das Verhältnisse dieser Lieder unter sich wie zu den übrigen Resten dieser Literatur zu gewinnen sein werden.

Tübingen im März 1871.

1) Ebenso hat die ursprüngliche Form ihr Recht in J. 37, 24, 71, 12, Jt. 2, 3, 8, 4, 2.

2) Die Form auf *ñç* oder, anders geschrieben, *ñçç*, ist nicht „eine auffallende Dualform“, sondern ein reguläres Nominativ des Singulars; statt *ta* ist, wie auch sonst öfters, *ç* geschrieben.

Erklärung vedischer Wörter.

Von

Th. Aufrecht.

(Fortsetzung von Bd. XXIV. S. 205.)

3. ni dadhre.

In Rv. I, 37, 7, heisst es:

ni vo yā māya mānuṣho dadhrā ugrāya manyāve |
jibhita pārvato girib ||

Roth fasst hier *ni dadhre* als „sich ducken“. Benfey übersetzt „vor eurem Gange beugst sich“. Müller gibt im Anschluss an diese beiden Gelehrten: „at your approach the son of man holds himself down“, und schliesst daran die Belehrung: „*ni dadhrē* is the perf. *ātmanaspada*, and expresses the holding down of the head or the cowering attitude of man“. Weder in der älteren, noch der späteren Sprache lässt diese Bedeutung von *ni dhri* sich irgendwo nachweisen. Sie beruht auf blosser Vermuthung. Wäre sie in der Sprache gangbar gewesen, so darf man *Sāyana* und seinen Vorgängern so viel Witz zutrauen, dass sie diese kindliche Auffassung leicht gefunden hätten. Man lese na für *ni* und alles ist in Ordnung. „Vor eurem Anlauf hält kein Menschensohn Stand!“ Für diese Bedeutung von *na dhriyate* gebe ich folgende Belege. T. S. II, 6, 3, 3. *te paçyan purodācam kūrman bhūtam sarpaṇam tam abruvan, Indrāya dhriyasva, Bṛihaspataye dhriyasva, viçvebhyo devebhyo dhriyasvati. sa nādhriyata*, u. s. w. „Sie sahen den Opferkuchen in Gestalt einer Schildkröte fortschleichen. Sie sprachen zu ihr, Stehe still für Indra, stehe still für Bṛihaspati, stehe still für alle Götter. Sie blieb nicht stehen.“ *Tāpṭya Br. XII, 10, 6. chandobhir vai devā Adityam svargam lokam aharan, sa nādhriyata*, etc. „Mittelst Massen hoben die Götter die Sonne in den himmlischen Plan, aber sie hielt dort nicht Stand.“ Ueblicher in diesem Sinne ist *na tishthate*, oder *nāva tishthate*.

4. tuvirāvaṇ.

Für dieses nur im Rv. X, 64, 4, 16. vorkommende Wort, wo es zuerst Attribut von Bṛihaspati, sodann des Dichters Gāya ist,

nimmt Roth einen Nominativ *tuviravant* an. Dieses soll entweder eine Zusammenziehung von *tuviravavant*, oder *avant* eine ungewöhnliche Form des Particips von *ru* sein. Solche Nothbehelfe erinnern an das Pāṇinische *bahulaṇi chandasi*, d. h. im Veda ist alles Willkür. Meiner Ansicht nach ist *tuvirāvān*, der laut schreiende ¹⁾, der Nominativ von *tuviravas*, gebildet wie *Parūravas*, *bṛīhadravas*, und der Nominativ *tuvirāvān* findet seine Analogien in *svarān*, *svatavān*, die ich in dieser Zeitschrift XIII, 499 behandelt habe.

5. ahanyā.

„Ahanyā (3. a+hanya) unzerstörbar, unbezwinglich.“ So das Petersburger Lexicon. Das verstößt gegen alle grammatische Regel. Alle Participia fut. pass. haben in der Zusammensetzung mit *a* den Acut auf der Schlusssilbe, so lange der Wurzelvokal nicht Guṇa hat. Man vergleiche: *akshayyā*, *ajuryā*, *anavadhrisbyā*, *anavamṛṣyā*, *anādhrisbyā*, *anānukṛṣṭyā*, *anāpyā*, *anlodyā*, *apramṛṣyā*, *avadyā*, *avārjā*, *avidasyā*, *avidriyā*, *avyathyā*, *anapavṛṣyā*, *akṛṣṭapacyā*, *anatyudyā*, *anādyā*, *ayodhyā* (Av. trotz des Guṇa eine Ausnahme), *asamkhyoyā*, *asambhavyā*, *ayudhyā*, *avadhyā*, *avicṛityā*, *anapajayyā*, *anaparudhyā*, *asabyā*, *astaryā*, etc. Hingegen in *āgohyā*, *ājoshyā*, *ānedya* behält die Negation den Accent. Ich kenne nur drei scheinbare Ausnahmen von diesem Gesetze. Nämlich: *vārma vītatam anativyādhyām* Av. IX. 2, 16. *niyānam anavadharabyām* Av. VIII. 2, 10. Beide Wörter sind secundäre Derivata von *anativyādha*, das Nichtdurchbohren, *anavadharsha*, das Nichtzunahmetreten, mittelst des Suffixes *ya*, und nicht unmittelbar von der Wurzel abzuleiten, wie Roth gegen alle Analogie thut. Es bleibt *āyabhyā* in Av. XX. 129, 8. Bei dem schlechten Zustande, in welchem der ganze Hymnus sich in den Handschriften befindet, ist auf diese Betonung nichts zu geben. Die gesammelten Beispiele lassen keinen Zweifel darüber, dass *ahanyā* mit *han* nichts gemein hat, selbst wenn man die Thatsache übersehen will, dass das part. fut. pass. von *han* *vadhya* ist ²⁾. *Ahanyā* ist eine Bildung von *ahan*, Tag, und bedeutet dem Tage, dem Tageslichte, dem Lichte angehörend, dārnus. In Rv. I. 168, 5. sind die Marut:

purnpṛaishā ahanyō naitaṇah |

„vielumherschweifend, wie das Sonnenross, das den Tag bringt.“
Sāyana: *ahanyō ahni bhavah*.

1) Vgl. *çucikṛandam* Brīhaspatin VII. 97, 5.

2) Wie frühzeitig diese Vetterung in das Sprachbewusstsein eintrug, erhält nur Av. XVIII. 2, 31.

yas tvā jaghāna badhyab so sein!

Çatap. Br. I. 2. 3, 2. *sā yatra Trīṣṭhānam trīṣṭhrāp jaghāna, tasya haiti* | *pl* *badhyasya vidāmesakṛuh* | *Aghnyā* findet sich in den Veden oft genug, aber es ist ein Appellativ geworden.

V. 48, 3. á' grá'vabhir ahanyébhir aktúbhir váriabhāṃ vájraṃ
á' jigburti máyini |

„Mit dem Schall der Opfersteine und der Ankunft der Tagesstrahlen schleudert er den mächtigen Donnerkeil auf den ränkevollen.“
Sáyana: ahanyébhir ahani anupáditāḥ. Vergleiche aktunáhnāp
vayunáti sádhāt II. 19, 3. abobhir adbhír aktubhīḥ X. 14, 2. In
I. 190, 3 lautet es: von Brihaspati

asyá krátváhanyó yó ásti

„der nach eigenem Willen dem Tage, d. h. den Lichtgottheiten,
angehört.“ Sáyana: ahni sádhāt. Das sind alle Stellen, wo das
Wort vorkommt, und Sáyana hat, wie nur selten geschieht, einmal
durchweg das richtige getroffen.

6. Die angebliche Wurzel ah, áhati, fügen, reihen, rüsten.

Diese Wurzel ist von Roth durch vier Stellen belegt worden.
Diese wollen wir etwas genauer in Betracht ziehen. Nicht nur für
die Kenntniss des Veda, sondern auch für den Bedarf der Sprach-
vergleicher, die gewöhnlich solche Angaben nicht selbst prüfen
können, ist eine genaue Untersuchung einer neuen Wurzel von
Wichtigkeit. Rv. II. 19, 7.

evá' ta Indrocátham ahema |

Dieses ahema muss Roth als den Optativ fassen: „so mögen wir
für dich ein Lied rüsten“. Die conditionale Form ist jedenfalls
seltsam, da das Lied faktisch zu Ende ist, und die beiden letzten
Verse nur eine peroratio sind. Unmittelbar darauf im parallelen
Schlussvers heisst es:

evá' te Gritsamadá'h gāra mānūvasyávo ná vayúni takshan |
„so haben, o Held, die Gritsamada dir ein Gebet bereitet, wie
Hülfsbedürftige Wahrzeichen aufstellen.“ In ähnlichen Stellen steht
regelmässig eine vergangene Zeit. So im Schlussvers von IV. 2.

etá' ta Ágna ucáthāni vedhó 'vocāma.

Schlussvers von I. 182.

tād vāp nariv Násatyāv ānu shyād yād vām Mānāsā
ucátham āvocan |

I. 61, 16.

evá' te bráhmāṇi Gótamāso akrān |

I. 77, 5.

evāgnir Gótamebhír astoshā |

Vgl. I. 63, 9. 78, 5. 114, 11. 116, 25. 117, 25. 124, 13. 141, 13.
II. 39, 8. IV. 3, 16. 6, 11. 19, 10. 39, 6. V. 1, 2. 25, 2. etc. etc.
Der Optativ muss hiernach jedenfalls beseitigt werden.

Die zweite Stelle bei Roth ist VII. 73, 3.

ahema yajñam pathām urāgā'y |

Nach Roth wohl: „mögen wir das Opfer zurüsten“. Gegen
den Optativ ahema lässt von vorn herein das sich einwenden, dass
bei dem häufigen Vorkommen von yajñam, und dem synonymen

adhvaram, adhvarān (beide etwa 240 mal im Rv.) nur eine einzige andere Stelle vorkommt, wo yajñam mit einem Optativ conatuirt ist, nämlich V. 52, 4.

Marutsu vo daddimahi stōmaṁ yajñam ca dhṛishṇuyā' |
viṇve yé mā'ushā yugā' pā'nti mārtyam riśhūb ||

„Den Marut können wir ein Loblied und Opfer getrost darbringen, da sie durch alle (ich lese viṇvā) Menschenalter den Sterblichen vor Schaden hüten“. Man mag dieses einen Zufall nennen, aber es bleibt ein wunderlicher Zufall, der durch den Umstand aufgehoben wird, dass die meisten Hymnen beim Opfer vorgetragen wurden.

Im Atharvaveda findet sich VI. 56. folgender Spruch gegen Schlangenbiss.

mā' no devā āhir vadhīt sātókānt sahāpūrushān |
sānyatam nā vi śhparat vrā'ttam nā sāp yamas nāmo
devajanēbhyah || 1 ||

nāmo 'stv asitā'ya nāmas tīraçairāṇaye |
avajā'ya bubhrāve nāmo nāmo devajanēbhyah || 2 ||
sāp te hanmi datā' datāb sām u te hānāvā hīnū |
sāp te jihvāyā jihvā'm sām v āsnā'ha āsyām || 3 ||

„O Götter, uns verletze nicht die Natter, weder Kind noch Knecht; Was geschlossen, nicht öffne sie; was geöffnet, nicht schliesse sie. Verehrung den Göttermassen.

Verehrung der schwarzleibigen, Verehrung der querstreifigen, Der grünen¹⁾, kupferfarbenen, Verehrung den Göttermassen.

Die Zähne schlage dir mein Zahn, die Kiefer dir mein Kiefer zu, Die Zunge meine Zunge dir, den Mund mein Mund, o Natter, zu“.

In dem dritten Verse verbindet Roth sam ahe, und vermuthet, dass dieses ich verschliesse bedeute. Ich meinerseits kann in ahe nichts weiter als den Vokativ von ahi finden. Es bleibt sam anāha, worauf ich später zurückkomme.

In Rv. X, 88, 5 heisst es von Agni:

tāp tvāhema matihhir girbhīr ukthāb |

Dieses ahe ma auf das angebliehe ah zurückzuführen verbieten folgende Parallelstellen. II. 32, 3.

pādyābhīr āçmī vacasā ca vājinam tvā'm hinomi purahūta viçvāhā |

„Dich den schnellen Renner, o vielgerufener, lenere ich mit Spornen und Worten an“.

VIII, 44, 19. (49, 4. IX. 25, 2. 44, 2. 68, 7. 106, 11. 107, 24.):

tvā'm Agne manishīnāe tvā'm hinvanti cittibhī |

„Dich, Agni, regen verständige mit ihren Gedankengebilden an“.

1) avajā findet sich nur in Av. III. 27, 4. V. 14, 10. VI. 56, 2. X. 4, 10. 15. XII. 3, 58. überall mit Bezug auf Schlangengesicht. Das pada trennt nicht av-ja. Meine Uebersetzung ist gerathen. Das Grün ist die Farbe der Natter, insofern kann es das natürliche heissen.

X. 156, 1. Agniḥ hinvantu no dhīyaḥ saptim ācām tvājīṣha |

„Agni möge unsere Gebete, wie ein schnelles Ross im Wettrennen, anspornen“.

Man nehme ferner VIII. 47, 6.

devā ādabhrām āca vo yām ādityā āhetana |

„Götter, nicht geringes Gut hat der von euch davongetragen, den ihr, Adityas, gefährdet habt“, und stelle dieses zusammen mit VIII. 47, 6 yām tvām hinōṣhi māṛiyam; oder mit VII. 104, 13 nā vā u sōmo vṛjīnām hinoti; und man wird leicht zu der Uebersetzung gelangen, dass ahema, aheta nichts weiter sind als Aoriste von der Wurzel hī, anspornen, antreiben, aueregern, fördern (erfreuen). Von diesem Aorist findet sich die erste Person ahyaṃ in Av. IV. 1. 2. 1. pl. ahema, 2. ahetaṇa, 3. ahyān oft im Rv., 3. pl. ātm. aheṣhata.

Kommen wir auf die beiden fraglichen Stellen zurück, so vergleiche man mit

evā' ta Indrocātham ahema

„so haben wir für dich, Indra, ein Preislied bereitet“. Rv. I. 61, 4.

asmā' id u stōmam sām hinomī rātham nā tāsṭjeva tatsinā'ga |
„ich rüste ihm, der daran sein Gefallen hat, ein Loblied aus, wie ein Werkmeister einen Wagen“. Mit ahema yajñam halte man VII. 54, 12 gūcīm hinomy adhvaram; oder Vā. 19, 32 yajñam hinvanti zusammen. Insoweit ist es wohl gelungen, die Wurzel ah zu beseitigen.

Ganz anders verhält es sich mit VIII. 48, 5.

imē mā pitā' yaçāsa urnuhyāvo rātham nā gā'vab sām anāha pāvasu |
Das Perfekt anāha vergleicht sich mit ānaḥa. Wie dieses auf eine Wurzel aḥç, wovon aḥça, Antheil, zurückgeht, so muss anāha von aḥb abgeleitet sein, und wir haben hiermit die in mehreren Derivaten (aḥbas, aḥbatī, aḥhu, aḥhura, aḥha, ahi) zu Tage liegende Wurzel aḥh (aḥgh), d. h. das griechische ἄγγω, das lateinische ago. Der Vers lautet: „Ihr trefflichen schützenden Somaströme habt mit eurem Tranke mich in allen meinen Gelenken zusammenge schnürt (d. h. befestigt, gestärkt) wie Riemen eines Wagen. Mögen sie meinen Fuss vor Ausgleiten schützen und vor Gliederlähmung mich bewahren!“. Einen Zusammenhang dieser Wurzel mit nah (d. i. nadh) anzunehmen, sind wir nicht berechtigt.

3. vi grīṣha.

Der Schlussvers von Rv. VI. 36 lautet:

tām ā' būnām vṛjīnām anyāthā cie chāro yāc chakra vi dūro grīṣhē |

mā' nīr aram çukradūghasya dhenōh

vi wird niemals mit grī verbunden, und die erste Person grīṣha

1) Sāyana erklärt den Vers ziemlich richtig, nur hat er statt des sinnlosen vadhvo vardhrya geschrieben.

ist unstatthaft. Weder *vr̥jānam* noch *dūrah* haben ein regierendes Verb bei sich. Wiesehr man sich drehe und winde, und *Sāyana* thut dieses geschmeidiger als ein Aal, der Vers gibt keinen Sinn. Ich lese:

tām ā nūnāṃ vr̥jānam anyāthā cit sūro yac chakra vi
dūro vr̥jishé x r. 2.

„Diesen Mann (d. i. Indra) habe ich jetzt und anderweitig angelehrt. Wenn du, mächtiger, die Pforten des Lichtes öffnest, dann möge ich die Kuh des milchgebenden (d. i. die Gabe Indra's) nicht einbüssen“.

Zu ā *vr̥j* vergleiche IV. 35, 5.

ā *Pārvatasya Marūtām āvāsi devāsya trātār atri Bhagāsya* |
„Ich erlebe die Gnade von *Parvata*, der *Marut*, des abwehrenden Gottes (d. i. *Indra Sutrāman*) und von *Bhaga*“. ā *vr̥jishé* findet sich ungemein oft in der Bedeutung herbeiwünschen, erlehen. Das vor *janam* alleinstehende augmentlose *vr̥j* hat die Redactoren des *Rv.* zu der abgeschmackten Aenderung *vr̥jānam* bewogen. Diese Herstellung halte ich für gesichert. Hingegen ist gegen *vi dūro vr̥jishé* (vgl. V. 45, 1. VI. 17, 6. 62, 11. VII. 79, 4. I. 68, 10. 113, 4. X. 45, 3.) hauptsächlich das einzuwenden, dass *vr̥j* in der Bedeutung bedecken der fünften (*vr̥joti*, *vr̥jute*), in dem Sinne von wählen der neunten Conjugation (*vr̥jishé*) folgt, demnach *vi vr̥jishé* am rechten Orte gewesen wäre. Entscheidend ist dieser Umstand nicht, da unsere Kenntniss von der Conjugation von *vr̥j*, bedecken, in den präsentialen Zeiten mangelhaft ist. Bis jetzt ist nur *vi vr̥jive* *Rv.* IV. 21, 8 bekannt. Auf die Aenderung von *çāro* in *sūro* bestehn ich nicht. Sie ist sachgemäss, aber nicht dringend.

Auswahl von unedirten Strophen verschiedener Dichter.

Mitgetheilt von Th. Aufrecht,

(Fortsetzung von Bd. XVI, S. 749.)

Zweite Lese.

13. Kshemendra.

यदर्थ्यते परिक्रेशैरर्जितं यन्न भुज्यते ।
विभज्यते यदते ऽन्यैः कस्यचिन्मास्तु तद्धनं ॥ १ ॥
यत्करोत्यरतिं क्लेशं तृष्णां मोहं प्रजागरं ।
न तद्धनं कदर्याणां हृदयव्याधिरेव सः ॥ २ ॥

Reichthum ohne Genuss.

Aufgespeichert mit Schweiseströmen, liegend brach dann und
unbenutzt,
Was vergenden zuletzt Freunde, das nenne niemand Eigen-
thum.
Was Sorgen bringt und Unruhe, Gier, Verblendung und
Wachsamkeit,
Nicht Glücksgut ist's für Geizhülse, sondern ein wahres
Herzeleid.

14. Sarasvatikapābhārava II, 249.

संतः शृणुध्वं हृदये निधङ्गमुत्क्षिप्य बाहुं परिराटीमि ।
न सुभ्रुवां तुल्यमिहास्ति रम्यं न सुभ्रुवां तुल्यमिहा-
स्ति रम्यं ॥

Werth der Schönen.

Ihr Edlen hört, legend es euch zu Herzen;
die Hand empor, ruf' ich es laut und lauter:
den Frauen gleich gibt es kein Gut auf Erden,
den Frauen gleich gibt es kein Gut auf Erden.

15. Ebendasselbst II, 89.

त्यागेन युक्ता दिवमुत्पतन्ति त्यागेन हीना नरकं व्रजन्ति ।
न त्यागिनो दुष्करमस्ति किञ्चित्त्यागो हि सर्वव्यस-
नानि हन्ति ॥

Spruch eines Greisen.

Entsagung führt Menschen hinauf zum Himmel,
Entsagungsbaar fallen sie in den Abgrund,
Entsagende stossen auf Schwierigkeit nie,
Entsagung schlägt alle Beschwerden nieder.

16. Ebendasselbst.

त्यागो हि सर्वव्यसनानि हन्तीत्यलीकमेतद्भुवि संप्रतीतं ।
जातानि सर्वव्यसनानि तस्यास्त्यागेन मे मुग्धविलो-
चनायाः ॥

Entgegnung eines Jünglings.

„Entsagung schlägt alle Beschwerden nieder“,
ganz ohne Fug preisen sie diesen Satz an;
Denn aber mich kam der Beschwerden grösste,
als ich der Schönhängigen must' entsagen.

17. Bhojarāja und seine Dichter.

विरलविरलीभूतास्ताराः कलौ सुजना इव
व्यपसरति च धातं चित्तात्सतामिव दुर्जनः ।
मन इव मुनेः सर्वत्रापि प्रसन्नमभूच्चभो
विगलति निशा क्षिप्रं लक्ष्मीरनुद्यमिनामिव ।

Tagesdämmerung.

Schon selten und seltner erscheinen die Sterne —
„Wie die Edlen im eisernen Alter der Welt;“
Die Flinsterniss weicht davon in die Ferne —
„Wie der Guten Erinnerung ein Frevler entfällt;“
Der Himmel nach allen Seiten wird helle —
„Wie des heiligen Büssers Beschauung und Sinn;“
Das nächtliche Dunkel zerfliesset in Schnelle —
„Wie des sorglosen Faulenzers Glück und Gewinn.“

18. Rudrata in Çringārātilaka I, 3.

काव्ये शुभे ऽपि रचिते खलु नो खलेभ्यः
कश्चिद्गुणो भवति यद्यपि संग्रतीह ।
कुर्यात्तथापि सुजनार्थमिदं ततः किं
यूकाभयेन परिधानविमोक्षणं स्यात् ॥

Die Kunstrichter.

Du weisst, mein Freund, und wärest du der wundersamste
Dichter,
Nicht Gmule fändest du noch Gunst beim kritischen Gelichter,
Du schreibe für die Kenner nur, und lass sein Spiel es
treiben;
Wer möchte spinnenfadennackt aus Furcht vor Linsen bleiben?

19. Ebendasselbst I, 6.

यामिनीवेंदुना मुक्ता नारीव रमणं विना ।
लक्ष्मीरिव ऋते त्यागाच्च वाणी भाति नीरसा ॥

Ein Wesentliches der Poesie.

Der Nacht von keinem Mond erhellt,
dem Frauenzimmer ohne Gatten,
Der mittheillosen Habe gleich,
ist Dichtung ohne Schmuck ein Schatten.

20. Aus dem Sarasvatikanthābharana I, 158.

यस्य त्रिवर्गशून्यानि दिनान्यायांति यांति च ।
स लोहकारभस्त्रेव श्वसन्नपि न जीवति ॥

Tugend, Genuss, Besitz.

Wer seine Tage lässt veratreiben
Und nach dem Dreigut strebet nicht,
Dem Schmiedebalge wird er gleichen:
Er haucht zwar, aber lebet nicht.

21. Ebendasselbst II, 351.

पानीयं पातुमिच्छामि त्वत्तः कमललोचने ।
यदि दास्यसि नेच्छामि न दास्यसि पिबाम्यहं ॥

Ein Räthsel.

O reiche, Lotusängige, mir kühlen Wassers einen Trank!
Bist du zu Dienst, nicht nehm' ich ihn; doch bist du's nicht,
so habe Dank.

22. Kshemendra.

हेतुप्रमाणयुक्तं वाक्यं न श्रूयते दरिद्रस्य ।
अप्यतिपरुषमसत्यं पूज्यं वाक्यं समृद्धस्य ॥

Der Unterschied.

Spricht reize Logik armer Mann,
Geht's in der Luft verloren;
Schwatzt Wust ein reicher Grobian,
Weit öffnen sie die Ohren.

23. Indrakavi.

स्वस्त्यस्तु विदुमवनाय नमो मणिभ्यः
कल्याणिनी भवतु मौक्तिकशुक्तिमाला ।
प्राप्तं मया सकलमेव फलं पयोध-
र्यद्धारुणैर्जलचैर्न विदारितो ऽस्मि ॥

Der Taucher.

Wohlfahrt den Hallen von Korallen, den Edelsteinen,
Gib Segen, Himmel, dem Gewimmel von Perlenmuscheln!
Vielfachsten Lohn hab' ich dem Meer zu verdanken, dass mich
Grausam sein riesiges Gewürme nicht hat zerrissen.

24. Bhadantaśāṅavarman.

किं जातो ऽसि चतुष्पथे घनतरं ह्रन्नो ऽसि किं ह्यायया
ह्रन्नश्चेत्फलितो ऽसि किं फलभैराद्यो ऽसि किं
संनतः ।

हे सदृश सहस्व संप्रति सखे शाखाशिखाकर्षण-
क्षोभोन्मोदनभञ्जनानि जनतः स्वैरेव दुश्चेष्टितैः ।

Zu gütig.

Weshalb wuchst auf der Haide du, decktest mit dichten
Schatten dich zu?
Weshalb schattig gebärst du Frucht, beugtest dich nieder
unter der Wucht?
Wenn nun Wanderer rütteln dich, zerren und zausen und
schütteln dich,
Nimm, nimm alles hin mit Geduld; büßest der Grossmuth
eigene Schuld.

Zwei kritische Bemerkungen

von Th. Aufrecht.

1.

Die zwei ersten Linien eines Verses von Bhartrihari, in dem der Werth der Kenntniss mit Begeisterung geschildert wird, lauten bei Böhtlingk (Indische Sprüche, erste Auflage, 3346) wie folgt:

हर्तुर्याति न गोचरं किमपि संपुष्णाति यत्सर्वदा
अर्थिभ्यः प्रतिपाद्यमानमनिशं प्राप्नोति वृद्धिं
परां ।

Hier finden sich mehrere Fehler. In dem Maasse gârdhlavikridita muss, wie Böhtlingk wohl weiss, nach der zwölften Silbe ein Wortende eintreten, was bei der Lesart *sampushnâti* nicht geschieht. Ferner ist der Hiatus zwischen *sarvadâ* und *arthibhyah* hart, und bei einem Dichter besten Schlages unerträglich. Wie nun ein Fehler zu einem anderen führt, so geschieht es auch hier. In dem Petersburger Lexicon wird lediglich nach diesen Linien *sam pushnâti* mit gedeiht übersetzt. Dieses ist die einzige Stelle, wo *push*, ein sehr voller Begriff (es gibt kein *samposha* oder *sampushhi*) durch *sam* gesteigert wäre. Ausserdem wird es schwer fallen im classischen Sanskrit ein Verb nach der neunten Conjugation zu finden, das intransitiv wäre. Man lese mit den Handschriften und Commentatoren:

हर्तुर्याति न गोचरं किमपि शं पुष्णाति
यत्सर्वदा-
अर्थिभ्यः

und übersetze etwas verschieden von Böhtlingk: „Fürsten, zeigt euch nicht hochfâhrig gegen diejenigen, die in ihrem Herzen den Schatz der Wissenschaft bewahren, einen Schatz, der Râubern nicht in die Hände fallen kann, der unbeschreibliches Glück befördert, der obwohl beständig Bedürftigen mitgetheilt, u. s. w.“.

2.

In der von Dr. Uhle in dieser Zeitschrift XXIII, 443 mitgetheilten Erzählung finden sich zwei Bereicherungen des Sanskritwort-

schatzes auf derselben Seite 444. Yudhira soll „streitend“, und sadāruha „Lotus“ bedeuten. Vermehrungen des sanskritischen Wörtreichthumes sind in den rechten Schächten in grosser Anzahl zu finden, man suche danach nicht in den Morästen der Literatur. In erster Stelle ist vācā Yudhishtīra zu lesen, „du der an Beredsamkeit Yudhishtīra gleichest“. Der Vers 4 ist, wie er dasteht, abgeschmackt. Man lese:

सरस्वती स्थिता कंठे लक्ष्मीः पाणिसरोरुहे ।
कीर्तिः किं कुपिता राजन्येन देशांतरं गता ॥

„Auf deinen Lippen schwebt Suada,
Fortuna lebt in deiner Hand;
Ist nur Fama dir gram, König,
dass ins Ausland verreist sie ist?“

Der König hat drei Gemahlinnen. Zwei sind von ihm unzertrennlich, nur die dritte findet in seinem Reich sich beengt und sucht einen weiteren Spielraum auf.

Nāṣif aljāziǧi.

Von

A. von Kremer.

Am 8. Februar d. J. ward endlich der alte Scheich Nāṣif aljāziǧi zu den Vätern versammelt; ich sage endlich: denn der Tod war für den Armen eine Erlösung. Er war seit März 1869 auf der linken Seite vollständig gelähmt und lebte nur noch mit der andern Hälfte.

Nāṣif war ein Sohn des Gebirges, wo er in dem von Beirut zwei Stunden entfernten Dorfe Kafrimā (كفر شيبا) im Jahre 1800 das Licht der Welt erblickte. Dieser Herkunft blieb er auch sein ganzes Leben lang treu in Erscheinung, Sprache und Lebensart. Wer ihn zum ersten Mal sah, konnte in dem rauhen, etwas schwerfälligen Manne, in der einfachen, gewöhnlich sogar vernachlässigten Landestracht, um so weniger den vollendeten Verskünstler, den grossen Sprachkennner vermuthen, da er seine Muttersprache ohne alle affectirte Eleganz zu sprechen pflegte.

Seine literarischen Leistungen gehören zu dem Besten, was in dieser Richtung von nonarabischen Literaten geleistet worden ist. Seine Makamen, eine Nachahmung jener des Ḥariri, nehmen den ersten Platz ein. Allerdings zeigt sich auch hierin, wie verfehlt die Wege sind, auf welche die arabische Poesie gerathen ist: alles beruht auf eitlen Prunk mit seltenen und oft unverständlichen Wörtern, Wortspielen, die sich auf längst vergessene Ereignisse des arabischen Alterthumes beziehen, und unnachahmbaren Verskünsteleien. Dieser schwierigen Aufgabe hat er sich mit grossem Geschick entledigt und zugleich, nach echtarabischer Gelehrtenart, seinem Rache, von dessen Unverständlichkeit er selbst überzeugt war, einen reichhaltigen Commentar beigelegt, der eine wahre Fundgrube philologischen Wissens ist.

Ein grosses Verdienst erwarb sich Nāṣif durch seine kleinen grammatischen und syntaktischen Schriften an die Heranbildung seiner Landsleute. Vor 20 Jahren war es eine noch sehr seltene Erscheinung, wenn ein eingeborner Christ seine Muttersprache fehlerfrei sprach und schrieb. Es befasste sich seitdem eine Anzahl gebildeter Männer damit, durch einen mehr wissenschaftlichen Sprachunterricht die Eingebornen allmählig zum Bewusstsein des

Werthes und der Bildungsfähigkeit ihrer Sprache zu bringen. Unter denjenigen, die in dieser Richtung thätig waren, verdient Nâsif an erster Stelle genannt zu werden. Allerdings that er in dieser Richtung des Guten etwas zu viel, indem er den rein sprachlichen Studien, gegenüber den realistischen, eine allzu grosse Bedeutung beilegte; für den Kenner aber sind gerade diese letzteren vor allem erforderlich, um ihn aus dem *Circulus vitiosus* der altarabischen Scheinbildung in die Hallen moderner europäischer Gesittung einzuführen.

Grosser Dichter, wie ihn alle hiesigen Zeitungen nennen, war er nach europäischen Kunstbegriffen nicht. Trotzdem lässt sich vieles aus seinen Gedichten anführen, das fein gedacht und mit Anmuth zum Ausdruck gebracht ist.

So führt die unter dem Titel „die Gärten“ (الجنان) hier erscheinende Revue eine Anzahl Versproben aus seinen Gedichten an, wovon ich einiges auswähle. Vorerst zwei Bruchstücke aus den „Blumengedichten“ (الزهریات):

I.

Seht hier die Blumenbraut vom Thau mit Perlen reich besetzt,
Sie lachelt und sie ruft: o Ma'bad! sei nun auferweckt!¹⁾
Und als der Schleier sank, der ihr Antlitz bisher umfing,
Da färbte gleich die Scham ihr rosenroth die Wangen.
Und nun thut auch das Veilchen seine dunklen Wimpern auf;
Ihm winkt die Nachtigall und lässt nun ihrem Sange Lauf.
Die Turteltaube auch mit ihrem Halsband paradiert,
Sobald sie sah, dass sich der Wiedhops mit der Krone ziert.
Das Königthum der Rose ward den Blumen allen klar:
Und desshalb bringen eilends sie die Huldigung ihr dar.

عذراء عروس الزهر نقتلها المدي
بالدور. بقممت وقات مغيدا
لما تقف سترها عن واسيا
عبرت الحياء بتحتها فلوردا
فتمج البنفسج مقلد مدهجولة
عمر الهزار بها تقام وغردا
وتبرجت وري الحمام بطوتها
لما وفتح التاج بعلو الهدندا

1) Ma'bad, ein berühmter Sänger. Vgl. *Kisâb al-Ağâid* I, p. 19. VIII, 134 der Ausgabe von Kairo.

بلغ الازاحوان ورد جنائها
ملك الزهور فهايلته مجدا

II.

Der Ost weht Grösse über Berg und Thal,
Den Gruss erwiedert süß die Nachtigall;
Die Blumen neigen freundlich sich von fern,
Sie sprächen, wenn sie Worte fänden, gern.
Ob seht den See, der in der Sonne strahlt,
Wie er ihr Gold in Silber rückbezahlt.

مَرَّ النسيم على الرياض مسلماً
حجراً فودَّ حزارها مترلماً
أحصى إليه الوحر مفرق رأسه
أدباً ولو ملك الكلام لكتلماً
يا حبذا ماء الغدير وشمسه
تعطيه دياراً ثِقَلَب درجاً

Weniger Anerkennung verdient nach europäischen Begriffen vieles, was die Orientalen als Meisterstücke preisen. So fährt ein hiesiger Biograph folgenden Vers als „berühmt“ an (البیت المشهور):

Wer da behauptet, dass er nie gefehlt,
Dem sei als erster Fehler dies gezählt.

من قال لا اغلط في أمر جرى
فأتى أول غلطة ثرى

Eine besondere Virtuosität besass Nâsif in den unter dem Namen ta'rîf bekannten Gelegenheitsgedichten. Er leistete hierin das Unglaublichste in Künstelei und Wortflickerei, fand aber hiedurch die grösste, oft auch mit materiellen Gunstbezeugungen verbundene Anerkennung bei seinen Landsleuten.

Ausser seinen Makamen verfasste er drei Gedichtsammlungen, wovon zwei in Druck erschienen, die dritte aber, die er *ثالث فمربى* nannte, nur handschriftlich vorhanden ist. Ueber Grammatik, Syntax, Prosodie und Rhetorik schrieb er mehrere Abhandlungen, theils in Prosa, theils in Versen (*ارجوزة*). Ich nenne von diesen Arbeiten folgende: *طوى العمامة* eine Prosaschrift über Syntax, dann *جوف* zwei Lehrgedichte über Syntax; *الباب في اصول الاعراب* und *الغرا* dann *كتاب فعمل الخطاب* und *كتاب الجوهر الفرد* über Grammatik und Syntax, in Prosa. Ueber Rhetorik: *كتاب عقد الجمان* und

الخطوات العلم, letzteres ein Lehrgedicht: über Prosodie die Abhandlung: نقطة الدائرة. Lexikographisch ist die Schrift: جمع الشتات, welche nur handschriftlich vorhanden ist.

In Europa ward durch eine lateinische Uebersetzung das Sendschreiben bekannt, das er über de Saey's Ausgabe der Makamen des Hariri verfasste. Endlich lieferte er auf Bitte der amerikanischen Missionäre eine metrisch arabische Uebersetzung der Psalmen.

Sein Lebenslauf war im ganzen ein wenig bewegter. Als junger Mann trat er als Secretär in die Dienste des Emir Béschir, des Fürsten des Libanons. Nachdem er zwölf Jahre in dieser Stelle verblieben war, siedelte er nach Beirut über, wo er in bescheidener Unabhängigkeit allgemein beliebt und geachtet seinen literarischen Bestrebungen lebte.

Wenige Wochen bevor er starb hatte er dem Schmerz einen innig geliebten Sohn zu verlieren, auf dessen Tod er sein letztes unvollendetes Gedicht verfasste. Ich lasse hier die ersten Verse dieses rührend schönen Trauergedichtes folgen:

Habib schied hin, o Herz, vergeh!
Verkündet, Thränen, nur mein Weh!
Ich begi' ihn bis zum Tod; da kam er
Und raubt' ihn nächtlich, wie der Wolf das Reh.

ذهب الحبيب فيا حشاشة ذوق
امسأ عليه وباء دموع أحببي
رثيمته للبين حتى جاء
في احتج ليل خاطف كالذئب

Nâsif hinterlässt eine zahlreiche Familie in geordneten Verhältnissen. Einer seiner Söhne, Ibrâhîm, scheint die literarischen Neigungen seines Vaters zu theilen. Eine Tochter, Wardah mit Namen, dichtete ebenfalls und hat eine kleine Gedichtsammlung im Druck herausgegeben. Seit ihrer Verheirathung scheint sie aber zum Dichten keine Zeit mehr zu finden und ich glaube, ohne den poetischen Verdiensten dieser Dame zu nahe zu treten, es nicht allzusehr bedauern zu sollen.

Ich möchte nicht unerwähnt lassen, dass ich Nâsif einige Wochen vor seinem Tode besuchte: er sprach nur schwer verständlich, erinnerte sich aber noch seiner Correspondenz mit Prof. Fleischer.

Beirut am 16. März 1871.

Zwei arabische Inschriften auf Elfenbeinbüchsen.

Mitgetheilt von

J. Gildemeister.

Die auf der vorstehenden Seite abgebildeten beiden Inschriften sind in den *Jahrbüchern des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinland*, XLIX, Bonn, 1870, S. 115—127, näher erläutert worden. Da wenigstens die erste ein bedeutenderes paläographisches Interesse hat und sie an jenem Orte den Orientalisten weniger zugänglich sein werden, so hat der Vorstand des Vereins mit freundlicher Bereitwilligkeit die Holzstöcke zum Abdruck in dieser Zeitschrift überlassen wollen.

Die mit A bezeichnete läuft eingebohrt um den Deckel einer ziemlich einfach und roh gearbeiteten Büchse aus Elfenbein, welche in der Kirche St. Gereon in Köln aufbewahrt wird, und lautet:

بسم الله بركة لعبد الله عبد الله أمير المؤمنين
 ما أمر به الأمير عبد الله بن الربيع أن يعمل بعدن

Im Namen Gottes. Gedeihen dem Knecht Gottes Abdallah dem Fürsten der Gläubigen. Etwas das befohlen hat der Emir Abdallah ibn Alrabî zu machen in Aden.

Abdallah ibn Alrabî ibn Abdallah ibn Ahmadân Alhârithî war nach Beladori p. 2. in Kufa gegenwärtig, als der erste Abbâside sich 132 dort huldigen liess, erhielt gleich nach der Thronbesteigung Mançûrs 136 die Statthalterschaft von Yaman, die er ein oder zwei Jahre inne hatte (Geschichte von Zabîd bei Johannsen Hist. Jem. p. 114), befand sich 144 als der Khalîf bei dem Aufstand der Alidischen Brüder nach Kufa gîng, in dessen Begleitung (Ibn Khaldûn III, 14 Bul. vgl. Belad. 26.) und ward von 145—146 Statthalter von Medîna (Kitâb al-uyûn 271; Ibn Khaldûn a. a. O.; Weil, Gesch. d. Khal. II, 53). Der Fürst der Gläubigen muss danach entweder Alsaïfîh oder Mançûr sein, welche beide Abdallah hiessen. Wegen der Ortsbezeichnung liegt es am nächsten anzunehmen, dass der Zeitpunkt der Verfertigung der Büchse in die yamanische Statthalterschaft Abdallah's und also um 136 fällt.

Die Inschrift B läuft um den oberen Rand einer sehr geschmackvoll gearbeiteten, mit tief ausgegrabenem Blattwerk, ähnlich

wie es byzantinische Capitäle zeigen, verzierten Büchse, deren Original sich angeblich im Pariser Kunsthandel befindet und deren Abbildung der genannte Band der *Jahrbücher* bringt. Sie ist im Ramal abgefaßt und zu lesen:

منظري احسن منظور نهد خور لم يكسر
خلعتي الحسن على حلة تروعا بجور
فانا حرف مسك ولكافور وعلم

*Mein Anblick ist schöner Anblick, eine Mädchenbrust, die
noch nicht schlaff geworfen ist,*

*Mein Prachtkleid ist die Schönheit, ich habe ein Ziergewand
an, das mit Edelsteinglanz prangt,*

*Und so bin ich Gefäß für Moschus und für Campher und
Ambrä.*

Die Büchse soll aus Spanien gebracht sein. In der That ist der Schriftcharacter ganz der der ältern spanischen Inschriften, und da die tiefen Ausbohrungen, die das Blattwerk zeigt, im byzantinischen Kunststil nur bis zum Jahre 1000 n. Chr. vorkommen, so wird man mit der Zeitbestimmung nicht über diese Gränze herabgehn dürfen.

Notizen und Correspondenzen.

Epigraphische Miscellen.

Von

F. Hitzig.

I.

Auf Grund einer Photographie hat Prof. Schlottmann (Bd. XXIV, S. 403 ff.) die dritte maltesische Inschrift in verdienstlicher Weise hergestellt. Ohne dass er vom vermutheten Sinne aus irgend Leitung nahm, sind durch ihn sämtliche Buchstaben fest bestimmt worden, so dass nunmehr mit Fug zuversichtlich die Erklärung unternommen werden mag. Es ist nur zu wünschen, dass man dieses Weges weiter fortschreite — zum Heile der Inschriften-Deutung; eine Hauptquelle ihres Verderbens würde dadurch verstopft werden.

Im vorliegenden Falle selber weicht mein Verständniss von demjenigen Schlottmanns theilweise ab. Theilweise! Deutlich ist, dass Schillekbaal die Säule errichtet hat, da der Gebieter Baal-Hamman seine Sache unterstützte; schwierig erscheint nur der die Mitte einnehmende Relativsatz

אִישׁוֹנְחַסְלִי בַעַל יָדָא

Ich möchte nun nach אִישׁוֹנְחַסְלִי für's Erste יָדָא isoliren; einmal, weil wir ein Zeitwort und zwar eines der Handlung und ein Perfectum zu erwarten haben, wofür drei Consonanten eben das Rechte sind; zweitens, indem אִישׁוֹנְחַסְלִי mich zwar nicht gerade an יָדָא Ps. 39, 4 denken lässt, אִישׁוֹנְחַסְלִי aber leicht durch das folgende הָיָה herbeigeführt sein dürfte. Darauf kommt es nun an, יָדָא sowohl wie אִישׁוֹנְחַסְלִי zu erklären und die Deutung zu erhärten.

Wir vermuthen von vorne: (Säule,) welche er aufgestellt oder errichtet hat. Die Beobachtung, dass für מִשְׁוֹמ auch מִישְׁוֹמ gesagt werden kann, würde auf יָדָא (vgl. Jes. 9, 4) und damit zu nichts führen; also halte ich mich lieber an וָתָא das Götzenbild (von Stein Jacut IV, 914) selber. Die Combination וָתָא und יָדָא, welche ich vordem wagte, habe ich längst fallen

gelassen, obschon allerdings (vgl. *חַיָּה*, *חַיָּה* mit *חַיָּה*, *חַיָּה*), auch mit *חַיָּה* vertauscht wird. *חַיָּה* ordnet sich, zumal *חַיָּה* statt *חַיָּה* vorkommt, zu *חַיָּה*, beständig sein, *חַיָּה* was an seinem Orte verharret oder haftet, wie z. B. eine Säule (Jer. 10, 5). Nun wechselt aber *חַיָּה* oft genug mit *חַיָּה* (vgl. *חַיָּה*, *חַיָּה*, *חַיָּה* mit *חַיָּה* u. s. w.), so dass wir *חַיָּה* für mit *חַיָּה* identisch ansehen dürfen. Bedeutet demnach *חַיָּה* beharren, am Orte haften, feststehn (vgl. *חַיָּה* Fels), dann *חַיָּה* haften machen, an einen Ort hinstellen, errichten.

חַיָּה betreffend, so bleibt nunmehr nicht viele Wahl übrig. Man wird *חַיָּה* auszusprechen haben, als Apposition zum Subjects im Finitum: warm oder glühend für (gleichsam) Gluth-Baal, den Gebieter u. s. w., nämlich erglühend in Liebe oder Dankbarkeit. Anfänglich gefiel mir dieser Sinn nicht recht; und eine gewisse Zweifelhafteit hinwegzuräumen, reicht Ps. 39, 4 offenbar nicht hin. Allein Jes. 57, 5 lesen wir *חַיָּה* *חַיָּה* die da erglühn für die Götzen: eine vollgültige Parallele.

Meine Lesung der Inschrift ist also diese:

חַיָּה חַיָּה חַיָּה חַיָּה
חַיָּה חַיָּה חַיָּה חַיָּה
חַיָּה חַיָּה חַיָּה חַיָּה

2.

In der Eröffnungsrede zur Generalversammlung d. J. 1865 (s. Bd. XX, IX unserer Zeitschrift) habe ich kurz angemerkt, was von der Art und Weise, wie die Erklärung phönizischer Inschriften gemeinhin betrieben wird, ich meinerseits halte. Es sei hier gestattet, meinen Stand zur Sache, welcher sich gleich geblieben ist, durch ein Beispiel ins Licht zu setzen.

Die Legende eines Cylindersiegels, welches Capitan Felix Jones in Babylon erworben habe, liest und deutet H. Rawlinson im *Journal of the R. As. Society*, Neue Serie, 1 Bd. London 1865 (Bilingual Readings) p. 232, wie folgt:

Id Akadi bin Bereg-berud, sarsa zi haqarib li Hadad,
auf Englisch:

„Of Akadi, the son of Bereg-berud, the eunuch, who was the devotee of Hadad“.

Levy im 3. Hefte seiner phönizischen Studien S. 24—27 übersetzt:

„Des Ak'dhan Sohn Gebrods, Hofbeamten, welcher dem Merod opfert“ (oder „Priester des Merod“).

Die Inschrift selber ist nach meiner Lesung diese:

אֵלֶּיךָ
בְּרַחֲמֶיךָ
אֵלֶּיךָ
אֵלֶּיךָ
אֵלֶּיךָ
אֵלֶּיךָ
אֵלֶּיךָ

Wie unter sich und von mir abweichend Rawlinson und Levy einzelne Zeichen bestimmt haben, ist deutlich. Mir besagen die Worte in freier Uebersetzung:

„Nicht wie ein Fürst, der
im Palaste prangt,
„Ist auch der Hämmling,
der Zutritt erlangt“.

Auf dem Abbilde des Siegels bei Levy stehen sich zwei Personen gegenüber. Die eine, härtig, im Prachtgewande und gekrönt, scheint mit erhobener rechter Hand etwas zu verordnen. Die andere, hartlose Figur hebt beide Hände vor sich ausgestreckt in die Höhe, wie um etwas auf- oder anzunehmen. Jene ist mit den zwei ersten Zeilen eingefasst, diese, der Hämmling, von der dritten und vierten. Wenn nun gleichwohl der Gedanke selbst, welchen ich hier ausgedrückt finde, nicht mündet, der mag die 66. Sentenz bei Dombay, gramm. linguae persicae p. 95 sich zu Gemüthe führen. Betreffend בִּרְיָ, alias בִּרְיָ (z. B. Saadia zu Dan. 1, 5), soll für jetzt auf Burtons Lex. Talmud. verwiesen sein.

3.

Vorläufige Erwiderung.

Im Eingange der „urkundlichen Berichtigungen“ zu meiner Erklärung der Inschrift Meša's (Bd. XXIV. 672 ff.) erkennt Schlötmann an, dass meine neuen Deutungen die Totalauffassung auf einen ganz neuen Boden stellen würden, „wenn sie richtig wären“; und er meint am Ende seines Aufsatzes, alles das, was ich für die Gesamtaufassung der Inschrift Neues bringe, sei (von ihm) als unhaltbar nachgewiesen. Als ich diesen Anfang und Schluss gelesen, blätterte ich zurück, um zu sehen, wo und wie Schl. sich über סִפְרָא Z. 28 erklärt habe; denn von meiner Deutung dieses Wortes wird es zumeist gelten sollen, dass sie die Totalauffassung auf einen neuen Boden stelle. In der That wird durch die Entscheidung, ob סִפְרָא, wie Schl. und alle Andern lesen, oder, wie ich ausspreche, סִפְרָא das Richtige sei, die Anschauung der ganzen Inschrift bedingt; darauf kommt es an, ob Dibon botmässig war oder im Gegentheile widerspenstig. Nun findet Schl. aber zu meiner Verwunderung zweckmässig, bei סִפְרָא, diesem noli me tangere, als einer „sprachlichen Gewaltsamkeit“ (!) sich nicht auf-

zuhalten S. 675; mir aber räumt er damit das Recht ein, ihm nicht Punkt für Punkt zu folgen, sondern an einigen weiteren Beispielen instar omnium darzuthun, dass seine Berichtigungen selbst wieder Berichtigung heischen. Gebrauch zu machen von diesem Rechte nöthigt mich der Umstand, dass die Revue Archéologique (Januar—Juni 1870) eben jetzt mir nicht zur Hand ist. Die Lesung מֶשָׁה selbst nebst Allem, was daran hängt, habe ich im Märzhefte der Heidelberger Jahrbücher beleuchtet.

Was ist urkundlich? Im vorliegenden Falle das, was, auf dem Steine geschrieben stand, auf seinen Bruchstücken sich noch vorfindet, nicht aber an sich schon, was Hr. Ganneau meint, dass er es geschrieben sehe, und Hr. Schl. ihm nachglaubt. Gegen die Aussagen eines Mannes, der sehr wenig vom Hebräischen versteht, der in seinem Urtheile schwankt, der selber einmal bekennt, ein Buchstabe, welchen er hinzzeichnete, habe nur in seiner Einbildung existirt, ist Mißtrauen nicht nur erlaubt, sondern geboten, zumal bei der Schwierigkeit der Untersuchung, da der Stein zertrümmert ist, und die Abklatsche unvollständig und mangelhaft. Für die Einen hat sprachrichtig und Sprachgebrauch zu sein Manches aufgehört, was Andere sich gefallen lassen und daher, dass Mesha Solches geschrieben und gedacht habe, für möglich halten. Und ausserdem giebt es eine Urkunde, älter als alle Thatfachen, denen Jemand seine Vernunft unterzuordnen geneigt sein könnte.

Schlottmann meint, die Ergänzung מֶשָׁה Z. 1. werde dadurch schon absolut unmöglich, dass בְּנֵי dazu Subjekt sein muss, während Ganneau בְּנֵי durch נֶר zum Namen des Vaters ergänzt. Aber hinter der Lücke, in welche נֶר träte, habe ich ja nochmals בְּנֵי eingesetzt; was die Gestalt des Denkmals durchaus gestattet. Ist es da nicht unbillig, dass Schl. meine Lesung מֶשָׁה nach Ganneau's Texte beurtheilt anstatt nach meinem? Ueber die Unmöglichkeit der Conjekturen מֶשָׁה s. die Heidelb. Jahrb. a. a. O.

Ich fand מֶשָׁה für מֶשָׁה denkbar. „Hierauf“, sagt Schl. S. 676., „ist entschieden zu antworten: das wäre vielmehr undenkbar. מֶשָׁה bezeichnet das was gegenüber, was gerade aus ist“ u. s. w. Ich danke für die Belchrung, kann sie aber nicht brauchen. Der Begriff des Geraden gilt dem Hebräer von der Fläche wie von der Linie: drei Stämme im Zeitwort, drei im Nomen von der Wurzel יָשָׁר besagen ein gerade und auch oben sein. Dass man מֶשָׁה zuerst in dem Sinne gerades d. i. ebenes Land ausprägte, und dann, als die Formel einmal vorhanden war, den Sinn des Geraden so wie Jes. 26, 10. übertrug, begreift sich, nicht aber, dass man von vorne dem Ausdruck מֶשָׁה Land geradeaus geschöpft, מֶשָׁה mit מֶשָׁה zusammengebracht haben soll. Dass מֶשָׁה dem arab. مسا entspricht, scheint zu bemerken nicht überflüssig.

Zu meiner Ergänzung מֶשָׁה , für welche der Zusammenhang spricht, bemerkt Schl.: „wo H. 3 Buchstaben ergänzt, finden

nach Ganneau höchstens (1) 2 Platz²; er selber beharrt auf נאֶרֶב. Nöldeke war der Meinung, dadurch werde der Raum nicht recht ausgefüllt; und mit einem „vielleicht“ zeigte er Lust, zwei Buchstaben mehr, als ich thue, den letzten auf Z. 6 einzusetzen. Er ist aber auch der „undeutliche“ Buchstabe, mit dem die 5. Zeile schliesst, gar nicht undeutlich, sondern ein offenes **ב**, wofür ihn Ganneau früher selbst gehalten hat: woher nun die Befugnis, denselben in ein **ס**, wie Nöldeke sich ausdrückt, zu „verwandeln“?

Das **ס** im Anfange von Z. 8. bezeichnet Ganneau jetzt als ein **ס** und will אֶרֶץ lesen: was, sagt S. 442. Schl., die Sicherheit jenes **ס** vorausgesetzt, in der That zweifellos ist. S. 679 setzt er diese Sicherheit ohne weiters voraus. Also wird uns noch eine besondere אֶרֶץ מִדְבָּר aufgenöthigt wie jene מִדְבָּר Z. 10., von denen Niemand etwas weiss; aber es muss eben mit dem Wörtchen אֶרֶץ (1 Mos. 1, 1.) operirt werden. Eine אֶרֶץ mit ihrem eigenen Namen kommt vor (z. z. B. 1 Sam. 9, 4. 5), jedoch im ganzen A. T. keine אֶרֶץ einer Stadt: es wird dem sogar mit Fleiss ausgewichen 2 Chron. 26, 6. Sollen wir, was nicht hebräisch ist, desshalb für moabitisch halten? — Sein unhebräisches Modeba sucht Schl. dadurch zu retten, dass Ganneau zwischen מִדְבָּר und מִדְבָּא einen Theilungspunkt bemerkt habe. Wofern die Bemerkung richtig ist, was soll sie beweisen? מִדְבָּר könnte auch מִדְבָּא sein; irrige Etymologien gibt es auch im A. T. mehr, denn richtige; und hebräische wie griechische Ueberlieferung schreibt Modeba stets als Ein Wort.

Dass ich מִדְבָּא Z. 5 für syrisches und arabisches מִדְבָּא halte, ist, Schl. S. 679, N. zu hören, doch eine bedenkliche Annahme. Das wirkliche Wort ist ihm bedenklich; denn er hatte bereits eine neue Wortform מִדְבָּא geschaffen, welche nirgends existirt. Er findet S. 673. auch mein מִדְבָּא Z. 21. seltsam. — Ich hegte Misstrauen gegen מִדְבָּא; aber מִדְבָּא war und ist mir ein Grenol. Doch weiteres hierüber s. in den Heidelb. Jahrbüchern.

Soviel mag für jetzt hinreichen. In untergeordneten Fragen, zu welchen übrigens „Astar-Kamos“ nicht zu rechnen ist, hoffe ich, wenn die Revue mir wieder zu Gebote stehn wird, meinem Mitforscher Recht geben zu können und so durch von ihm empfangene Belehrung mich zu entschädigen.

Miscellen.

Von

Th. Nöldeke.

I.

Einiges über aramäische Namen der Thierkreisbilder.

Schon Land hat in den Anecd. syr. I Prol. 32 eine Aufzählung der syrischen Zodiacalnamen, angeblich nach der Schule des Bardesanes ܡܬܠܟܐ ܕܡܬܠܟܐ ܕܡܬܠܟܐ ܕܡܬܠܟܐ, gegeben. Dies ist eine Notiz unter einer Abhandlung von Sergius von Réstainā, welche jetzt Sachau mit jener in den *Luedia syriaca* hat abdrucken lassen. Auch in der Abhandlung selbst kommen die einzelnen Namen alle mehrmals vor. Der neue Abdruck berichtigt einen Fehler, indem hier nämlich der „Widder“ nicht ܡܬܠܟܐ, sondern ܡܬܠܟܐ heisst. Das zweite Wort ist jedenfalls der zum Zeichen des Widders gehörende Monat Nisān. Man kann nun annehmen, dass eigentlich ܡܬܠܟܐ oder ܡܬܠܟܐ zu schreiben wäre oder aber, dass der Schreiber anfänglich hinter jeden Namen den entsprechenden Monat setzen wollte (wie ähnlich in mandäischen Büchern der Monatsname mit dem des dazu gehörigen Bildes verbunden wird), aber das nur beim ersten ausführte. Jedenfalls gehört ܡܬܠܟܐ nicht eigentlich zu dem Namen, wie das Bild denn in der Abhandlung selbst immer bloss ܡܬܠܟܐ heisst. Sonst stimmen beide Zeugen überein. Wir geben im Folgenden diese Namen mit den Varianten bei Barhebraeus, Carmina ed. Lengerke III und stellen ihnen die mandäischen gegenüber, welche wir aus mehreren Stellen des *Sidrā rahbā* (I, 122 ff.; 379) und sehr vielen des *Asfar malwāšē* entnehmen. Als aus der Heimath des Gestirnkundeus herrührend, können diese mandäischen Formen eine besondere Beachtung in Anspruch nehmen.

	syrisch	mandäisch
Aries	ܡܬܠܟܐ	ܡܬܠܟܐ
Taurus	ܡܬܠܟܐ	ܡܬܠܟܐ
Gemini	ܡܬܠܟܐ ܕܡܬܠܟܐ (Barhebr. ܡܬܠܟܐ)	ܡܬܠܟܐ
Cancer	ܡܬܠܟܐ (ܡܬܠܟܐ)	ܡܬܠܟܐ (daneben ܡܬܠܟܐ)
Leo	ܡܬܠܟܐ	ܡܬܠܟܐ
Virgo	ܡܬܠܟܐ	ܡܬܠܟܐ

1/2 So einmal bei Sergius, aber daneben die gewöhnliche Form.

	syrisch	mandäische
Libra	ܡܝܬܐ (ܡܝܬܐ ¹⁾ ; Barh. ܡܝܬܐ)	ܡܝܬܐ
Scorpius	ܡܝܬܐ	ܡܝܬܐ
Arcitenens	ܡܝܬܐ (Barh. ܡܝܬܐ)	ܡܝܬܐ
Caper	ܡܝܬܐ	ܡܝܬܐ
Amphora	ܡܝܬܐ	ܡܝܬܐ
Pisces	ܡܝܬܐ	ܡܝܬܐ

Zwei Varianten des Harlebraeus beschränken sich auf stärkere Annäherung an die griechischen Namen: „Zwillinge“ für die „Bilder“, „Schütze“ für „das grosse Bild“. ܡܝܬܐ ist in der Bedeutung von dem andern Namen nicht verschieden, wie wir gleich sehen werden. Die syrischen Namen sind bis eben auf den der „Wage“ ganz verständlich. Die „Spica“ statt „Virgo“ ist auch sonst bekannt; die hebräische Reihe bei Epiphanius I haeres. 16, 2 hat allerdings בתולה *Betoulā*.

Wie man sieht, stimmt die mandäische Liste fast ganz mit der syrischen überein. Die kleinen Abweichungen in der Form sind in der mandäischen Grammatik zu besprechen. Eine wirkliche Abweichung haben wir nur beim „Schützen“; bei der „Wage“ fehlt das Adjectiv und ebenso bei den „Zwillingen“. Die „Fische“ sind merkwürdigerweise durch den Singularis ersetzt. ܡܝܬܐ bedeutet offenbar „Pfeil“ (vgl. hebräisch u. a. O. *zeṣer* צֶסֶר „Bogen“). Da das Wort als Singularis masc. gebraucht wird (S. R. I, 124, 6 vgl. dagegen 123, 16, 23; 124, 3), so kann man nicht an die Aussprache ܡܝܬܐ denken, zu welcher das hebräische צֶסֶר zunächst veranlassen würde, sondern man muss ܡܝܬܐ sprechen, welches zusammenzustellen mit ܡܝܬܐ und dem äthiopischen *hae* Pl. *ahā* (Dillmann Lex. 184) und welches gradezu identisch ist mit dem von Haug auf der Pehlewi-Inschrift von Hāglābād entdeckten ܡܝܬܐ (Hoshangji Jamsppi, *Old Pahlavi-Pazand Glossary* S. 521²). Die mandäische Benennung der „Wage“ erleichtert uns die Erklärung des syrischen Namens. ܡܝܬܐ steht nämlich nach einer bei qj, mj, häufigen Umlautung für *qaujā*, wie *saia* „bäsilich“ für *sanjā*,

1) Siehe unten.

2) Auch das syrische ܡܝܬܐ (Geop. 105, 22) hängt wohl nicht direct mit hebr. צֶסֶר zusammen, da die Wurzel ܡܝܬܐ „graben“ (wovon ܡܝܬܐ „Furche“ Ephr. III, 323 C; Trans. Marjās 38; Hos. 12, 11 Theod.; Joh 31, 38 Hex. und andre Wörter) dem arab. حُفٌّ also einem hebr. חֲפֹץ entspricht. Ob vielleicht חֲפֹץ „Antheil“ eigentlich „Pfeil“ = חֲפֹץ ist?

in einem der Orakel gegen fremde Völker, in denen er ältere Vorbilder stark benutzt, so dass seine Worte nicht als sicheres Zeichen für die damalige Blüthe Arpad's gelten können. Da der Ort später gar nicht mehr genannt wird, so muss er stark gesunken sein, vielleicht in Folge des Aufblühens von Haleb (Beroea), welches im A. T. nicht vorkommt.

III.

Der arabische Name von Petra.

Quatremère hält es für wahrscheinlich, dass der Name Petra eine Entstellung aus بجر Bedr ist, wie ein von ihm zuerst nachgewiesener Ort des Petrischen Landes heisst (Journ. as. 1835, 30 L.). Allein dieses Bedr liegt (oder lag ¹⁾) doch von der Stelle Petra's viel zu weit, als dass seine Annahme richtig sein könnte. Nach dem von Quatremère selbst mitgetheilten Berichte Nuwairi's kommt Sultan Bibars erst nach einer starken Tagoreise (wenn nicht nach zweien; die Ausdrücke S. 33 oben sind nicht deutlich) von Bedr an den Fuss eines Gebirges, dass er noch zu passieren hat, um die مدينة بجر d. i. Petra zu erreichen. Dieses Gebirge ist die östliche Wand der 'Araba, auf deren Höhe das angebliche Grab Aharon's ist. Ausdrücke wie „Städte der Israeliten“ finden sich bekanntlich im Orient als Namen von bedeutenden Ruinen mehrfach. Nach Jäqūt's Muštarik 39, 15 liegt nun dies Bedr (welches in seinem grossen Wörterbuch nicht genannt ist) 43 Parasangen von 'Abbāsa, das wiederum (Jäq. III, 600, 5) 15 Parasangen von Qähira entfernt ist; von Qähira nach Bedr sind es also 58 Parasangen. Dagegen ist die grobe Linie von jener Stadt nach Petra — der Weg ist ziemlich grade — über 50 Meilen lang. Es ergiebt sich also auch hieraus eine Entfernung von wenigstens 10 Meilen zwischen Bedr und Petra, und dazu kommt das Gebirge als starkes Hinderniss. Unter diesen Umständen ist nicht daran zu denken, dass zwischen beiden Namen eine Gemeinschaft bestände. Nun könnte man aber einwenden, es handle sich nicht so sehr um den Namen

Bedr wie um den der Gegend البدرية = Petraea. Aber Bedrija heisst so doch sicher nach Bedr als seinem wichtigsten Punkt, und es wäre gegen jede Analogie anzunehmen, das ganze Land mit Inbegriff von Petra hätte erst Bedrija geheissen und dann hätte sich davon der Name Bedr, Petra an zwei verschiedenen Punkten fixiert. Dazu ist Bedrija allem Anschein nach nur ein kleines Gebiet.

Aber wir haben auch gar nicht nöthig, lange nach dem wahren arabischen Namen von Petra zu suchen. Jäqūt hat III, 117, 13

1) Auf der genauesten Karte, die ich benutzen konnte, der Generalkarte Aegyptens in dem grossen Lepsius'schen Werke, findet es sich nicht.

وَسَلْعَ اَصْحٰى حَضِي يُوَادِي مُوسٰى عَمَّ بِقَرَبِ الْبَيْتِ الْقُدْسِ und genauer im Muštarik 252, 2 جبال الشَّوَاءِ مَن ۛ وَسَلْعَ حَضِي يُوَادِي مُوسٰى عَمَّ. Wer erkennt hier nicht den Namen *جَزْزَر* 2 Kön. 14, 7 oder *جَزْزَر* Jes. 16, 1? Wādī Mūsā heisst ja noch heute das Wādī, in welchem Petra liegt. Šaubek ist (neben Ma'an) die nächste Stadt bei Petra, nur wenige Meilen davon. *جَزْزَر* ist bekanntlich das Gebirge Seir, zu dem dies ganze Gebiet gehört. Auch die Nähe von Jerusalem, die Jāqūt allerdings aus der genaueren Beschreibung im Muštarik weggelassen hat, ist nicht falsch; wenigstens liegt keine bedeutende Stadt näher. Also gab es hier noch im Mittelalter eine Burg, die den alten Namen führte, für dessen Uebersetzung man früher mit Recht allgemein das griechische *Νόρτα* hielt. Unmöglich wäre es nicht, dass dieser Name noch jetzt an irgend einer Stelle jenes Wādī haften.

Anti-Practoriana

von O. Biau.

Obgleich ich im Vorwort zu meiner ethnographischen Skizze von Arabien im sechsten Jahrhundert Ztschr. XXIII, S. 559 ausdrücklich gesagt hatte:

„insbesondere schloß der wesentlich geographische Zweck der Arbeit ein Eingehen auf die historische Kritik der einschlagenden Thatsachen aus, und begnügt sich in dieser Beziehung nur die allgemeinsten Umrisse zu geben“ —

so hat sich doch in Ztschr. XXIV, 624—627 eine Stimme gefunden, die mich in Betreff eines vereinzelten historischen Punktes, den ich gleich auf der ersten Seite meines Aufsatzes mit ein paar Worten abmachte, vor das kritische Forum zieht, und mich zu einem öffentlichen Zwiesgespräch über Dinge nöthigt, die sich viel besser privatim abmachen lassen.

Je mehr die Ueberschrift: „Ueber die äthiopisch-himjarischen Kriege von Dr. F. Praetorius“ verspricht, desto unbefriedigter läßt der Inhalt der Abhandlung.

Sie wiederholt in Text und Noten lediglich die ohnehin allbekannte beklagenswerthe Confusion der Quellennachrichten ohne zur Lösung der historischen Frage auch nur das mindeste beizutragen. Ich schmeichle mir über die strittigen Punkte noch viel klarer und freier von Widerspruch zu sein, als mein Herr Opponent. Indem ich mich über das, was in meiner Darstellung „unerklärlich“ und „unklar“ genannt wird, weiter anlasse und das Licht noch ein wenig höher hänge, das mir den Weg geklärt hat, kann ich nur

wünschen, dass Befugtere die Erörterung weiter und zu einem fruchtbareren Resultat führen mögen!

Nach byzantinischen, äthiopischen und arabischen Quellen habe ich die verschiedenen Krieggänge der Abessinier gegen Jemen auseinanderzuhalten gesucht, während Hr. P. aus dem Durch-einander der Quellen nicht anders herauszukommen weisse, als durch die Annahme, dass sich alles auf einen und denselben Zug beziehe.

Hr. Dr. Praetorius tadelt an mir, dass ich den äthiopischen Königslisten ein zu grosses Vertrauen beilege; er selbst giebt aber zu, dass ihnen allein (also den äthiopischen Inschriften nicht?) eine gewisse historische Glaubwürdigkeit nicht abzusprechen ist.

Was Dillmann Zeitschr. VII, 352 über die Listen sagt, habe ich, ohne erst vom Hrn. P. darauf verwiesen werden zu müssen, wohl auch gelesen (ich citire ja die Abhandlung wiederholt) und wohl erwogen. Dillmann sagt dort nur, wie er sich die Differenzen zwischen A, B und C erklärt oder vielmehr „nicht erklären könne“; er sagt, dass ihm „scheint“, A führe die sämtlichen Herrscher und sogar Prätendenten und zwar unter ihren ursprünglichen Namen an, während B und C nur die wichtigsten und berühmtesten Herrscher nennen zu wollen „scheinen“.

Mir schien und scheint die Sache aber anders zu liegen.

Mir scheint die Liste A. absolut die correctere und brauchbarste zu sein:

1) weil die vier bis fünf äthiopischen Königsnamen, die wir aus nicht-äthiopischen Quellen kennen, *Zosaklitz*, *Aizavas*, *Ellaršauo*, *El-Qabbah*, *Abraha*, Andas sich nur in Liste A entsprechend wiederfinden, in B und C nicht.

2) weil ihre chronologischen Angaben durch Controlle griechischer Nachrichten richtig befunden sind: wie ich denn als bekannt voraussetzen durfte, was Reinand (Mém. sur la Mésène p. 69) anlässlich der Gleichstellung von Zoscal mit Ela-Sagal (A. 20 um 247 v. Chr.) bemerkt hat.

Mir scheint ferner, dass die Listen unter einander hauptsächlich differiren seit „Kaleb (B, 7) das Reich zerriss und theilte“, so zwar dass die Liste A. die Könige des Haupttheiles in Axum, Liste B. hingegen eine separate Dynastie nach Kaleb in einem andern Theil des Landes darstellt.

Mir scheint endlich, dass die Namen in A. grossentheils arabische Beinamen und Titularen neben den Haupt- und äthiopischen Namen in B. und C. sind, weil darauf sowohl der arabische Artikel *Ela* = *Jl* hinweist, als auch die Etymologie der meisten, und überdem die durch mehrere Jahrhunderte beibehaltenen Titel der Axumiten „König von Himjar, Raidan“ u. s. w. in griechischen und äthiopischen Inschriften auf solche Sitte am Hofe der Aethiopen schliessen lassen.

Doch ich will nicht weiter gehen, als zur Abwehr nöthig; glaube indess meine Ansicht nicht eher preisgeben zu dürfen, als bis sie durch eine fruchtbarere Hypothese ersetzt ist, und namentlich bis Hr. Pr. mit Hülfe des „vielen anderen, was man einwenden kann“, was er aber für sich behalten hat, mich weiter bringt, als bis zu einem Rückweis auf den überwundenen Gesichtspunkt Dillmanns.

Ich habe also diesen Äthiopischen Listen den Glauben geschenkt, den sie verdienen und habe mit ihrer Hülfe und den sonstigen Nachrichten auseinander gehalten und zu fixiren gesucht:

1) Den Einfall der Abyssinier unter Elesboas in den ersten Regierungsjahren Justin's (der seit 518 regiert) unter Gleichtheilung dieses von den Byzantinern genannten Namens mit dem Ela-Aqbah A. 13 in den Jahren 518—521 oder 522. Dagegen hat Hr. Pr. auch nichts positives eingewendet, bestätigt vielmehr durch seine Citate meine Annahme.

2) Die völlige Unterwerfung Jemens und den Sturz der Himjarischen Dynastie unter El-Abraha l. J. 530. — Diese Zahl, wie sie von Ritter, den ich citire, nach Sacy beibehalten ist, und die ich ohne die gesammte himjarische Chronologie anzutasten, zu ändern mich nicht befugt halte, fällt innerhalb die Regierungszeit des Ela-Abrab A. 14, der nach Ela-Aqbah 16 Jahre regierte, also etwa bis 537, woneben jedoch ein zweiter Königsname Adana, den die Byzantiner auch kennen, auf eine Doppelregierung gedeutet worden muss. Nun ist aber die stärkste aller Irrungen des Hr. Pr. die Behauptung, dass dieser Abraha weder den Byzantinern noch den Arabern bekannt sei, und es ist fast ergötlich zu sehen, wie er umher tastet um zu ergründen, woher ich den Abraha einführe. Hr. Pr. citirt ja selbst den Abraha bei Procop, hat ihn nur nicht erkannt, obwohl er ihn „den bekannten صاحب القير“ nennt. Ich citire ja (Ann. 1 und 6) Maqudi III, 157 und v. Kremer sudar. Sage S. 133 zum gefälligen Nachschlagen für solche, die Zweifel erledigen wollen. Diese Stellen aber hat Hr. Pr. entweder nicht nachgesehen, oder er hat nicht eingesehen, dass der „bekannte“ Abraha b. es-Çabah el-Habaschi bei den Arabern niemand anders ist, als der Ela-Abrab S. d. Ela-Aqbah in den Äthiopischen Listen. Kremer hat die Identität desselben mit Abraha el-Aschram el-Habaschi (Abulf. H. Ant. 156) gegen Ritter glücklich erbracht, Maqudi sagt insbesondere, dass er sich zum Gegenkönig des Nagaschi von Habesch (also daher der Doppelname in A. 14) aufwarf, und gerade wegen des dreifachen Einklangs zwischen den Äthiopischen, arabischen und byzantinischen Nachrichten in diesem Punkte nannte ich das einen wahren Lichtpunkt für die Geschichte. Hr. Pr. wäre in Ann. 4 S. 626 beinahe auch darauf verfallen, melae Combination zu der seinigen zu machen und als seine Idee vorzutragen; nämlich herauszulesen, dass nach Ela-Aqbah die Doppelregierung dahin zu verstehen ist, dass der Abraha, Unterkönig in Jemen, zeitweilig als Mitregent in Axum anerkannt war. Den Vorwurf, den er mir macht,

dass ich über diesen Abrahā unklar sei, gebe ich ungern, aber mit besserem Rechte ihm zurück.

3) Drittens habe ich den Elesbaas des Nonnosus, der unter Justinian regiert (mit der Jahreszahl c. 533, wie sie bei dem von mir citirten Fragm. H. Græc. von Müller steht) und bloss als König von Axum erwähnt wird, unvermittelt stehen lassen, da ich ihn mit den übrigen Angaben nicht vereinbar fand, weit entfernt aber, ihn historisch mit dem El-aḡbah unter Justin zusammenwerfen zu wollen. Hr. Pr. schickt mir da etwas unter, was ich nicht gesagt habe, und findet dann hinterher, dass ich mit mir in Widerspruch sei! Hätte ich mir die Aufgabe gestellt, in die historische Kritik weiter einzugehen, so hätte ich leicht hinzusetzen können: „Dieser Elesbaas des Nonnosus hat mit den Einfällen in Jemen nichts zu thun, Nonnosus weiss auch davon nichts; und Procopius nennt denselben Ἐλεσβαῖος. Die Jahreszahl 533 steht nicht fest; die Gesandtschaft des Nonnosus auf ein paar Jahr später angenommen c. 537, wäre dieser König mit Ela-tzabam A. 16 gleichzeitig, vielleicht auch gleichnamig“. So aber habe ich mich begnügt die Namensähnlichkeit zwischen Ἐλεσβαῖος und Ἐλεσβαῖος in den Noten anzudeuten, — alles weitere historischen Detaillirungen vorbehaltend.

4) Weil die Christenverfolgungen in Nedschran unter Dunowas gesetzt werden, dieser aber schon Ende des 5. Jahrhunderts an der Regierung war, weil ferner ein äthiopischer König Kaleb als Rächer der himjarischen Märtyrer aus der Vita Asagawi citirt wird, und obendieselbe unter Erwähnung seiner Kriege gegen die Araber und des Namens Tazēnā von Dillmann (den ich citire!) für den Kaleb „der das Reich zerriss“ in B. 7 gehalten wird, dieser aber als Sohn des Tazēnā b. Ela Amālā, der selbst in den Inschriften von Axum (Dillm. 360 Z. 2) von der Theilnahme seines Sohnes an einem grossen Kriege redet, doch mit der Inschrift nahezu gleichzeitig sein muss, diese aber von allen bisherigen Erklärern, so viel mir bekannt, gegen das Ende des V. Jahrhunderts angesetzt wird (= Renan hist. LL. 88. 4. Ausg. S. 330), so habe ich — zumal auch Maḡdī's Berechnung einen Krieg mit Aethiopiern spätestens in den allerersten Jahren des VI. Jahrhunderts voraussetzt, der aber bereits eine abessinische Occupation nach Jemen führte, also vorausgehende Kämpfe eher zulässt als anschliesst — die Folgerung formulirt:

„Dass die äthiopischen Chroniken schon gegen Ende des 5. Jahrhunderts der Kriege der Habessinder unter dem König Kaleb gegen Arabien erwähnen“.

Hr. Pr. findet das „unerklärlich“! Ich aber vermisste vielmehr die Logik in der Folgerung des Hrn. Pr., dass, weil Kaleb als Rächer der Märtyrer von Nedschran eine grosse Rolle spielt, also die äthiopische Sage diesen Kaleb irrtümlich für Theophanes' Elesbaas hält.

Statt für das bedeuſame, weil für die Vorgeschichte der islamischen Bewegung in Arabien so weittragende Factum, dass jüdische Fanatiker das Christenthum in Neġran ansetzten, bloss den weichen Ausdruck zu haben:

„man wird vielleicht (!) nicht in Abrede stellen können,
„dass gerade in der Stadt Neġran bedeutende Uebergänge (!)
„der Andersgläubigen (!) gegen die Christen stattgefunden
„haben mögen (!)“

hätte Hr. Pr. sich ein wahres Verdienst erwerben können, wenn er mit historischem, unbefangenen Sinn, an der Hand der ihm so reich zugänglichen Quellen, die von mir hingeworfene Frage, ob diese Verfolgungen ins 5. oder 6. Jahrhundert fallen, erörtert und ins reine gebracht hätte.

Statt Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten, dass die Nachrichten darüber überhaupt erst auf einer unrichtigen Auslegung einer Koranstelle fussen, hätte Hr. Pr. vor allem die syrischen Akten über die himjaritischen Märtyrer (die mir hier nicht zugänglich sind, die aber wenn ich Nöldeke im Litt. O. Bl. 1871. no. 1 recht verstehe, ins sechste Jahrhundert zurückreichen!), die unabhängig von arabischen Koraninterpreten sind, prüfen und deren Ergebniss mittheilen sollen.

Ueberhaupt aber hätte Hr. Pr. wenn er sich einmal zum Kritiker meines Aufsatzes in der ihm naheliegenden Partie berufen fühlte, nicht mäkeln und absprechend urtheilen sollen, so lange er nicht etwas besseres und vollkommeneres an die Stelle zu setzen vermochte.

Aufbauen ist viel schwerer als Einreissen!

Serajevo 31. März 1871.

Aus zwei Briefen des Hrn. Appellationsrathes Dr. Mordtmann an Prof. Fleischer.

Constantinopel d. 2. März 1871.

— Durch Prof. de Goeje in Leyden und Akademiker Kunik in St Petersburg wurde ich veranlasst, in den hiesigen Bibliotheken einige Nachforschungen anstellen zu lassen, zu welchem Ende ich für einen jungen Maroniten, der seine Muttersprache sehr gründlich kennt und ausserdem türkisch und französisch versteht, eine Erlaubniss ermittelte. Wie er mir vor einigen Tagen mittheilte, befinden sich in der Bibliothek der Hagia Sophia mehrere Bände der Universalgeschichte Tabari's. Der junge Maronit — er heisst Selim Effeni — bat erbötig, diese Bände abzuschreiben. Vor allen Dingen wäre nun festzustellen, welche Theile in den europäischen Bibliotheken nicht vorhanden sind, und welche von den

daselbst vorhandenen einer Collation bedürfen. Auch die andern hiesigen Bibliotheken enthalten Bruchstücke des Tabari; Sabhi Bey besitzt ein Fragment in persischer Uebersetzung. Ich erkläre mich im Voraus zu jeder bezüglichen Mitwirkung bereit.

Constantinopel d. 17. März 1871.

Nachträglich zu meinem Schreiben vom 2. d. M. kann ich Ihnen jetzt genau angeben, welche Theile des Tabari die Bibliothek der Hagia Sophia besitzt. Es sind im Ganzen 8 Bände, grösstentheils in einer alterthümlichen Schrift, wahrscheinlich aus Aegypten stammend. Der Inhalt derselben ist folgender:

- Bd. 1 von der Schöpfung bis J. d. H. 5.
- „ 2 von J. 7 bis J. 14.
- „ 3 von J. 15 bis J. 34.
- „ 4 von J. 37 bis J. 60 (im Auszuge).
- „ 5 von J. 55 bis J. 64 (ausführlich).
- „ 6 von J. 68 bis J. 102 (im Auszuge).
- „ 7 von J. 62 bis J. 72 (sehr ausführlich).
- „ 8 von J. 158 bis J. 302.

Es fehlen also die Jahre 6, 35, 36, 103—157.

Bibliographische Anzeigen.

W. Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838. Part I. Printed by order of the Trustees. Sold at the British Museum. (London) 1870. — 399 88. in Quart.

Wie vor wenigen Jahrzehnten gab es in Europa nur eine grosse Sammlung syrischer Handschriften, die Vatikanische. Diese hat in ihren ersten Zeiten der Wissenschaft die reichsten Gaben gespendet, vor Allem durch den Eifer des unsterblichen Joo. Sim. Assemani. Leider aber hörten die Mittheilungen römischer Gelehrten aus syrischen Handschriften früh auf, und die Schwierigkeiten, welche man bei der Benutzung der Vatikanischen Bibliothek findet, liessen Ausrüchte von der Ausbeutung jener fast ganz ab, so dass von den reichen Schätzen seit langer Zeit der Wissenschaft Wenig zu Gute gekommen ist. Es führte daher fast zu einer neuen Entdeckung der syrischen Literatur, als das britische Museum zu seiner nicht sehr bedeutenden Sammlung syrischer Manuscripte die Reste der Nitrischen Bibliothek erwarb, aus der auch der Hauptbestandtheil der Vatikanischen Syriaca stammt. Sofort erschien eine Reihe von Ausgaben wichtiger syrischer Schriften; Gelehrte aus England, Deutschland, Holland und andern Ländern theilten sich dabei. Durch die den ältern Herausgebern unbekannte diplomatische Genauigkeit in den Ausgaben Carsten's, Lagarde's, Wright's u. A. m. ward es jetzt erst möglich, auch ohne Autopsie über viele Punkte der syrischen Sprache und Schrift ein sicheres Urtheil zu gewinnen. Voraussetzlich wird dieser Eifer, sorgfältige Ausgaben syrischer Werke zu veranstalten, nicht eher erlöschen, als bis wenigstens alles Wichtigere erschöpft ist.

Seit Jahren arbeitete nun Wright an einem beschreibenden Catalog dieser Handschriften, durch welche der Zugang zu denselben ausserordentlich erleichtert und in gewisser Hinsicht selbst den Abwesenden ihre Benutzung ermöglicht werden musste. Diese Arbeit ist weit schwieriger, als ein Manchem scheinen mag. Es galt da zuerst, die vielfach durch einander gerathenen Bruchstücke zu ordnen, das Zusammengehörige zu verbinden und das Verschiedenartige zu trennen. Die Bestimmung der zum grossen Theil nur bruchstückartig oder doch mit starken Verstümmelungen erhaltenen Schriften musste oft sehr schwer werden, und dazu machte der theilweise sehr wenig anziehende Inhalt diese Arbeit gewiss vielfach recht unattraktiv. Es ist daher mit grossem Dank anzuerkennen, dass Wright schon jetzt seinen peinlich genau gearbeiteten Catalog vollendet hat. Der zweite Theil ist zu Druck bereits ebenfalls weit gediehen, der erste, die Biblica und Liturgica umfassend, liegt uns vor, und hätte uns schon geraume Zeit früher vorgelegen, wenn nicht der ganze erste Abdruck

vor etwa einem Jahre mit vielen andern Schätzen beim Brande der Druckerei verloren gegangen wäre.

In dem äusseren Schema schliesst sich Wright im Ganzen dem 1838 erschienenen Cataloge an; in dem Rosen und Forshall die damals im britischen Museum vorhandenen syrischen Handschriften beschreiben¹⁾; aber zu mancherlei kleinen Verbesserungen fügt er noch das grosse, dass er englisch, nicht lateinisch schreibt. Zu wünschen wäre freilich, dass Wright den ganzen Inhalt jenes Catalogs in den seinigen wieder aufgenommen hätte. Man braucht dann nur einen einzigen Catalog zu besitzen, und dazu enthält der ältere so manches Vorsehen, dass er eine Revision sehr wohl vertagen könnte.

Die biblischen Handschriften sind in folgende Klassen abgetheilt: Altes Testament, Neues Testament, Apocryphen, Functionen, Psalterien, Lectionarien. Da Handschriften von allen drei Kirchen (Monophysiten, Nestorianern, Katholiken) vorhanden sind, so ist auch der in ihnen befolgte Canon verschieden; doch muss man beachten, dass noch nicht jede Schrift, welche in einem Biblencodex steht, bei der betreffenden Religionsgesellschaft geradezu als canonisch zu gelten braucht; denn es ist eine alte Sitte, allerlei apocryphe Schriften, die als canonisches Aussehen gewonnen haben, mit den biblischen Büchern zusammenzuschreiben. Auf zwei Thatsachen mache ich hier aber aufmerksam. Während die in dem ältern syrischen Canon fehlenden neotestamentlichen Briefe (2 Petr., 2 und 3 Joh., Jac., Judas, doch in manchen Handschriften vertreten sind), findet sich die Apocalypse in keiner Handschrift des britischen Museums (auch nicht bei Rosen und Forshall). Gegen sie muss also die Abweisung der Syrer am grössten gewesen sein (auch Aphraates scheint sie nicht zu citiren). Sodann finden wir auch hier, dass die nestorianischen Handschriften und ebenso die von nestorianischem Einflusse berührten „Karkaphischen“ in A. T. den beschränkteren Canon haben, auf den ich schon öfter hingewiesen habe, nämlich mit Auschluss der Chronik u. s. w.

Die älteste datirte Bibelhandschrift ist ein Pentateuch (ohne Leviticus) vom Jahre 464 n. Chr. Wright giebt aus diesem die Varianten zu Lee's Ausgabe aus Gen. 49; Ex. 15, 1—21; Ex. 20, 1—17 und Deut. 32, 1—43. Es stimmt zu sonstigen Beobachtungen, dass der Text in der Handschrift an diesen Stellen lange nicht so stark von unserm gewöhnlichen abweicht als bei Aphraates und Ephraim; wiederum ein Beleg dafür, dass die Bibelschäfte bei Kirchenvätern, die sich zu stark auf ihr Gedächtniss verlassen, lange nicht den Werth guter Handschriften haben. Die Varianten sind zum grossen Theil geringfügig. Allerdings stimmt die alte Handschrift in einigen Fällen da mit dem hebräischen Text überein, wo unsere Ausgaben dem griechischen näher stehen, und da hat sie gewiss die ursprüngliche syrische Uebersetzung treuer bewahrt. So hat sie Gen. 49, 1 bloss סוד ohne סוד (so im Hebräischen, in vielen griechischen Handschriften aber σύνολο); Ex. 20, 10 לא יחב ohne חב (griechisch

1) Ich bemerke hier, dass dieser Catalog leider der einzige einer grösseren syrischen Sammlung ist, den ich bei dieser Besprechung benutzen kann. Namentlich bedauere ich, dass ich den Payne-Smith'schen Catalog der syrischen Handschriften der Bodlejana nicht vor mir habe.

ist *abg*); v. 11 **לחם אחד** (*ach is aschot*), nicht **לחם אחד** (*ach is aschot*) u. s. w. Ebenso ist besser ihre Lesart v. 2 **לחם אחד** (*ach is aschot*) als **לחם אחד** (*ach is aschot*) u. s. w. Beim Decalog sind übrigens die Abweichungen am stärksten. Bei Dent. 32 beschränken sie sich fast auf Zusatz und Weglassung eines „und“, z. B. v. 22 **ואם לא**; v. 26 **ואם לא**; v. 35 **ואם לא**; v. 41 **ואם לא**. Alles in Uebereinstimmung mit dem Hebräischen, in v. 41 im Gegensatz zum Griechischen (*καὶ ἀποδομιὰς*); dagegen ist ein sonst nicht beglaubigtes „und“ in v. 8 **ואם לא**, v. 24 **ואם לא** u. s. w. Mit der gemauerten Lesart stimmt die Handschrift überein Gen. 49, 6 in **ואם לא**, wo allerdings Ewald's **ואם לא** als ursprünglichere Uebersetzung von *וְכִי־וְכִי* anzunehmen. Von den orthographischen Eigentümlichkeiten verdient Beachtung, dass schon hier ein angeklungtes „g“ gradezu als Zeichen der Vocallosigkeit ohne jede etymologische Berechtigung angewandt wird in **ואם לא** Dent. 32, 12 und **ואם לא** Dent. 32, 39 statt **ואם לא** (an letzter Stelle hat unser Text **ואם לא**).

Die Psalterien enthalten durchgehends noch allerlei andre im Sturgeschen Gebrauch vorkommende Stücke aus der Bibel und sonstwoher. Die Ueberschriften der Psalmen weichen auch hier, wie manche Proben zeigen, von den bekannten wie untereinander bedeutend ab. Es ergibt sich aus dieser Verschiedenheit, dass sie später als die Uebersetzung sind und in einer kritischen Ausgabe der syrischen Psalmen ganz weggelassen werden müssen. Merkwürdig ist die mehrmals wiederkehrende Bemerkung, dass die Psalmen aus dem Palästinischen in's Hebräische, daraus in's Griechische und daraus in's Syrische übersetzt wären (119b vgl. 126b und Rom 9a). Was man sich unter dem „Palästinischen“ (das 120b fehlt) dachte, weiss ich nicht. Dass die syrische Uebersetzung der Psalmen die LXX vor Augen hatte (anders als bei einigen Büchern der Psechita, bei denen die Annäherung an die LXX erst durch Interpolation bewirkt ist), war mir schon lange wahrscheinlich; aber freilich direct aus dem Griechischen hat er doch gewiss nicht überetzt. Dazu kommt noch die seltsame Angabe bei Rom 9a, dass diese Uebersetzung dem Symmachus folge. Das Alles verdient noch eine sorgfältige Untersuchung. Auch das Wort **ואם לא** (*ach is aschot*), welches nur bei den Psalmen vorkommt (vgl. noch Rom 9b, wo falsch **ואם לא** gedruckt), ist noch nicht ganz erklärt. Dass es bloss „der Uebersetzer“¹⁾ heisse, glaube ich nicht recht. Ich denke, es bezieht sich auf irgend eine äussere Eintheilung in Lesabschnitte. Man kann es doch nicht wohl trappen von der Unterschrift eines Psalters (127b): **ואם לא**

1) In der Ueberschrift von CLXXVIII (126a) ist wohl **ואם לא** für **ואם לא** zu lesen. Und dieses **ואם לא** „übersetzen“, so ersappte man als Nomen agentis doch eher **ואם לא**.

ܐܝܬܐ ܕܝܫܐܥ (Druckfehler ܝܫܐܥ) „Jacob der Sinner theilte es dir: erstes Buch 1, letztes Buch 2“, sowie von dem beliebten ܦܬܘܬܐ „Pericopen“ u. s. w. Der Ausdruck ist also zu fassen wie in ܦܬܘܬܐ ܕܝܫܐܥ, das Gildemeister in dieser Zeitschrift XIII, 473 als eine Verkürzung aus ܦܬܘܬܐ ܕܝܫܐܥ erklärt gemäss Assmann's Uebersetzung „Evangelium per anni eirenicum dispositum.“

Bis des biblischen Handschriften behandelt Wright auch einige über Punctierung. Es sind dies assyrische Werke von der Art, wie sie Wiesner und kürzlich Martin besprochen haben (vgl. Ost. Gel. Anz. 1870 Stück 33). Vor Allem zieht unsere Aufmerksamkeit auf sich ein nestorianisches Manuscript dieser Art vom Jahre 899 u. Chr., von dem auch Martin in Kürze redet. Diese Handschrift verdiente eine ausführliche Monographie, wenn nicht grössten eine Ausgabe. Für die gewannte Kenntniss der syrischen Lautgesetze müssen ihre Bemerkungen vom grössten Werth sein. Schon in den wenigen Notizen, die Wright daraus mittheilt, finden sich wichtige Angaben. Ich will nur ein Beispiel anführen. Bei ܐܝܬܘܬܐ (Eithpeel — mit Quäkö; des B) und ܐܝܬܐ (Peel, gleichfalls mit dem obern Punct des B) wird vorgeschrieben, das

ܐ wie ܐ zu lesen. Soll hier ܐ seinen gewöhnlichen Laut bezeichnen, so wäre das ein beispielesloser Wechsel. Ich danke aber, es ist ein, freilich nicht sehr geschickt gewähltes, Zeichen für den Laut den ܐ, denn ganz analog wie man dumpfe Laute vor den harten Muten als harte liest und speziell ܐܐ auspricht wie ܐܐ (vgl. Barth. gramm. matr. S. 36 f. und manche Bemerkungen in Wright's Catalog), muss auch das dumpfe Zischlaut ܐ zum harten ܐ werden, für welches das Alphabet kein eignes Zeichen hat. Zwar ist es sehr wahrscheinlich, dass diese assyrischen Manuscripten, grade wie die arabischen, für die Vorlesung ihrer heiligen Schriften mancherlei Feinheiten und Künstlichkeiten anordneten, die mit dem Gebrauch der lebendigen Sprache nicht völlig übereinstimmen, aber ganz willkürlich sind ihre Vorschriften gewiss nie, weil ja eben das Syrische und das Arabische damals noch lebende Sprachen waren. Diese nestorianische Handschrift hat (wie auch eine andre, gleichfalls nestorianische, vom Jahre 962, siehe S. 178 f.) die volle syrische Punctation, welche leider noch die eine Unvollkommenheit behält, dass sie ܐ (V) und ܐ nicht deutlich unterscheidet, da sie für beide Laute durch einander ܐ und ܐ hat, während ܐ, wie es scheint, beständig Jod mit dem untern Punct (ܐ) ist und ܐ von ܐ durch die Stellung des Punctes über dem Waw unterschieden wird (ܐ = o, ܐ = u).

Bei dieser Gelegenheit haben wir die Sorgfalt hervor, mit welcher Wright überall nicht bloss angibt, wie weit die Handschriften mit syrischen oder griechischen Vocalzeichen versehen sind, sondern auch Näheres über die Gestalt derselben mittheilt. Wir erfahren da, dass u durch alle möglichen Variationen von ܐܐ, worunter auch ܐ, und durch blosses ܐ bezeichnet wird, dass neben ܐ auch ܐ vorkommt, neben ܐ auch (ohne Unterschied der Quantität) ܐ

(13a; 17a), welches freilich bei der Interjection *ō* zum Unterschied von *o* schon zu einer Zeit gebraucht wurde, als man sonst noch gar keine griechischen Vocale in syrischer Schrift verwendete, und mancherlei Aendern.

Auch die Horgischen Handschriften hat Wright in verschiedenen Abtheilungen gesondert. In fast allen finden sich zahlreiche Lieder von Ephraim, Jacob von Sarig u. s. w. Für die Kenntniss der syrischen Fest- und Sonntagsordnungen und der Einzelheiten des Cultus werden diese Handschriften gewiss höchst wichtig sein; freilich dürfen sich viele Wiederholungen in ihnen finden und der Wunsch nicht ganz unberechtigt sein, dass dem Pächter etwas weniger reich ausgestattet und dafür andere noch vollständiger versehen wären. Ein besonderes Interesse nimmt die Handschrift CCCCXI vom Jahre 675 v. Chr. in Anspruch, die, wie Wright fast unzweifelhaft macht, ein Autograph des Jacob von Edessa ist.

In den Miscellanhandschriften finden wir noch Einzelnes, was in andre Fächer gehört. So eine kleine Apocalypse Daniel's (13a) und ein ganz Seltenes über Khebreth (20a), deren Abdruck zu wünschen wäre, da sie den juristischen Forschern vielleicht ein ähnliches Interesse gewähren, wie die von Land veröffentlichte juristische Schrift.

Natürlich kommt auch einiges Karakunische¹⁾ hier vor. Aber ein besonderes Curiosum ist die von Moses von Mardin 1549 n. Chr. mit syrischen Buchstaben und griechischen Vocalen geschriebene lateinische Handschrift CCLXXXIII. Nach den Proben, die Wright giebt, hat der Mann dabei ganz consequent und zweckmässig verfahren; die gezielte Aussprache des *r* war *u* u. s. w. drückt er durch *u* mit drei Punkten darunter aus d. h. *u*, also nach italienischer Weise. Weniger gut ist von einem Andern die freilich schwierigere Aufgabe gelöst, Syrisch mit arabischen Buchstaben zu schreiben (in einer Handschrift S. 311a); nicht besser macht es Einer, der in einem Manuscript die Aussprache gewisser syrischer Wörter mit arabischen Buchstaben an den Rand geschrieben hat (S. 134a). Von Wunderlichkeiten, welche in Unterschriften vorkommen, erwähne ich noch Folgende: Einer schreibt einmal in jedem Worte eines Satzes die Buchstaben in umgekehrter Ordnung z. B. *ܕܡܘܕܐ* für *ܕܡܘܕܐ*, die Wörter selbst aber in richtiger Folge von rechts nach links (31 h. unten). Zuweilen giebt ein Abschreiber die einzelnen Buchstaben eines Namens durch die ausgeschrieben Zahlen wieder, welche sie als Zahlzeichen bedeuten (z. B. *ܕܡܘܕܐ* für *ܕܡܘܕܐ*). Einige bedienen sich der s. g. Bardmanes-Schrift, welche jedem Buchstaben eines andern Werth giebt als der gewöhnlichen Gebrauch.

Wright hat mit Recht grossen Werth darauf gelegt, die Geschichte der einzelnen Codices, soweit sie sich aus Um- und Beischriften erkennen lässt,

1) Woher stammt dieser Name, der S. 24 *ܕܡܘܕܐ*, S. 238b (ganz modern) *ܕܡܘܕܐ* geschrieben wird? Giebt es einen Ort oder ein Kloster, das *ܕܡܘܕܐ* oder ähnlich hiess?

2) Umgekehrt werden auch die alten syrischen Ziffern für die ihnen an Zahlenwerth gleichstehenden Buchstaben gebraucht; siehe Wrights Anzeige von Land's Anecd. syr. I (Journ. of Sacred Lit. April 1863) gegen Ende.

zu verfolgen. Die zum Theil sehr alten Bücher sind oft durch manche Hände gegangen, die sie h't syrische Kloster der Gottesgebäuerin von Skete gelangten. Dass die frommen Monophysiten sie hier nicht alle sorgsam studirt haben, möchte ich daraus schliessen, dass dabei einzelne Namen historischer Größen unbeachtet gelassen sind; so steht S. 107b „der heilige Theodor“ (von Mopsuestia). In andern sind trügerische Namen ausgekratzt (178b; 181b), wie S. 177b sogar der Name des Kaisers Leo getilgt ist, weil man ihn für den Pabst Leo hielt, den Vertreter des den Monophysiten überaus verhassten *epous* *ἰσχυρῶς* (177b). An einer Stelle warnt ein Leser eines dem Theodor zugeschriebenen Hymnus vor dem nestorianischen Saureig (139a). — Schon die vielen Person- und Ortsnamen, die in den Unter- und Beischriften vorkommen, verdienen Beachtung. Da die Syrer leider keine Beschreibung ihrer Länder verfasst haben, so müssen wir uns Namen aramäischer Orte in unvollständiger Gestalt mühsam zusammensuchen, und dazu erhalten wir hier manchen kleinen Beitrag; trügerisch geben in späterer Zeit Syrer die Namen ihrer heimlichen Orte nicht selten in arabischer Form. Hier und da finden wir in diesen Beischriften sogar wichtige historische Notizen, so namentlich die leider stark verstümmelte über die Klandane der Gegend von Damaskus durch die Araber von einem Zeitgenossen (65b). Auch zur Kenntnis der geistlichen Zustände und zur Culturgeschichte gehen sie einigen Stoff; ich verweise z. B. auf die Klage über die Sonnen, mit welchen die Patriarchen die „hebräischen“ Seldane bestücken, eine Klage, welche ein Leser im Jahre 1204 n. Chr. an einer Stelle über Bestockung und Bestocklichkeit an den Rand geschrieben hat (368b). Einen eigenthümlichen Eindruck machen die Verfluchungen, welche in den Unterschriften gegen den geschändeten worden, der die betreffende Handschrift dem rechtmässigen Eigenthümer entfremden würde; das Kloster in Skete erlaubt nur eine Verleihung auf 6 Monate und auf keinen Fall eine Veräusserung. Hoffen wir, dass Gott die Britten, welche trotzdem die Handschriften zu sich gebracht haben, mit dem Aussatz des Gehirns, dem Strick des Jades und andern grauenhaften Strafen im Diesseits und Jenseits verschonen möge, welche hier gedroht worden! In ähnlicher Weise wird oft auch der verflucht, welcher den Namen des Abschreibers und Bestatters zerstört und durch andre ersetzt würde; der Zweck dieses Verfahrens kann nur der gewesen sein, die herkömmlich den Lesern aufgetragten Flüchtn dem eignen Namen zuzuwenden. Man sieht, hier herrscht eine unentsetzlich ausschließliche Auffassung der Religion!

Sind die Unterschriften der Abschreiber oft schon sehr incorrect, so gilt das noch mehr von den Notizen späterer Leser. Zunächst ist hier bloss Nachlässigkeit, die sich in Anlassung christlicher Wörter u. s. w. zeigt; wir sehen dass diese Leute nicht sonderlich gewohnt waren, eigene Gedanken niederzuschreiben. Aber sehr interessant ist es, zu beobachten, wie hier zum Theil schon sehr früh vulgäre Wortformen aus dem lebenden Mundarten in die Schriftsprache eindringen, denn die Schreiber sind vollkommen mächtig sind. So treffen wir schon im Jahre 700 (42a) und im Jahre 94½ (332 der Handschr.; S. 394b) den Monatsnamen *ḥ* statt *ḥ* wie im Kardischen und Nensyrischen. Wie im Nensyrischen haben wir ferner im Jahre 1214 die Plurale *ḥ* „Vetters“ statt *ḥ* (163b, vgl. meine nensyr. Gramm. S. 187), wie bei

Rosen 52a nach neusyrischer Weise ܐܡܬܐ „Hände“ statt ܐܡܬܐ oder ܐܡܬܐ/ vorkommt (neusyrr. Gramm. S. 138) und eb. 52b ܠܫܢܐ „Jahre“ statt ܠܫܢܐ (neusyrr. Gramm. S. 140; ich kann allerdings im Neusyrischen bei diesem Worte keinen Plural mit ܠܫܢܐ, sondern bloss ܠܫܢܐ). Beide letzteren Beispiele sind aus Mosul vom Jahre 1499. Eine neuere Pluralbildung haben wir in ܠܫܢܐ „Freitage“ statt ܠܫܢܐ (181b; 13tes Jahrhundert). Schon um's Jahr 900 hat eine Beischrift aus Hîs'în ܠܫܢܐ „sehr Hand“ mit Suffix wie am Plural, ganz nach neusyrischer Weise (8b). Eine sehr incorrect geschriebene Bemerkung vom Jahre 624 (S. 83), welche ursprünglich kurzes ܐ (i) oft plene schreibt, z. B. ܐܢܐ „für“, ܐܪܝܢܐ „ward gekauft“ u. s. w., hat auch ܠܫܢܐ also die Aussprache n'ratier, nicht n'natier (vgl. Aehnliches im Mandäischen). Ebenda wird durch die Schreibart ܠܫܢܐ/ bewiesen, dass die Erweichung des ܐ vor ܐܢ zu ܐ/ schon damals Statt fand, was sich übrigens aus metrischen Gründen bereits für bedeutend frühere Zeit wahrscheinlich machen lässt. Nach einer im Neusyrischen mehrfach vorkommenden Art (neusyrr. Gramm. S. 191) ist gebildet ܠܫܢܐ „kritisch“ von ܠܫܢܐ (vom Jahre 1489 S. 319 neben den ebenso gebildeten, aber schon alten ܠܫܢܐ und andern seltsamen Wörtern für „sicheln“); dies Wort finden wir auch arabisch als ܠܫܢܐ (vom Jahre 1518 S. 314b). Arabische Wörter sind begreiflicherweise in diesem Notizen nicht ganz selten. So steht ܠܫܢܐ „Fehler“ = ܠܫܢܐ, das ich bis jetzt bloss aus den Prolegomena zu Besen's Ausgabe des Clemensbriefes S. XII vom Jahre 1470 kannte, schon in einer Handschrift vom Jahre 1101 (S. 296a) und in anderen des 12. und 13. Jahrhunderts (S. 171b; 276a; 380b; neusyrisch ist es ܠܫܢܐ und ܠܫܢܐ, Verbum ܠܫܢܐ). Von orthographischen Seltsamkeiten erwähne ich noch die mehrmals vorkommende Schreibweise ܠܫܢܐ für ܠܫܢܐ Tagritānā „aus Tagrit“; das überflüssige n vor dem l verdankt seinen Ursprung offenbar der falschen Analogie von ܠܫܢܐ.

Die äussere Ausstattung genügt vollkommen den Ansprüchen, die man an ein derartiges Werk machen muss. Nur die an einigen Stellen angewandte plumpe und zu grosse materialianische Schrift, welche sehr hinter der der Presse von Urmia zurücksteht, stört den vortheilhaften Eindruck.

Wie schon bemerkt, schreitet der Druck des zweiten Theils rüstig vorwärts und haben wir daher blutendiehlend Ursache zu der Erwartung, dass wir bald die Vervollendung des Werkes erleben werden, welches dem Verfasser wie dem grossen Institut, von dem es ausgeht, hohe Ehre macht.

Zu Wright's Catalog der syrischen Handschriften im Britischen Museum 1).

Die im brit. Museum aufbewahrten Exemplare der „Peschito“ genannten Uebersetzung sind zur Feststellung eines berichtigten, der ursprünglichen Fassung sich ziemlich annähernden Textes dieser ausserordentlich beachtenswerthen Uebersetzung von so grösserer Bedeutung, als manche dieser Handschriften in ein sehr hohes Alter hinaufragt. Es befindet sich darunter die älteste bis jetzt bekannte datirte Peschito-Handschrift, nämlich der unvollständige Pentateuch vom J. 464 (Nr. 3), und Hr. Wr. hat wohl daran gethan, an einzelnen Varianten, wie er sie von Genesis 49, Exodus 15 u. 20 und Deuteronomium 32 gibt, deren Charakter und kritischen Werth zu verdeutlichen. Wohl mögen sich unter diesen Varianten einzelne Schreibfehler finden, andere sind lediglich orthographische Abweichungen, die jedoch auch geschichtlich nicht ohne Werth sind; aber aber sind wiederum wirkliche Berichtigungen darunter wie Exod. 20, 2 ܐܠܗܝܡ für ܐܠܗܝܡ , und noch schätzbare sind Beispiele von ursprünglichen Lesarten, die später missverstanden worden, so dass der Charakter der Uebersetzung verdunkelt wurde. Dahin zähle ich die zweifelhafte Lesart ܐܠܗܝܡ für ܐܠܗܝܡ in Deut. 32, 12 und 39 in der Wiedergabe des hebräischen אלהים und אלהים . Der einfache Sinn dieser Sätze schliesst nämlich die Existenz anderer Götter nicht aus, vielmehr lediglich die Mitwirkung derselben zu den Heilswerken für Israel; daher gestatten alle alten Uebersetzer den Ausdruck etwas an, so dass entweder die Existenz anderer Götter geradezu in Abrede gestellt, oder dass die Mitwirkung einer fremden Macht, nicht eines andern Gottes, ausgeschlossen wird. Letzteren Sinn beabsichtigt auch der Syrer, indem er ܐܠܗܝܡ , Göttliches, setzt. Wir haben hier wieder die volle Uebereinstimmung in den Uebersetzungsgrundsätzen, welche uns in den alten Versionen hervortritt, weil sie alle aus gleichem Geiste hervorgegangen, alle von Juden herrühren und deren Standpunkt festhalten. Später verlor man das Verständniss für jene tiefen Beweggründe, welche bei der Uebersetzung thaten, und es schwand manche fremdartig erscheinende Uebersetzung.

Eine ganz besondere Interesse erwecken die Werke, welche in das Althebräische über Punctuation zusammengestellt sind. Offenbar sind die Syrer durch ihre Verbindung mit den Griechen und durch ihre so vielfachen Uebersetzungen aus dem Griechischen zuerst angeregt worden, die Vocale genauer festzustellen, die Laute durch bestimmte Zeichen zu schalten und anzugeben und dann auch noch andere Zeichen, welche die Stellung der einzelnen Wörter im Satze zu bestimmen haben, hinzuzufügen. In einer Note, welche der wichtige Codex 61 unter V, 3 (S. 107) enthält, wird die historische Andeutung gegeben, dass Joseph Huxita die Satzzeichen eingeführt, und zwar veranlasst durch die Uebersetzungen, welche Ibas, Bischof von Edessa, von den griechischen Commentaren des Theodor von Mopsuestia gemacht. Auch von diesen die Punctuation betreffenden Schriften ist in neuester Zeit Manches veröffentlicht und in Abhandlungen auf die Verwandtschaft der von den Syrern gemachten Versuche mit

1) Diese Bemerkungen sind einer vollständigen Anzeige entnommen, welche als solche keine Aufnahme finden konnte, weil eine andere von Nöldeke bereits früher eingegangen war.

den Ähnlichen des Massorethen unter den Juden aufmerksam gemacht worden, und sicher sind wohl diese die Schüler jener in ihrem Verfahren. Wenn wir bei den Syrern schon in alter Zeit von den verschiedenen Punctatoren-Schulen in Ktesia und Mahana hören, so haben denselben wohl auf die dortigen jüdischen Gelehrten eingewirkt, und sind die Massorethenschulen derer aus Sora und Nehardes aus ihnen hervorgegangen. Hier werden die grammatischen Anfangs weithin, wie die Syrer die dem Nomen als Partikeln voranstehenden Buchstaben **כמה** räumlichstellen, so die Juden ihre **בבבב**, beide bezeichnen sie die Eigenthümlichkeit der **כ.ה.פ.**, jense als Personalpräfices für das Verbum **אבב**, diese **כ.ה.פ.**, jense als Suffix **אבב.כ.ה.פ.**, diese als die Verbalbildungen **אבב.כ.ה.פ.**. Auch in den Ausdrücken für Leseregeln findet sich Uebersetzung, wenn auch die Bedeutung zwischen etwas modifizirt ist. **כ.ה.פ.** heisst im Syr.: einen Buchstaben ausgesprochen, im andern aufgehen lassen, wie schon bei Payne Smith im Wh. und hier S. 103, in der hebräischen Terminologie hingegen ist **כ.ה.פ.** das sich einschleichende Pathach. Ganz Uebersetzend bedeutet hier (S. 104) **כ.ה.פ.** zwei Wörter verbunden wie das hebräisch-grammatische **כ.ה.פ.**. Die genauere Durchforschung dieser Schriften wird gewiss noch manches Licht auf unsere Punctationsanfänge, auf die massorethischen und grammatischen Studien werfen.

Unter den gottesdienstlichen Gebeten und Gesängen der verschiedensten Art treffen wir hier auf einfache Sprüche und Gebete, die alphabetisch aneinander gereiht sind, sowie in den Gedichten auf solche, deren Stichen nach dieser Folge geordnet sind. Auch darauf dass sich darunter einige mit Akrostichen befinden, war schon in Bd. XXI S. 476 d. Zeitschrift nach der Mittheilung des Hrn. W. hingewiesen. Sicher wird man bei sorgfältiger Beachtung noch mehrere der Art finden, wenn sie auch nicht in der Handschrift selbst als solche ausdrücklich bezeichnet sind. Dennoch muss ich wiederholen, dass man darin nicht zu weit gehen darf, künstlich Wortgruppierungen aus den Anfängen der Stichen herausdeuten zu wollen. So habe ich schon bemerkt, dass der Satz, welchen Hr. Bickell in einem Gedichte aufzufinden glaubte: **כ.ה.פ.**, in schweren Bedenken Anlass giebt. Grade die Durchsicht dieses Cataloges hat denselben noch vermehrt. Es wird hier nämlich einige Male eines Moses aus Sibilis gedacht, der sein Kloster theils durch Abschreiben theils durch Erwerb mit vielen werthvollen Handschriften bereichert hat; immer aber (vgl. S. 8, 76, 85, 92, 252) wird derselbe **כ.ה.פ.** mit dem Nun in der Mitte, genannt. Wenn anderswo (S. 153) ein Schriftsteller Babai **כ.ה.פ.** genannt wird und er damit wohl auch als Stillmner bezeichnet werden soll, so ist dies offenbar Schreibe- oder Druckfehler, da wir denselben Babai auch S. 131 begegnen, wo sein Name richtig **כ.ה.פ.** lautet. So ist auch bereits über die Bedeutung von **כ.ה.פ.** gesprochen, dass es die stille tiefe Trauer, nicht aber den Aufschrei des Schmerzes bezeichnet, so dass es nicht als Prädicat zur „Stimme“ als Subject gesetzt werden kann. Ich füge hier noch bei, dass biblisch das Wort deshalb nur im Hithpaal (Hithpaal, oder Hithpaal, wenn von **כ.ה.פ.** abzuleiten) vorkommt, weil es etwas ausdrücken soll: ich mich klagen, überhaupt aber nur vom Menschen und nicht von der Stimme gebraucht wird. — Für die Gesänge

ist häufig die Tonart angegeben, wofür unter andern der Ausdruck גמול , wovon als Plural גמולין gebildet zu sein scheint. Wie Payne-Smith im Thesaurus, spricht auch Hr. Wr. darüber S. 252 Anm. Es ist zu beachten, dass das Wort bereits in der Mischnah vorkommt nach der richtigen Lesart, welche Abnab davon in dem „Leuchter“ (V. 3, 2, 7 vgl. Mantz 104b) aufbewahrt; wo unsere Ausgaben nämlich Satz 9, 14 אֵין־אֵין lesen, hat Abnab אֵין־אֵין , und so wird denn berichtet, im Vespasianischen Kampfe habe man wegen der Noth des Vaterlandes die Kränze der jungvermählten Männer und das „Echot“, wohl die Wechselgesänge, unterlegt.

Belehnend auch in sprachlicher Beziehung sind die ausführlichen Nachschriften der Abschreiber. Hier begegnen wir einer eigenthümlichen klästerlichen Ausdruckswelt, die uns nach und nach verständlich und — einseitig wird. Die Abschreiber sprechen von ihrer eignen tiefen Uewürdigkeit, nennen sich Ungelehrer, Hufo — wovon auch die Neubildung $\text{הוּפּוּ} = \text{הוּפּוּ}$ S. 135 —, voll Fehler und Gebrechen, ihre Abschriften als Verderbnisse, Geschreibsel — wobei die Kraftausdrücke neu zu bilden nicht zu scheuen scheinen, wie: הוּפּוּ , schreibseln, הוּפּוּ , Papier beschmutzen, הוּפּוּ (= הוּפּוּ) besudeln, S. 310 —, bitten wohlwärtig um Nachsicht und Fürbitte, preisen und segnen ihre kirchlichen Häupter, die Käufer der Handschriften und alle Leser, warnen vor dem Mischnische der Exemplare, sprechen den Hohn aus gegen Jeden, der die Schriften entwendet, sie hegt und nicht anrückt (על oder על), den sie mit den härtesten Verwünschungen bedrohen, wo sie es auch zu unbekannten Kraftausdrücken nicht fehlen lassen, wie dass מִלֵּךְ in seine Geschlechtshölle fahren solle (S. 348, etwa soviel wie מִלֵּךְ , Zerstückung?), seinen Arbeit (עֲמָלָה , wohl des Bodens) sei für einen durchlöchernten Bund (בִּדְבַל־בִּדְבַל), oder für einen löcherigen Erdenkloß wie רִי־זֶרַע im Neuhebräischen? S. 263! und dgl.

Wenn ich hier noch einige Worte hervorhebe, so ist dies vornehmlich als Anfrage zu betrachten, da ich über dieselben ungewiss bin. So ist mir unklar הוּפּוּ S. 48; sollte dies Druckfehler für הוּפּוּ , Irrthümer, sein? Ganz unverständlich ist mir הוּפּוּ S. 95, etwa Jah (Gott) sei die Dorn, Verherrlichung? Interessant ist, wenn der syrische Massoreth (S. 104) sich veranlaßt sieht, הוּפּוּ mit הוּפּוּ zu erklären; das beweist, dass der alte Mischna nicht zu Unrecht hatte, wenn er behauptete, das Wort sei Syris von asiatum, und in der That wird es obensowohl in der Peschito wie im Thargum sehr wenig gebraucht. Für dieses bemerkt die Massorah zum Thargum (vgl. Osar Nechmad IV, S. 157), das Wort komme nur drei Male im Onkelos vor, und auch der Syrer hat es nur an zwei dieser Stellen, und zwar Gen. 2, 7 der Paronomastie wegen, Exod. 20, 24, weil die Uebersetzer mit dem Rasenhar nicht recht in's Reine kommen konnten (vgl. diese Zeitschr. Bd. XIX S. 607) und daher das hebräische Wort selbst aufzulösen. In den Bibelstellen, welche Bernstein und nach ihm Payne-Smith noch als Belege anführt, nämlich 1 Sam. 4, 12. 2 Sam. 1, 2. 2 Kön. 5, 17, Job 5, 6, woselbst das Wort auch im Hebräischen auftritt, heisst es eben nicht: Erdboden, sondern: Erde, die vom Boden hinweggenommen, auf's Haupt gestreut oder mit weggetragen wird.

In dieser eigenthümlichen Bedeutung behält es der Syrer bei, insoweit es aber für den gewöhnlichen Gebrauch. Die Stellen bei Efron und andere kirchlichen Schriftstellern sind Nachbildungen der Peshito und nicht dem lebendigen Verkehr entnommen. — Eine andere Erklärung lesen wir S. 109, wo **ܐܬܝܢܐ** in Hieb 6, 6 durch **ܐܬܝܢܐ** verdeutlicht werden soll; dieses gebraucht die Hierapla Zetania 3, 19 für *transmissio*, also: das Ausgesaugte, dem aller Saft entzogen ist.

Dass **ܐܬܝܢܐ** Theil bedeutet, wie es hier S. 127 und 141 gebraucht wird, ist mir weiter nicht bekannt. **ܐܬܝܢܐ**, das mehrere Male hier vorkommt, erklärt Hr. Wr. in einer Anm. an S. 130 mit: *confines*, also dem abschließenden Schlussgebete des täglichen Gottesdienstes; es würde dann mit dem gleichfalls häufig vorkommenden **ܐܬܝܢܐ** gleichbedeutend sein. Genauer jedoch giebt uns S. 320 Ende an: **ܐܬܝܢܐ ܕܥܠܝܐ ܕܥܠܝܐ**. **ܐܬܝܢܐ**, dass es das Gebet nach der letzten Abendmahlzeit ist. Was **ܐܬܝܢܐ** S. 179 bedeuten soll, weiss ich nicht; dasselbe ist **ܐܬܝܢܐ** wohl die von frommen Eifer-Erfüllte.

— Die **ܐܬܝܢܐ**, welche S. 206, 234 und 283 vorkommen, sind: Exemplare, Abschriften von dem arabischen **ܐܬܝܢܐ**, und während hier, wie auch gewöhnlich bei der Transscribierung in's Hebräische, das arabisches harte Chath durch Kaf wiedergegeben wird, lesen wir doch auch S. 327 **ܐܬܝܢܐ**: abschreiben mit Cheth, wie grade auch dieses Wort so in das Neuchelische als *ἐπιγράφειν* übergegangen ist. — **ܐܬܝܢܐ**, eigentlich: antheilhaft, hat S. 251 die Bedeutung: allein für sich, getrennt von dem damit Zusammengehörigen. **ܐܬܝܢܐ** S. 293 ist mir einverständlich. **ܐܬܝܢܐ** S. 319 ist das arab. **ܐܬܝܢܐ**, Scheiter, **ܐܬܝܢܐ**, Schein, Kettel, hat zwar Payne-Smith, jedoch ohne Beleg. es finden sich hier S. 338. — **ܐܬܝܢܐ**, das S. 365 zwei Male vorkommt, scheint „sagen“ zu bedeuten, doch ist mir das Wort in diesem Sinne unbekannt. — Für **ܐܬܝܢܐ** hat das Wörterbuch: *contrarie*, Sachs (Beilage II, 47) erkennt darin *καταρτισμός* und meint, es heiße „Leisend“. Wie begegnen hier S. 373 dem Worte (noch mit Oef nach Teth und nach Po), und man erkennt, dass es „entsprechend“ bedeuten muss, was sich gleichfalls mit der griechischen Herleitung verträgt. Der Irrthum bei Cast. rührt wohl von einem Missverständnisse der Angabe in einem syrischen Original-Wörterbuche her, wo etwa **ܐܬܝܢܐ** gebraucht war, das ebensowohl entsprechend wie entgegen heissen kann. Je nach dem Zusammenhang. — **ܐܬܝܢܐ** **ܐܬܝܢܐ**, eine Art Egyptischer Mönchsgewand, das wir S. 389 lesen, finden wir auch bei Payne-Smith nicht. —

Berlin, 25. April 1871.

Geiger.

Conspectus rei Syriacae literariae, additis notis bibliographicis et excerptis anecdoticis. Scripsit Gustavus Dickel. Münster 1871.
56 Seiten 8.

Mit der Veranschaulichung Mahum Schrift macht der der syrischen Literatur in reichem Masse händliche Verfasser, Hr. Prof. Dickel, den Freunden derselben ein angenehmes Geschenk; wir können deshalb nicht, umselbst zur Abreize zu erlügen, wenn auch, wie uns auf der Rückseite des Titulum-

schlagen gesagt wird, „noch 3—4 Bogen über die liturgischen Bücher der syrischen Kirchen folgen“ sollen, „nach deren Abdruck die Schrift in den Buchhandel kommen wird“, so dass das Bisherige auch vorläufig als „Part 1“ bezeichnet wird. Das Vorliegende enthält nun in sieben Abschnitten eine bibliographische Uebersicht, 1. über die syrischen Uebersetzungen der heiligen Schrift (S. 5—12), 2. Uebersetzungen der apokryphischen Bücher (13—14), 3. die orthodoxen syrischen Schriftsteller (15—36), 4. die häretischen Schriftsteller der Syrer (—45), 5. die ins Syrische überetzten griechischen Kirchenväter (46—53), 6. die überetzten griechischen Häretiker (—55), 7. die profanen Schriften der Syrer (bis Ende).

Der Umfang der uns bekannten syrischen Literatur, welcher ehedem so knapp und leicht zu umfassen war, ist seit den letzten zwei Jahrzehnten so bedeutend angewachsen, dass deren Studium, wenn es ein erschöpfendes sein soll, wiederum fast die unerschöpfliche Hingebung erfordert. Das erkennen wir so recht, wenn der ganze Reichthum derselben bibliographisch, wie es in der kleinen Schrift geschieht, vor uns ausgebreitet wird, wenn dies auch mit der Beschränkung geschieht auf das was ganz oder theilweise bereits veröffentlicht ist oder dessen baldiges Erscheinen in Aussicht steht. Nach der religiösen Richtung und der gelehrten Beschäftigung des Verfassers ist, wie man aus dem ihm gewidmeten Ranne ersieht, dem dritten Abschnitte besondere Sorgfalt zugewandt, und unter den „orthodoxen Schriftstellern“ wird wiederum Efräm am Beifälligsten bedacht.

Herr B. benützt die Gelegenheit, um auch, namentlich in zwei Anmerkungen, und zwar 18 (S. 19 f.) und 21 (S. 28 ff.), Ergänzungen und Berichtigungen zu seiner Ausgabe der *Carmena Nisibena* (Leipzig 1866) zu geben. Die weitere Anmerkung geht auf die alphabetischen und akrostichontischen Lieder ein, deren Vorhandensein bei Efräm ich zuerst in dieser Zeitschrift (Bd. XXI, S. 469 ff.) nachgewiesen habe. Hr. B. weist nun noch auf einige der nisibeneischen Lieder hin, die ein unvollständiges Alphabet enthalten, nämlich 1 und 4, und auf ein anderes, nämlich 2, das das Akrostichon ܐܡܝܢ doppelt enthält. Dass die folgenden Zeilen das Akrostichon ܐܡܝܢ beabsichtigen, was dann bedeuten sollte: Der kleine, bedauernswürdige Efräm, erscheint mir schon als unzweifelhaft. Kutschiden abzuweisen scheint mir, wenn im dritten Liede das Akrostichon gefunden werden soll: ܡܠܟܐ ܕܝܗܘܕܐ mit dem Sinne: Unsere Stämme, v. Nisibener, klagt. Dass man das akrostichontische Spiel über die Andeutung des Namens *hannane* so weit getrieben habe, ist eine sehr gewagte Annahme, die erst sicher belegt werden müsste, um Billigung zu erlangen. Wie höchst geräucht aber das von Hr. B. angeblich aufgefundenene Akrostichon ist, beweist schon der Umstand, dass darin das Wort ܐܝܢ als „klagen“ vorkommen soll, welches bei Efräm wie in der syrischen Literatur überhaupt durchaus ungewöhnlich ist, wenn es auch bei Isak häufig vorkommen mag (vgl. S. 29). Jedenfalls hat das Wort im Spätlateinischen, in dem es gebräuchlich ist, die ganz bestimmte Bedeutung: still und tief trauern, nämlich am ersten Tage nach dem Tode eines nahen Verwandten, wo der Schmerz so überwältigend ist, dass er betende und nicht zum Ausdruck gelangen kann. Darnach passt das Verbum gewiss nicht in Verbindung mit der Stille.

Solche Uebersetzung in der Anwendung an sich richtiger Bemerkungen haben das Bedenkliche, dass sie auf dem nunmehr eingeschlagenen abschließenden Wege an den unheilbaren Vermuthungen verhaften, und dieselben dann als bestimmte Thatsachen gelten. So erscheint es Hrn. B. „sicher“, dass auch in den biblischen Psalmen, von denen zwar einige späters alphabetisch geordnet sind, in denen aber keine Spur eines Akrostichon, selbst kein für den Namen eines Verfassers, aufzufinden ist, Akrosticha mit ganzem Stillsinn vorkommen. So findet er in Ps. 14 das Akrostichon **גוֹתֵי תֵּן**, wo ist Gott? die Frage des üblichen Ungläubigen, wo die Vermuthung leichtweg gemacht wird, es sei der Gebrauch von **גוֹתֵי** für Gott biblisch! Ps. 18 soll „vielleicht“ das Akrostichon darstellten **יְיָ יֵשׁוּעַ מִיָּד נִסָּה**, ich ertrage Gewaltthat in mir, o Gott, und in Ps. 26 wird die Gesellschaft **יְיָ יֵשׁוּעַ** als acht mit hinzugenommen, um so die Akrostichon zu bilden: **יְיָ יֵשׁוּעַ מִיָּד נִסָּה**, das Herr aller davor, die mich verhängen, werde ich erlösen. Es ist beifremdlich, wie solche Sätze dem Hrn. Verfasser als hebräisch klingen konnten!

Hingegen darf nicht außer Acht gelassen werden, dass auch in den griechischen Abhandlungen des Efron alphabetische Stücke vorkommen. Ausdrücklich als solches bezeichnet wird die Ermahnung Bd. II, S. 356 *Επειροαι*, wo jeder einzelne Buchstabe meistens neunfach wiederholt wird. Ohne Angabe findet sich jedoch auch ein anderes alphabetisches Stück Bd. III, S. 536 f., und ein am Schluss mangelhaftes Bd. II, S. 364. Es mag also wohl schon in der griechischen Kirchlichen Literatur die Sitte geherrscht haben, und genaues Untersuchungen darüber wären nicht ohne culturhistorisches Interesse.

Die zweite Anmerkung bietet zuerst einige kleine Textverhesserungen, die meistens wohl bloß Druckfehler berichtigten, auch einige, wie sie durch die nun erkannte alphabetische Reihenfolge gefordert werden, wie z. B. LXXIII Vers 25, wo **וַיֹּאמֶר** mit **וַיֹּאמֶר** am Anfange gelesen werden muss, worauf schon in dieser Zeitschr. Bd. XXI S. 471 hingewiesen ist. Auffallend ist, dass die andere dort angegebene Berichtigung, die Umstellung von **וַיֹּאמֶר** zu **וַיֹּאמֶר**, was ebenso die alphabetische Reihe wie der Sprachgebrauch verlangt, nicht aufgenommen ist.

Von besonderm Interesse ist ferner die Mittheilung, dass in den sieben arabischen Codices, welche Hr. B. in seinen Prolegomenen als solche bezeichnet, in denen Theile der Efron'schen arabischen Gedichte enthalten sind, noch ein achtes hinzutritt, in welchem sich gleichfalls einige Fragmente von ihnen vorfinden. Auch die daraus zu entnehmenden Varianten sind nicht ohne Bedeutung. Von Werth erscheint mir besonders eine solche zu LXXIV, 15, wo der Codex **وَالْجَنَّةُ** liest statt des in dem von B. benutzten Codex befindlichen **وَالْجَنَّةُ** und das in der römischen Ausgabe aufgenommenen **وَالْجَنَّةُ**. Es ist mir kein Zweifel, dass der seltsame Ausdruck **وَالْجَنَّةُ** der ursprüngliche ist, wofür Abschreiber, denen er unverständlich war, ersichtbare Lesarten setzten. Das Wort aber bedeutet im Arabischen: wiederholt, ohnmal; ich habe es bereits für das Samaritanische in dieser Zeitschr. Bd. XII S. 537 nachgewiesen, ferner für Syrisch und den Mithraich in meiner „Jüdischen Zeitschrift u. s. w.“ Bd. VII 189 f. Merkwürdig ist, dass es in allen drei Dialecten verkannt worden, so dass

daraus abweichende Lesarten und Missverständnisse entstanden sind; nun aber unterstützen die Zeugnisse aus den verschiedenen Dialekten einander, um dem Worte sein Heimathrecht und sein richtiges Verständniß zu sichern.

Wichtig sind ferner die Berichtigungen zu seiner Uebersetzung, welche Hr. B. hier giebt. Indem dieselben zumelst aus Verbesserungen bestehen, die ich demselben vor längerer Zeit auf sein Verlangen habe zukommen lassen, so kann ich mich bei dem hier Gegebenen auf einige wenige Bemerkungen beschränken. Die Worte XXX, 11 (d. h. V. 62 ff.) sind noch immer nicht ganz richtig wiedergegeben, sie müssen lauten: Und es dachte, dass wenn auch Alles vorzüglich sei, dasselbe doch auch Schädliches enthalten werde, indem er die Hoff u. s. w. XXXI, 28 (V. 168 f.) muss genauer heissen: (Jener) zerstörte das Innere, (diese) trennt das Aeusserere. LVII, 31 (V. 125) i. illudet für illud u. LXXVI, 3 (V. 15) ist die frühere Uebersetzung von **يُحِبُّ بِمَلْعُو**: ut ea te laudem accipere gewiss der neuern: ut crines tu laudem tuam vorzuziehen. Syriisch müsste dann geschrieben werden **يُحِبُّ بِمَلْعُو**, und der Sinn ist ein ganz unpassender.

Warum Hr. B. eine weitere Anzahl notwendiger Berichtigungen zurückgelassen hat, weiss ich nicht; jedenfalls verdienen sie nachgetragen zu werden. I. 10 (V. 130) heisst **يَنْسِي** nicht: quis quidem praestitit, sondern: dass Ruhe blute. I. 11 (V. 149) ist die Uebersetzung von **لَا مَوَدَّةَ** mit: Et quia ter me invasi furiosus ille interfector angustat, so heisst: und indem der Mörder (was sich wohl nicht auf Sapor, sondern auf den Satan bezieht) seinen Zorn verdreifachte. II, 1 (V. 8 ff.) ist wohl zu übersetzen: dass er uns zahle die Schulden (die Stricke), die uns geworfen waren, die erweckt worden, dass sie uns fangen. Der Dichter spielt mit dem Doppelsinn von **سَحْل**, das „Schuld“ bedeutet, aber auch an **سَحْل** anklingend, den Begriff „Strick“ enthält; in **يَنْسِي** ist das Olaf wohl überflüssig. — **أَرَى** ist II, 11 (V. 113) die Bedeutung wie das späthebr. **הַצִּיָּק הַזֶּה**, die Strafe als gerecht anerkennen und **יָדָה** (V. 115): bekommen, so dass die Uebersetzung hienun muss: Du schlägst uns, und wir erkannten an, dass es nicht anfällig gewesen, Du erlöstest uns, und wir bekannten (I. **יָדָה**), dass es nicht deshalb war, weil wir es werth gewesen. — **נִשְׁבַּח** das. 12 (V. 127) heisst nicht: utraque mensura, sondern gleich **רָאשׁ בְּרָאשׁ** in Sifra zu 3 Mos. 26, 43 (vgl. Umschrift S. 240 Anm.): einander vollkommen entsprechend, Capital für Capital, Maas für Maas, also: auch nicht im Gleichgewichte, einander entsprechend wiegt das Maas auf, denn gross ist die Last (**כָּבֵד** V. 128 ist Nomra = **כָּבֵד**) unserer Verbrechen u. s. w. — **יָדָה** das. 14 und 17 (V. 148. 189) muss halbe Male übersetzt werden: zu Ruhe kommend. **לֵל** das. 19 (V. 201. 205) heisst beide Male nicht: einmüt, sondern: ermahnen. — III, 2 (V. 20 und 21) muss übersetzt werden: so dass unsere Seele nicht beharrt und ruhet bei dem, welcher also ist. **עָלָה** das. 3 (V. 28) heisst: oben, gleichmässig, mild. **לָלָה** das. 4 (V. 45) heisst: Klage. — IV, 8 (V. 37 ff.) ist nicht blutend aufzufassen

und eine Umstellung vorzunehmen, sondern es heisst einfach: An dem Tage da ... stiegen die Engel herab und verkündeten den Feinden, dass er ein n. s. w. b) bedeutet, das, 17 (V. 81) nicht: überwiegen, sondern, wie zu lesen im Späthebrätschen פדד: anerkennen, etwas Gutes ankommen lassen, also: Deine Huld und Güte lässt Deine reiche Barmherzigkeit ankommen, erkannt können sie nicht werden n. s. w. Das Wort kommt auch intransitiv vor: an Theil werden, bei Symmachus Ps. 119, 56: אכלתי חן, Dies ward mir an Theil (we es Augustin nicht richtig wiedergibt). Das 22 (V. 107 ff.) sind die Sätze zu verbinden: dass ich herausbräut bin, obgleich deren viele sind, der Häupter meiner Bedränger. — V. 6 heisst wohl auch am Anfang (V. 34) יצא: der geschlagen hat. Das 23 ist das Was in יצא V. 136 wohl zu üben und zu übersetzen: dem Sterben, welches hinweggeführt ihre Brüder. Das 24 sind die VV. 141 ff. schon übersetzt; es muss heissen: Der Aufbruch (die Wehklage) der Pfaffen ist: die Erde sucht die Wurzeln für die Ackersleute, die da weinen und Klage erheben ob der Schönheit n. s. w. — VI, 18 ist V. 96 יצא im Sing. zu lesen und zu übersetzen; sie haben sich mit dem Namen des Eifersüchtigen belegt. Das 18 scheint mir, dass V. 107 יצא geboren und gleich יצא genommen werden muss, also: seine Trauben, ebenso IX, 4 V. 14. Aber dann 5 V. 20 יצא, meine Weinstöcke, entspricht. — X, 18 ist יצא V. 81 sehr frei übersetzt, es heisst überall bloss, wie bereits in dieser Zacher Bd. XV S. 415 bemerkt, hinaufkriechen, und so auch ferner in diesen Gedichten VI V. 10. XX V. 12. XLIII V. 985 und LVI V. 56, desgleichen in den ähnlichen Werken des Eftan I 49 A. 154 F. 155 AR. 210 F. 273 Ende 478 CE, im Testamento, das der zweite griechische Hand enthält, S. 404, ebenso in Land's Anecdota II 10, 10. 25, 30, 56, 28 und letzte Zeile und sonst häufig.

XI, 18 ist יצא V. 91 nicht Sing., sondern der Gegenstand von יצא, also: Verfluchtheit, was auch XVIII 7 V. 68, wo es ungefähr wie XIV 7 V. 72 dem יצא entgegen steht. Das 21 (V. 102 ff.) ist zu übersetzen: Die Strassen, welche in Sack und Asche aufgereiht, sind nun hochhüllig n. s. w. — XIV 11—14 (V. 62 ff.) ist in sehr guter Weise übersetzt, weil das hier oft wiederholte יצא als Begebenheit und nicht, als erforderlich, als Geschlecht aufgefasst wird: richtig heisst es: O meine Zunge, lass schweigen die einander ununterbrochen folgenden Geschlechter des Kreises, von welchem plötzlich der (göttliche) Wille schwanger geworden, und nun schlagen ihn ihre Wesen, er wird schwanger von ihnen als Leiden, als aber wollten die Erstgeborenen sein. Es stiegen ... In gleicher Weise achten die späteren Geschlechter wenig die früheren, so dass sie hervortretend die Erstgeburt nehmen „wir saugen das Geschlecht unserer Väter“ (d. h. weil wir das Vortritt haben, ist es als seien wir die Väter), dann die Geschlechter der Gekrönten sind die Erstgeborenen der Schöpfung. Wenn er der ohne Anfang, der Erstgeborene aller Geschöpfe ist, so sind auch seine Geschlechter die Erstgeborenen, die über sind als die Geschöpfe. So mögen, Herr, Deine Geschlechter den Ort geben (verlassen), dass wir über Deine Diener sprechen.

In Stropha 19 hat Alrocia eat nichts im Texte ihm Entsprechendes, das Subject ist in V. 113 **אלה**, er sollte zu. — **אמללם** in XVI, 15 (V. 71) heisst: gewogen mit, d. h. gleichwiegend, entsprechend, angemessen wie **שקול** **תקול** (vgl. diese Zeitschr. Bd. XXI S. 467). **אמר** in XVII Str. 5 V. 47 heisst: er hat sich vertriebt. — **אמר** in XVIII, 7 V. 51 heisst wohl nicht ante, sondern: in Gegenwart. — XX 5 verwirft Hr. B. die einzig richtige Erklärung, die ihm keineswegs entgangen, lediglich aus dogmatischer Vorurtheilhaftigkeit; allein für den Sprachkundigen muss das Sprachgesetz der dogmatischen Meinung vorgehen.

אמר XXI, 18 V. 176 heisst wohl: seine Seele wird bewegt (auch das Glossar zu berichtigen). — In XXVI, 6 ist wohl **אמר** und **אמר** (V. 29 31) in der ersten Person zu lesen: Ich war lässig und Du lehrest mich u. s. w., Ich sammelte und Du a. s. w. — XXVII ist im Responsorium wohl das **אמר** zu streichen: höre die Stimme der Klage meiner Kinder! — Für **אמר** in XXIX, 20 V. 120 glaubt Hr. B. die Bedeutung: pervertere feststellen zu dürfen und in den addendis dies noch weiter zu erhärten; die Vermuthung erscheint mir jedoch sehr wenig belegt, und glaube ich vielmehr, dass **אמר**, böther machen, zu lesen ist. — XXX, 2 heisst ganzer: Es liess der Eine der Magier, der Andere der Chaldäer Weisheit, die sie nach der Naturanlage der Jugendlichen Unerschlossenheit zugesellten gleich dem Lichte, das verbunden mit den Augen, d. h. sie wandten sich ab von der bloss äusserlichen Weisheit. Das 21 heisst V. 122: ein Gefäss, das sich selbst umstürzt.

XXXI, 20 ist zu übersetzen: Laban mit, dass Alles was er that, demüthig zu ihm Schaden sei, ihm ward anstatt Jakob's, und 21: und er gieng ganz heil weg. — XXXIV, 9 heisst **אמר** **אמר** **אמר** besuchten sie ihn ohne Unterlass (nicht: bestärkten .., luftmarkt es). — XXXVI, 10 ist zu übersetzen: ... Worte sind nicht erforderlich, nahe Werke rufen laut ... Wann? wann? — XXXVIII, 6 scheint die LA. des Cod. C in V. 70: **אמר** ohne Dialeth am Anfange die richtigere zu sein, und ist dann zu übersetzen: Sobald er in die Thore der Hölle eingeht, werde ich statt Johannes vor ihm ausrufen. — XXXIX, 7 ist beide Male (V. 86. 92) **אמר** mit Adam, nicht Mopsch zu übersetzen. In 10 ist **אמר** V. 123 nicht fragend zu nehmen, sondern zu übersetzen: von da an dass .. ist stult des mächtigen Eiferers u. s. w. **אמר** heisst hier 12, V. 148 wie LXII, II V. 148 wüthe Esel, was Hr. B. dort in einer Anm. anerkennet, in dem Glossar aber unbeachtet lässt. — Interessant ist der Ausdruck: Pfeile regnen XL, 2 V. 19 wie bei Barhebraeus im Chronicon 333, 2.

אמר heisst nicht thalanna, wie wir bei Ostallius lesen, sondern: den innersten Gemach, wie es auch bei Symmachus Ps. 128, 3 für *interior* steht und sonst häufig; so auch hier XLIII, 2 V. 14. LI, 2 ist enger zu verbinden: Ich war betrübt, dass es eine Zeit lang meines reinen Ohren beschmutzt u. s. w. — Am Ende von LII ist das vier Male vorkommende **אמר**, dem nur das letzte Mal zum gaudie angefügt wird, immer in der Bedeutung zu nehmen: mit dem Bewusstsein der Ueberlegenheit anschauen. — LIX, 14 ist stehen

V. 60 **فاح** und nicht **فاح** zu lesen und zu übersetzen: dein Sohn. — **فاح** in LXI, 21 V. 86 heisst: ist ein doppelter Mord. — **فاح** in LXII, 9 V. 39 heisst nicht: ohne, sondern es ist zu übersetzen: Ihr könnt nicht vollkommene Menschen sein, denn weder (euer) Weinen noch Lachen ist wie der Verständigen. — In LXVII, 15 V. 62 liest sich **فاح** ohne **فاح** gegen die Bemerkung im Glossar. — LXX, 8 V. 30 ist wohl **فاح** zu lesen und zu übersetzen: sein Kampf besiegte sein Echarmon.

LXXV, 26 (V. 112 ff.) ist zu übersetzen: der Ueberwältigte ist in Unruhe, er möchte rasch aufgeweckt werden, nicht so übereilt und vorechnell ist der Gute. — In LXXVI, 20 ist V. 98 nicht **فاح** zu lesen (vgl. auch Glossar), sondern **فاح**, indem die Wurzel **فاح** ist, und diese heisst: hinabsteigen. Das Eikpaal davon findet sich in Lagarde's Analecta 142, 14, 143, 24.

Minder Gelehrtes und Unbedeutendes zurücklassend, glaubte ich doch die obigen Bemerkungen zu dem verdienstlichen Werke des Hrn. Bickell nicht zurückhalten zu dürfen. Wir haben in ihm einen so gründlichen Forscher in der syrischen Literatur, dass man das Einzelne bei ihm mit grösserer Sorgfalt verfolgt. In gleicher Weise auf das Glossar einzugehen, würde zu weit führen und vielleicht auch durch das neue große Wörterbuch von Payne-Sadik überflüssig sein.

Berlin 11. April 1871.

Geiger.

Inedita Syriaca. Eine Sammlung syrischer Uebersetzungen von Schriften griechischer Profanliteratur. Mit einem Anhang. Aus den Handschriften des britischen Museums herangezogen von Ed. Sachau. Mit Unterstützung der Kais. Akad. d. Wiss. Wien 1870. Aus der k. k. Hof- und Staatsdruckerei. Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle. XIII und 134 S. in Oct.

Mit diesem Buche erfüllt Sachau sein Versprechen, alle noch unbekannten im britischen Museum vorhandenen Reste syrischer Uebersetzungen von griechischen Profanschriftstellern mit Ausnahme der Aristotelischen Literatur herauszugeben¹⁾. Von grösseren Stücken hat er nur zwei Bücher des syrischen Galen's weggegeben; einiges Kleinere findet sich vielleicht noch, so z. B. einiges Juristische. Sachau's Buch schliesst sich an Lagarde's Analecta an, welche ihm allerdings zum Theil das Beste vorweggenommen haben. Die von ihm herausgegebenen Schriften zerfallen in 3 Abtheilungen: 1) Ethische Abhandlungen, 2) Spruchliteratur und Verwandtes, 3) Physisch-Mathematisches. Die erste Abtheilung ist aus derselben Handschrift genommen wie die beiden von Lagarde herangezogenen Tractate Plutarch's²⁾ und gehört ganz in dieselbe

1) „Hermes“ IV, 69 ff.

2) Die erste von diesen beiden **فاح** (ist das nicht eher **فاح** als **فاح**?) hat zwar ganz den Ton solcher Plutarch'scher Schriften, aber der schliessliche Irrthum, dass darin die Aspasia, die Geliebte des jüngeren Cyrus, mit der berühmten Aspasia zu einer Person verschmolzen ist,

Categorie. Wir finden hier ein merkwürdiges, in seinen Motiven sehr ehrenwerthes, wenn auch an keiner grossen Wirkung gelangtes Streben, populär-philosophische Schriften des griechischen Alterthums syrischen Lesern zugänglich zu machen. Moralsche Abhandlungen Plutarch's, eine der anheilsentendsten Schriften Lucian's und zwei stilsch-rhetorische Tractate von Themistius (dornen einer im Original nicht bekannt ist) sind freilich kein sonderliches Mittel, den durch einseitig theologische Richtung verbildeten Syrern von der Lebensanschauung des alten Hellas eine Vorstellung zu machen, aber wie hätten sie stärkere Nahrung vertreiben können? Man denke nur daran, welchen Anstoss es gegeben hätte, wenn man ihnen die Schriften Lucian's übersetzt hätte, in welchen dieser ihr Landsmann seinen ganzen Geist anfüllt. Ein schwacher Strahl griechischer Heliertkni konnte doch auch aus solchen Werken, wie wir sie hier vor uns haben, in die Seele der Leser fallen. Dinn Sachen von Plutarch, Lucian und Themistius sind nun von demselben Manne oder doch von derselben Uebersetzungsschule in's Syrische übertragen. Von einer strengen Uebersetzung ist hier aber nicht die Rede. Lagarde übertrifft entschieden, wenn er behauptet „*equidem in tot versionibus syriacis quas nobis servatae sunt et quarum non nullas accuratissime examinaui, ne unam quidem esse scio, cujus auctor verbum aut addere scripserit graeco aut detrudere ab eo sibi permiserit*“ (Ges. Abh. 121). Freilich haben die Syrer im Allgemeinen das Streben, ihre Originale mit pedantischer, gegen den Character ihrer Muttersprache rücksichtloser Treue zu übersetzen — das Stärkste, was wir in dieser Hinsicht bekannt ist, findet sich in den von J. G. E. Hoffmann herausgegebenen Uebersetzungen von Aristoteles *ὑπὲρ ἀφαιρέσεως* —, aber das gilt doch nicht ohne Weiteres von der ganzen Uebersetzungsliteratur. Grade die von Lagarde herausgegebene Uebersetzung der Plutarchischen Schrift *ὑπὲρ ἀφαιρέσεως* zeigt ganz klar die Tendenz, selbst auf Kosten der Treue deutlich und fliegend zu übersetzen, sogar den Text zu verkürzen und Sachen, die für das Verständnis oder den Geschmack der syrischen Leser nicht passen, einfach wegzuschneiden. An ein griechisches verkürztes Original ist hier eben so wenig zu denken wie bei den andern Schriften dieses Kreises, die wesentlich in derselben Weise behandelt

sind. Schon Uebersetzungen wie *ܡܘܨܪܐ ܕܡܕܢܐ* für *ὑπὲρ ἀφαιρέσεως* (Sachau I, 8) entsprechen nicht der sonstigen syrischen Ausdrucksweise, aber der Bearbeiter ist noch weit kühner. Fast alle mythologischen und viele geschichtliche Anspielungen lässt er einfach weg. Man vergleiche bei Lucian Cap. I die Stelle vom dem Pelopiden, v. 4 von Midas, v. 26 von Bellerophon. Ebenso fehlen z. B. die auf das griechische Drama bezüglichen Ausdrücke u. s. w. Aus den Gladiatoren (*ἀγωνοποιῶντες*) macht der Bearbeiter, wohl kaum aus Unkenntniss, Kämpfer, die mit Pfeilen schliessen (v. 10) u. s. w. Dass aus den Göttern der eine *ܡܠܝܚ* wird, versteht sich von selbst. So ist es auch mit dem syrischen Text von Themistius *ὑπὲρ γῆρας*; vgl. z. B. die Auslassung der Bel-

kann unmöglich von Plutarch herrühren; der grade in der Geschichte dieser Zeit besonders gut bewandert ist. Die Schrift ist also entweder unecht oder von einem unwissenden Menschen überarbeitet. Dem Uebersetzer ist dieser Fehler nicht zuzuschreiben.

apists bei Theophrastus 271 u. d. Und es ist nicht schwer zu beweisen, dass auch die beiden Stücke dieser Reihe, deren griechischen Text wir nicht besitzen, auf dieselbe Art bearbeitet sind. So sehr es uns der Syrer schon Landstreifen erschilderte, diese Schriften zu verstehen, so sehr vermindert er dadurch allerdings den Werth seiner Uebersetzung für die kritische Herstellung der Originale. Namentlich würde eine Rückübersetzung der beiden im Urtext verlorenen Schriften nur ein ganz ungefähres Bild von jenem geben. Fehlt es doch auch nicht an starken Vermuthen; vgl. z. B. die Stelle über Palamedes (Lucius c. 28), wo der Syrer die freilich für den mit dem Mythen unthunlichen Leser leicht missverständlichen Worte so auffasst, als hätte sich Palamedes aus Noth zur Verblümlung vertheilen lassen. Aber unter allen Umständen verdient in Anerkennung, dass ein Syrer sich von dem Vorurtheil frei machte, eine gute Uebersetzung müsse slavisch sein, und dass er die griechischen Texte für sein Volk in wirkliches Syrisch übertrug, so dass sich manche Abschnitte wie ein Original lesen. Dass aus durch dieses Verfahren ein kritisches Hilfsmittel verloren geht, ist kein Vorwurf für ihn.

Den Uebergang zu der zweiten Abtheilung (S. 65—78 und Nachtrag dazu in der Vorrede S. V—VII) machen einige angeblich Platonische Definitionen. Dann folgen allerlei Sprüche von griechischen Philosophen und solchen, die dafür galten. Diese Literatur ist im Einzelnen betrachtet, ebenfalls ungenügend, gewinnt aber ein ganz anderes Interesse, wenn man sie im grossen internationalen Zusammenhang auffasst, wenn man beobachtet, wie hier Gedanken der ausgehenden griechischen Alterthums durch die Syrer den übrigen Orientalen vermittelt werden. Siehe gleich im Allgemeinen die entsprechenden griechischen und lateinischen Texte an, aber hier muss allerdings jeder einzelne Spruch besonders untersucht werden, in der Art, wie es Gildemeister (im „Hermes“ IV, 81 ff.) mit den Pythagoräischen Sprüchen in Lagarde's Analecta gemacht hat. Eine weitere Arbeit wäre dann die Verfolgung der Sprüche durch arabische und andre Sprachbücher hindurch.

Die dritte Abtheilung enthält zunächst mehrere ziemlich kurz Bruchstücke von Oden. Wie weit diese für die Kritik des griechischen Textes von Wichtigkeit sind, muss ich Andern zu untersuchen überlassen. Jedenfalls haben sie grossen Werth für das syrische Lexicon. Sie behandeln ja eine Menge griechischer Gegenstände, welche sonst in der erhaltenen syrischen Literatur wenig berührt werden, ähnlich wie die freilich für das Wörterbuch noch viel wichtigeren syrischen Geoponiker. Freilich muss man sich wohl hüten — darauf weist Sachau sehr richtig hin im „Hermes“ IV, 73 —, jedes neue Wort als wirklichen Neuentwurf des syrischen Wortschatzes anzusehen. Sehr viele griechische Pflanzennamen in den Geoponikern sind z. B. einfach in syrische Buchstaben umgeschrieben, ohne dass wir die geringste Gewähr dafür hätten, dass die syrischen Leser diese Namen auch verstanden. Und in andern Fällen ist der Uebersetzer fast gezwungen, die syrischen Ausdrücke etwas willkürlich zu wählen. So wäre es ganz verkehrt, wenn man z. B. glauben wollte, die syrischen Namen, welche in der richtigen Uebersetzung von Aristoteles *magi adonae* den christlichen Wettererscheinungen gegeben werden, bezeichneten im gemeinen Sprachgebrauch wirklich genau das, was hier definiert wird, während doch Aristoteles selbst schon

aller Wahrscheinlichkeit nach, um scharfe technische Ausdrücke zu bekommen, den lebenden Sprachgebrauch enger begränzt hat; der Syrer war dann genöthigt, ihm zu folgen. So darf man z. B. nicht annehmen, dass **ⲛⲁⲛⲁ** ganz und ausschließend die von Aristoteles definierte Art des Sturms sei, welche er *ἰσάλλας* nennt, weil es diesen wiedergibt (Lagarde Anal. 143, 26), da es sonst doch auch für *συνεργία* steht (Wright, Catal. 1, 28a und Middeldorpf zu 4 Kön. 2, 1 Hex.), oder dass **ⲙⲁⲛⲁ** ganz genau dem Aristotelischen Begriff des *καὶλῶν* entspräche (Lag. 143, 26), während Andre es für *μονοτοπίαι* gebrauchen (Hosk. 5, 7 Hex.; Middeldorpf a. a. O.). Noch weniger wird man sich einreden **ⲛⲁⲛⲁ** bedeutete wirklich *εὐεργός* (Lag. 142, 10), annual es in derselben Schrift (143, 26) für *εὐεργίζων* steht. Aber bei alledem können und müssen wir einen grossen Theil unserer Wortkenntnis solchen Büchern entnehmen, von denen oft wenige Seiten in dieser Hinsicht ergiebiger sind, als ganze Abhandlungen über eine oder zwei Naturen in Christus. Es wäre daher sehr zu wünschen, dass auch die noch im britischen Museum vorhandenen beiden Bücher Galen's, welche übrigens Payne-Smith in seinem Wörterbuch theilweis benutzt, herausgegeben würden. Der Uebersetzer derselben ist der treffliche Sergius von Rhinai, der auch das oben genannte Buch des Aristoteles und gewiss auch die von Kachau herausgegebenen Fragmente Galen's übertragen hat.

Von demselben Mann rührt die selbsterleutende Schrift her, welche Sachen im Anhang mittheilt, nämlich eine astronomische Erläuterung zu Galen's drittem Buch *πρὸς χριστιανὸν ἑρμηνεία*. Diese Abhandlung, inhaltlich wohl kaum von Bedeutung, ist für uns wichtig wegen der darin vorkommenden astronomischen Ausdrücke, vgl. z. B. das darin häufige **ⲛⲁⲛⲁ** „in Conjunction treten“, **ⲛⲁⲛⲁⲛⲁ** „Conjunction“ und die Namen der Planetenzeichen, über die ich in dieser Zeitschrift ein paar Worte gesagt habe ¹⁾.

Zum Schluss giebt Sachen noch ein paar kurze Capitel aus einem Werke des Severus Schucht **ⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁ**. Es ist kaum zu bedenken, dass sich einige andre Abschnitte aus diesem in der Handschrift nicht mehr entziffern lassen. Der Verfasser ist so unvorsicht, dass er es als einen sichern Satz hinstellt, der Durchmesser betrüge genau ein Dritteltheil des Umkreises (S. 132, wo übrigens die Zahlen in Unordnung sind)!

Ich habe schon gelegentlich darauf hingewiesen, wie viele Boreicherungen des Lexicons wir in Sachen's Texten haben. Die interessanteste ist wohl das Wort **ⲛⲁⲛⲁ** 92, 21 (**ⲛⲁⲛⲁ**) *adriacus*. Es haben wir also **ⲛⲁ** in der Bedeutung von **ⲛⲁ** „bleiben“, die bis jetzt aus dem Aramäischen nicht nachgewiesen ist. Grammatisch zu bemerken ist der Plural **ⲛⲁⲛⲁ** (27, 4) von **ⲛⲁ** *αὐτοῦ* wie **ⲛⲁⲛⲁⲛⲁ** von **ⲛⲁⲛⲁ**, als wäre die Wurzel 773 (wie beim hebr. 773), da doch sonst der Plural **ⲛⲁⲛⲁ** Jes. 6, 29 Hex. mit Suffix **ⲛⲁⲛⲁ** Nah. 2, 13 ist von der Wurzel 773, wofür auch das Femelin **ⲛⲁ** Ex. 19,

1) Siehe S. 256 ff.

2 Hes. (wie **مِنْدِل** St. emph. zu **مَنْدِل**), talm. מנדיל wie **(مَنْدِل)** spricht, vergl. **خَز** (**خَز**) ist unbelegt).

Sachau hatte (Theod. Mops. Praef. VII) versprochen, die herauszugehenden Stücke mit einer lateinischen Uebersetzung zu versehen. Dass er das unterlassen hat, wird man ihm nicht zum Vorwurf machen. Mit einer einfachen Uebersetzung wäre dem classischen Forscher nicht viel gedient. Was hier Noth that, ist zunächst allseitige Feststellung der griechischen Vorlagen der Uebersetzer zur kritischen Ausbeutung. Die im griechischen Text nicht vorhandenen Stücke bei Sachau und Lagarde muss man allerdings übersetzen, so weit eine Uebersetzung möglich ist; letzteres scheint mir nämlich bei dem „Erostrophos“ (oder wie der Name auszusprechen) slüßgermassen fraglich, da dessen Text sehr im Argen liegt.

Mit den Grundsätzen, nach welchen Sachau den Text behandelt, müssen wir uns durchaus einverstanden erklären. Er giebt im Allgemeinen die Lesarten der grösstentheils guten Handschriften genau wieder. Wo er eine Verbesserung macht, theilt er doch die überlieferte Lesart mit. Ein paar Versehen werden noch im Vorwort aus nachträglicher Revision der Handschriften berichtigt¹⁾. Die Orthographie hat er im Wesentlichen unverändert gelassen. Hierin hätte er vielleicht noch etwas weiter gehn können. So war es nicht gerade nöthig, die in der Handschrift der drei ersten Stücke (auch in den Plurarchiven bei Lagarde) ähnlichen Schreibart **د** in das allerdings correctere **د** zu verbessern. Ebenso brauchte er das stumme **ا** im Aorist des 3. Pers. Fem. Plur. Perf. nicht herzustellen in **د** (2, 22); oder aber er musste auch 15, 13 **د** schreiben (denn **د** muss mit dem Plur. Fem. stehen) und 29, 14 **د** wie 21, 1 **د** zu schreiben war. In dem astronomischen Abschnitt hätte er vielleicht das handschriftliche **د** statt **د** beibehalten können — darüber in dem besondern Artikel ausführlicher —, während das zuweilen darin vorkommende **د** statt **د** kaum bewahrt werden durfte.

Im Folgenden gebe ich eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen, die mir ziemlich sicher zu sein scheinen: zum Theil betreffen sie offenbar nur Druckfehler, auch da, wo ich die Versehen nicht ausdrücklich als solche bezeichne. S. 4, 3 lies **د** **د** „und Wahnwitz“ (επιστρωγιστρε) — S. 6, 9 war **د** zu schreiben, wenn die Orthographie der Handschrift **د** geändert werden sollte — S. 6, 24 wohl **د**, da **د**, von dem es abhängt, erst um mehrere Worte später kommt — S. 15, 8 wohl **د** statt des kaum statthaften **د** — S. 16, 12 **د** (vor

1) In dieses Verzeichniss selbst haben sich drei störende Druckfehler eingeschlichen. S. XI Zeile 6 und 10 ist **د** und Z. 11 **د** zu lesen für **د**.

παιδὲς) für **لوايو** — S. 16, 17 **سج** (**سج** **سج**)¹⁾ — S. 20, 5 ist **دقو** richtig; das Subst. geht auf **لوايو** „in den Herbergen am Weg“ — S. 22, 18 **سج** statt **سج** — S. 24, 8 **سج** (Eibpael) statt **سج** — S. 25, 8 **سج** „Wolken“ statt **سج** — S. 26, 13 ist die Veränderung von **سج** in **سج** nicht nöthig — S. 30, 4 lies **سج** „dem Schuster“ als ein Wort — S. 32, 1 lies **سج** ohne „—“ denn **سج** ist keine Pluralform — S. 32, 18 theile ab **سج** „und der Saubirt und der Besitzer deraelben“ (der Bau) — S. 32, 20 **سج** für **سج**; 35, 10 **سج** für **سج**; 35, 20 **سج** für **سج**. alles Druckfehler — S. 45, 9 **سج** für **سج** — S. 47, 16 **سج** (Druckfehler) — S. 58, 3 lies **سج** für **سج** — S. 71, 15 ist der Vorschlag **سج** unzweifelhaft richtig — S. 72, 3 lies **سج** (Aphel) statt **سج** (das Feil mit **سج** kenne ich bloss als impersonale) — S. 76, 17 **سج** statt **سج** — S. 78, 6 lies **سج** (Druckfehler) — S. 79, 2 **سج** statt **سج** — S. 88, 3 war die Aenderung von **سج** in **سج** nicht nöthig; es ist die Variante **سج** — S. 96, 7 **سج** „Laurel“ für **سج** — S. 104, 21 f. ist wohl zu lesen **سج** — S. 124, 6, 11 ist **سج** (Adverb von **سج** „verwandt“ = **سج** Z. 14) zu lesen, wie die Handschrift Z. 14 ganz richtig hat — S. 125, 16 hinter **سج** muss etwas ausgefallen sein.

Uebrigens bleibt auch in diesem Textus eine Anzahl von Stellen übrig, deren richtige Lesart nicht so leicht herzustellen sein möchte. Stellen, deren Herstellung mir wenigstens nicht gelungen ist, sind n. A. S. 48, 14 **سج**, denn „schon lassen“ (Rphr. III, 177 A) paßt hier so wenig wie die Vorschläge des Herausgebers; ferner S. 91, 1 **سج** und S. 107, 12 **سج** oder, wie der Herausgeber will, **سج**. Hoffentlich sind aber Andere bei diesen und anderen Wörtern glücklicher als ich.

Die Ausstattung des verdienstvollen Werkes ist sehr gut; der Druck ist mit den von Lagarde besorgten Estranglä-Typen (vgl. dessen Heil. jur. syri. syr.) gemacht, die mir allerdings nicht ganz so gut gefallen wie die etwas eleganteren Londoner, vielleicht aber dem Character der Handschriften noch treuer wiedergeben.

Kiel.

Th. Nöldeke.

1) Auch S. 19, 12 ist wohl **سج** „die Schätze des Lyders“ (nämlich des Crösus) statt **سج** zu lesen.

H. Vambéry: Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku-Bilik. Uigurischer Text mit Transcription und Uebersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuche und lithographirtem Facsimile Inzbruck, Wagner'sche Druckerei. In Commission bei F. A. Brockhaus in Leipzig 1870. 260 Seiten. 4.

Der berühmte Wanderer in den alten Heimathländern des Türkenvolkes hat unter vorstehender Ueberschrift den ältesten bis jetzt entdeckten türkischen Text, das noch wenig gekannte und benutzte moralisch-politische Lehrgedicht Kudatku-Bilik zum Licht gestellt. Trotz vieler, oh sitzabhängiger grosser Undeutlichkeit der Wiener Handschrift unentdeckter Stellen und trotz mancher, wenn auch hehren, so doch seiner Bedeutung nach räthselhaft gebliebenen Wortes ist die vorliegende erste Ausgabe schon vollständig genug, um den sachlichen und sprachlichen Werth dieses Werkes ermessen zu können.

Zwar macht der Islam auch im K.-B. bereits sich geltend, thut aber dem tatarischen Galate hier viel weniger Abbruch als in dem meisten Werken türkischer Schriftsteller, selbst der Çagatäer. Die Religion ist mehr Anschauungsschild oder Frontispiz des Gehäuses als ein Alles durchziehender „rother Faden“, und in der Sittelehre herrscht türkische Anschauungsweise vor, auf welcher, wie Herr V. meint, tibetisch-chinesische (?) Lehren einen bedeutenden, persisch-arabische dagegen nur schwachen Einfluss geübt. Anderswo sagt der Herausgeber: das K.-B. gewähre uns Einblicke in sociale und politische Verhältnisse, denen man noch heutzutage theils unter den schlechten Nomaden Mitglanzen, theils im verfeinerten Regierungswesen der westlichen Türken begegnet. Das türkische Gepräge sollen besonders die zahlreichen Kernsprüche aufweisen, und die Lehren, welche ein Wesir seinem in Fürstendienst tretenden Sohn ertheilt, ungefähr dieselben sein wie sie ein alter Usbek noch heutzutage seinem zu solchem Dienst sich anstreckenden Sohne mittheilt. „Tapferkeit“ (sagt Herr V.), Redlichkeit und Treue, dergleichen Kargheit in Worten, Gelassenheit und unbedingte Ergebung in die Beschlüsse des Schicksals stehen sich als Grundgedanken durch das Ganze“.

Ich erlaube mir hier ein paar Einwände. Die in dem K.-B. empfohlenen Tugenden gelten dem Sohn der arabischen Wüste nicht weniger als dem Steppenbewohner Innerasiens, und resignirte Stillhaltung der eisernen Ananke oder Gottes Rathschlusses gegenüber prädigt Mohammed's Lehre nachdrücklich genug. Ausserdem dürfte wohl keine Nation Kernsprüche besitzen, in welchen Feigheit, Träuligkeit, Plunderhaftigkeit, Heftigkeit und Uebereilung empfohlen würden. Was die Sprachweisheit eines Volkes als urwühlig bekannt, ist viel weniger ihr sittlicher Gehalt als ihre Form und die Beziehung zu eigenenthümlichen Sitten, Meinungen oder Einrichtungen.

In dem Ausdruck tibetisch-chinesische Lehren stellt Herr V. Unverträgliches zusammen. Die sogenannte Weisheit der Tibeter hat, so weit wir sie kennen, rein buddhistisches Gepräge, stammt also aus Indien und darf mit den wahrhaft selbstständigen geistigen Erwerbungen chinesischer Denker (die grösstentheils keineswegs Buddhisten sind) ja nicht in den gleichen Topf geworfen werden. Nun aber fehlt im K.-B. jede Spur buddhistischer Anschauungen, und das sinesische Sprachphilosophie dem türkischen Verfasser zu-

gänglich geworden, wie die Vorräte (s. v. s.) auszusenden scheint, verkündet wenigstens kein spezifisches Merkmal.

Als Kenner türkischer Zustände in vielen Gegenden Asiens wandert Herr V. sich über das grosse Gewicht, welches der eigensinnige Sitteinstand auf Wissenschaft und Gelehrtheit legt, und kann sich's nur damit erklären, dass die Uigur-Türken schon früh eine höhere Culturstufe einnahmen als ihre Stammesgenossen. Zwar haben ost- und westtürkische Schriftsteller in ihrer gelehrten Thätigkeit grösse Hochschätzung des Wissens (überhaupt) bewiesen, ja sogar, wie z. B. Hagi Chalifa, deutlich ausgesprochen¹⁾; aber mit Beziehung auf das Uigurland fällt die Thatsache doch auffallend, wenn nicht chinesisches Schriftsteller der geistigen Bildung dieses Volkes ausdrücklich gedenken²⁾. Ebensodarf scheint auch der Umstand zu sprechen, dass, wie Herr V. bemerkt, im westlichen Turkistan اويغور علمي d. i. Uiguren-Verstand s. v. s. ausgezeichnete Fähigkeiten bedeutet. Der Stamm dieses Namens ist nämlich heutzutage dort sehr zahlreich und von den übrigen Uzbeken scharf unterschieden³⁾.

Dem Kenner des ostasiatischen Heidenthums werden einige Nachwirkungen oder Vermächtnisse desselben im K.-B. nicht entgehen. Dahin gehört die öftere Erwähnung der Erde und des Himmels, sofern ersterer gewöhnlich braun oder grau (besser fahle), und letzterer blau als Epitheton zugegeben ist. So heisst es schon in dem, Göttern Lobpreisung gewidmeten Abschnitt (V. 3): jakys jer jakyl kök ün berle tün töretti die fahle Erde, des blauen Himmel, Tag und Nacht (mit dem Tage die Nacht) schuf er. Dem im Lobe des Propheten (V. 11): jakys jer jakyl kökte erdi kösän auf der fahlen Erde, im blauen Himmel war er Heil bringend. In der Schilderung des Frühlings, welche das Lob eines damaligen Fürsten von Kalgar einleitet, heisst man (V. 2): jakys jer tēi der fahlen Erde Inneres, und (V. 5): jaky jer jakyl tōkar die fahle Erde wird grün⁴⁾, u. s. w.

1) In seiner Selbstbiographie erzählt dieser ausgezeichnete osmanische Polyhistor, dass ihm eine Predigt des berühmten Kasisāde auf dem Pfad seiner Studien gewesen. Die meisten Reden dieses Mannes hätten Anregung zu Erwerbung des wahren Wissens und Abmahnung von der Unwissenheit zum Inhalt gehabt. Hat dem Prediger dabei wohl nur theologisch-juristische Gelehrsamkeit vorgeschwebt, so ergibt sich aus der Biographie und dem ganzen schriftstellerischen Wirken Hagi Chalifa's, dass dieser die Worte des Kasisāde in viel umfassenderem Sinne genommen haben müsse. Uebrigens wird auch im K.-B. die empfohlene Wissenschaft durchaus nicht näher bestimmt.

2) Nach dem Huan-ju ki (H. 180), und dem Wen-hjan thung-khao (H. 326) beschäftigten sich die Kao-ihang (wie dieses Volk damals von den Chinesen genannt wurde) in der lange Periode ihrer Abhängigkeit von China mit allen Zweigen der Litteratur des Mittelreichs, besaßen aber auch Hu-tze (Schriftzeichen der Ha d. i. nordischen Barbaren), also eine eigene Schrift. Ohne Zweifel sind hier die noch jetzt so genannten alghurischen Buchstaben gemeint.

3) In ihrer Urheimath scheinen, wenigstens dem Namen nach, Uiguren nicht mehr vorhanden zu sein, und das K.-B. erwähnt diesen Stammnamen gar nicht; es kennt nur Turkan und türkisch.

4) Jakyl, in den meisten türkischen Dialecten nur für grün, kann, wie aus jakyl kök zu ersehen, im Uigurischen auch blau bedeuten. Auch das köke, kökü der Mongolen vereinigt die Bedeutungen blau und grün.

Die hier zu Geschöpfen aufgeworbenen Wesen, Himmel und Erde, waren und sind noch, Jener als Vater, diese als Mutter aller Lebendigen, mit von ihrer Farbe hergenommenen Epitheten höchste Gottheiten der ostasiatischen Naturverlorene. Bei ihnen schwört in der Geneser-Sage die Fürstin Aradgo, indem sie (S. 74 des von Schmidt edirten mongolischen Textes) ausruft: *qoq-jü simü däre lähe nabege alturqu monoxuchai, däre kürürüü altu doloq edügen äs monoxuchai!* d. i. deine [des Verführers] Rede höre der himmel ewige Himmel drohen, es höre sie die erdenbedeckte goldene Fläche unten, in diesem Leben [unserer] Mutter! 1).

Ein chinesisches Werkchen *Tahjan 1224-nen*, in welchem eintausend Schriftzeichen, von denen keines sich wiederholt, zu 250 Sätzen von je vier Worten (Schriftzeichen) zusammengeordnet sind, beginnt mit folgendem Satze: *thjan ti kjuan kiuang* d. i. Himmel (und) Erde (sind respective) himmel und fahl.

Anderes Denkzeichen aus vor-kaiserlicher Zeit ist die auf den ostasiatischen Manco-Dienst hindeutende Stelle (Abtheil. XV, V. 17), wo es von Oktahoye heisst:

Juk etti atöku ad much bögöl

Er opfert' seinem Vater viel Spies und Trank 2).

Die Neuheit des Idiom bei den Türken von Kaigar im Zeitalter der Abfassung unseres K.-B. (dem Hten Jahrb. christlicher Zeitrechnung) bezeugt auch der merkwürdige Umstand, dass Gott und sein Prophet in den zu ihrem Preise dienenden Abschnitten nirgends arabisch oder persisch benannt werden. In den übrigen Abschnitten sind türkische Namen des höchsten Wesens und türkische Wörter für Prophet sonst wenigstens mit sehr seltenen Ausnahmen vorkommend. Sonst hat unser K.-B. schon ein ganz reichthames Häuflein arabischer und persischer Eindringlinge aufzuweisen, die Herr V. in einem alphabetischen Verzeichnisse hinter dem Wörterbuche zusammengestellt.

In dem Titel des Werkes darf man gleichwohl nicht mit Janburt das arabische Wort كوكب ansehen. *Kodutku-Bük* kann, wie Herr V. richtig bemerkt, nur beglückendes Wissen heissen, denn *kodut* (von *kut* Glück) heisst heiss, und *ku* bildet ein Nomen actantis, das in dieser Verbindung ein Particel vertritt.

Das Leingeflecht beginnt mit einer Vorrede in Prosa, der ein viel längeres in elffälligen Reimversen folgt. Gereimte Verse von derselben Länge bilden auch die Einkleidung alles Uebrigen. Ein Halthvers ist kurz vorhin angeführt: hier folgt noch ein ganzer:

Du türkçe kodutku bastım arzıgı,

Okır-de outımt dıd kıl mungı

1) Fläche oder Ebene, d. i. Erdfläche, Erde. Gold, golden ist hier ständiger Ausdruck für die bräunlichgelbe oder grüngelbe Erdfarbe, weshalb Schmidt das Wort *altu* in dieser Verbindung ohne Umstände mit braun übersetzt (wie Vambery das ungarische *jakyu*). So bedienen sich die Chinesen *hioa huang* für ordfahl und gelb im weitesten Sinne (s. oben).

2) *Juk etti* heisst göttlich Geschenk machte, denn *juk* ist offenbar gleich der mongolischen *Wazad* d. i. geben, schenken, wobei *ättüq* Geschenk und Opfergabe.

d. h. Ich hab diese Verse gedichtet für Dich;

Beim Lesen vergiss nicht zu beten für mich.

Das Lob, welches der Verf. in beiden Vorreden seinem Werke spendet ist wahrhaft überschüssig, kann aber damit entschuldigt werden, dass ein ausschließlicher Theil seiner Weisheit wohl nur eingesammelt sein dürfte. Die Gelehrten von Öu und Ma'in (China's und Groß-China's) sollen diesen Wundermenschlichen Geistes einflussung für eines der besten je in türkischer Sprache geschriebenen Bücher erklären¹⁾, und ihm nicht minder wunderlicher Weise (statt chinesischer) arabischer Titel wie *آداب الملوك* Mitteln der Könige und *عين الملكة* Auge des Staates ertheilt haben. Ausserdem soll es mit Dichtungen der Gleichartigen von Öu gemischt, mit Gleichnissen der wissenschaftlichen Männer von Ma'in geschmückt sein²⁾.

Die zwei gesperrten und dem Texte nach angeführten Stellen berechtigen wohl zu zweifachen Annahmen, erstens, dass recht schätzbare, in türkischer Sprache von Uiguren abgefasste Werke dem K.-H. schon vorgegangen, und zweitens, dass chinesische Weisheit hier jedenfalls anregend und befruchtend gewirkt, was auch mit einheimisch chinesischem Berichten (s. oben) gut zusammenstimmt.

Als Verfasser oder Bearbeiter nennt sich ein gewisser Yusuf, den, seiner Versicherung gemäss, ein Chan Bokra von Kaigar auf den Grund seines ihm überreichten Werkes zum *خاتم حاجب* d. i. geheimen Thorwart oder Staatsminister ernannte. Datum der Vollendung war, wie wir aus zwei Stellen (im vorletzten Abschnitte und im Schlusscapitel) erfahren, das Jahr 462 d. H., also 1069—1070 n. Z.³⁾, und die durch Hammer-Purgstall erwerbte Wiener Abschrift wurde 843 (1439—1440) zu Herat angefertigt.

Die den grössten Theil des Inhalts ausmachenden Denkprüfe sind vom 13ten Abschnitte bis zum 20ten vier Personen oder personifizierten Begriffen in den Mund gelegt, welche aber nicht bloss reden, sondern auch handeln und in gegenseitige Beziehung treten. Ein König Sonnenaufgang (*Kön-ıgölğ*, buchstäblich „Sonn' ist aufgegangen“) stellt Recht und Gerechtigkeit dar, sein Weib Vollmond (*Ai-ıgölğ*, buchstäblich „Mond ist voll“) das Glück, dessen Sohn Verständig (*Oktulmuş*) den Verstand, und dessen Nächststehender (*Jauk*) d. h. Verwundter Genügsam (*Okturmuş*) die Zufriedenheit. Als blühender Jüngling pilgert Vollmond zu dem gerechten und weisen Fürsten dem er seine Dienste anbietet. Von dem alten Weibe desselben mit eiler Unsigelmässigkeit seinem Hetracher empfohlen, tritt er an jenes Stelle und begründet ein goldenes Zeitalter, denn:

Kuzı birle katılgı jürüti bürı

d. h. Dem Lammengesellen schritt der Wolf einher.

1) *Türk İhtılatı bu kitabelin jakörük kergis* Ein ertem tasavvuf kılınmai furar.

2) *Öu kukevulleri mag ed'arleri bile urüste Ma'in' alenüleri sing emsâlı bile besenmiş turur.*

3) War also Yusuf's Gönner derjenige Bokra-Chan, welcher bereits 1061 n. Z. gestorben sein soll, so muss ihm das Werk wenigstens 19 Jahre vor der Vollendung überreicht worden sein!!

Nach Vollendung (unmittelbare) Tode überträgt der Hk. (d. i. princeps) die Westwäide auf dessen Sohn Verständig, welcher ihm die schiedigste, alle Zweige des Staatswesens betreffende Belehrung erteilt. Dann wendet sich die Majestät in ihrem Wissensdarf fähig an Herrn Genußsam und dieser beschließt seine viel kürzeren Kenntnisse mit der Erzählung eines bedrouten Traumes, den Herr Verständig ihm als Ehre, Reichtum und Glück verheißend, Genußsam selbst aber viel schmerzlicher als Ankündigung seines eignen nahen Endes auslegt.

Am dem vorletzten Abschnitts theilt Herr V. uns dreisig Verse mit, in welchen unser türkischer Autor, zum unbedingten Passimisten geworden, die Verzweiflung an der Menschheit, selbst der muslimischen, kund gibt, das alle vorangeschickten Lehren s'mullich überflüssig erscheinen lässt, folglich sagt Misklänge in die Harmonie des Uebrigen bringt. Im letzten Abschnitts endigt ertheilt der „Boscher Vater“ sich selbst guten Rath und tritt mit „Anderer-ummod“ an den Propheten gerichteten Grüßen vom Schauplatz ab. Die Empfehlung des Wissens ist in diesem Schlussscapitel besonders nachdrücklich.

Den ganzen Text, so weit er im Manuscripte lesbar, hat Herr Vambéry in schönen Drucktypen dargestellt und eine genaue Uebersetzung in europäische Schrift hinzugefügt. Die ohne Zweifel durch nestorianische Glaubenshuten auf dem Grunde des Sahsch-eyrischen Schriftcharacters erfundene al-ulgarische Buchstaben¹⁾, zum Ausdruck der türkischen Laute ohnehin noch unvollkommener als selbst das arabische Alphabet, sind in Handschriften, besonders dem Wiener Codex, in ihrer Verbindung zu Worten öfter so entstellt, dass die Entzifferung fast außerwundlichen Schwierigkeiten begegnet. Dem noch unabhängigen eines irischen Wanderlebens gewählten Herausgeber muss es also gewiss hoch angerechnet werden, wenn er nach länger Versicherung Tage lang über manchem elusiven hingesehnen Worte brütete, um am Ende doch „haslatı ogulı speranza“ denken zu müssen.

Etwas Näheres über diese Schriftgattung und gewisse Abarten derselben, kann man in der Einleitung nachlesen, wo auch Sachliches, die Uigur betreffend, zu Boden ist und einige grammatische Besonderheiten angeführt werden.

In zwei angehängten Probestücken aus besser bekannten Sprachdenkmälern von späterem Datum ist nicht spezifisch Uigurisches, die Schrift ausgenommen. Sie sind: ein Probestück Timur's, und eine Erzählung aus dem Bachtlar-näma, welchem bekanntlich ein persisches Original zum Grunde liegt. Diesen „Sprachmonumenten“ hatte auf dem Titel nicht der Vortritt gebührt, da sie viel geringere Bedeutung haben als das Radatko-Bilk²⁾.

Eine mit vieler Sorgfalt bearbeitetes Wörterbuch ist eine sehr schätzbare Zugabe, da in demselben manches was bis heute uns verhielt gebliebenen türkische Wortbedeutung aufsucht und von bereits bekannten die Uebersetzung zu Tage tritt. Auch zur Vergleichung mit andern tatarischen Sprachen bietet es gar nicht geringen Stoff. Herr V. macht gelegentlich auf merkwürdige Uebereinstimmungen mit magyarischem Sprachgute aufmerksam, lässt aber das Flinn-

1) Wie Herr Vambéry bemerkt, können noch heutige Nestorianer am See Urmia diese Schrift gelufig lesen.

2) Zwar ist uns bekannt, dass auch der Türke bei Aufzählungen des geringer Geschichte vortreten lässt.

sche (Sonne) unberücksichtigt; obgleich diese zweifels ausbleibt, wo jenes uns im Stiche läßt: so stimmt zu dem uigur. *qur* heisst das finnische *quai* Glück; zu *erol* blind, das finnische *sohin*; zu *silik* rein, klar, sun. *eril*, zu *eröl* concinnum, pulcrum, das finnische *sielä* und (übersetzens) magyar. *szép*. Das uigur. *alms* Pluss erinnert an sun. *jöld* und *malai*. Zu *kép* oder *jek* Bild, Form (magyar. *kép*, sun. *keret*) gehört auch die türkische Partikel *kibi*, *gibi* gleichwie, wörtlich sein Bild, denn das beigegebene *i* ist Anfügung dritter Person. *Szél* Wind (magy. *szél*) ist das mongolische *szallin*; *küsh* Kiderm entspricht dem mongol. *külegün* Sehn überhaupt. Bei *küszem* grüssen, gleichwünschen, ist nicht ohne an das *küszem* der Magyaren, wovon auch an das *küszül* der Mongolen, wünschen, wollen, zu erinnern. *Katra* und *atra* rückwärts, zurück, lassen in *kat* und *at* die verlorne selbständige Bedeutung Rücken erkennen; vgl. magyar. *hátra* von *hát* Rücken¹⁾. Bei *ma* zugleich, auch, denkt man unwillkürlich an das arab. مع, معا; viel wahrscheinlicher ist aber seine Einbeil mit dem gleichbedeutenden mongol. *ba*. Die ursprüngliche Gleichheit zweier later. Wurzeln des Hochsteins, *t-k* und *-k*, ergibt sich aus dem uigur. *egülz* hoch und vollkommen (magy. *egész* ganz) neben dem mongol. *lekter* vollkommen, und hat man hier also ein Beispiel von Unbeständigkeit des Anlautes *t*, wie z. B. im uigur. *tisnek* steuern neben dem westtürk. *itnek*. *Kol* oder *koli* Hügel, Berg, mag mit dem mongol. *ogula* (*ula*) verglichen werden; aber *kalom* der Magyaren gehört schwerlich dorthin, da sein nicht zu unterschätzendes *m* auf das germanisch-slavisches *holm*, *cholo* hinweist! Dass \sqrt{mak} mit $\sqrt{Vt-k}$ und $-k$ identisch, erhellt aus dem uigurischen *maka* hoch, *makst* erhöhen, während *makta* der Cagataier nur die übertragene Bedeutung loben, preisen hat²⁾; vgl. *magan* der Magyaren (welches alsbald keineswegs von *mégar* oder *magnus* abzuleiten). Das uigurische *jalek* Mond schliesst sich offen an ein Kernwort des Leuchtens, welches bei den Samojeden diese Bedeutung noch bewahrt, während es ohne Veränderung des Vocale im Türkischen sonst nur Nachtheil bedeutet (wie z. B. das chinesische *lung* Licht in Verbindung mit *sin* Körper); den Begriff des Leuchtens bewahren *jel*, *jyl*, *jol*. Da *aks* (zusam. lesen) im Cagataischen verstehen bedeutet (vgl. *ἀναγινώσκω*), so ist seine Verwandtschaft mit dem *ok* der Magyaren (und der Mongolen!) ausser Zweifel gesetzt. *Batör*, aus *bagatur* entstanden, hat schon darum mit *bat*, wachsam, nicht gemein. *Jas*

ياس Vervveitlung ist nicht türkisch, sondern arabisch; ebenso wenig darf das persische *elam* Haub als Verwandter von *lin* betrachtet werden. Zu *ang* oder *eng* behauptet Herr V., in dem Glossar zu seinem „Cagataischen Sprachstudien“ das *ang* der Redensart *angy wily* (sein *ang* willig, er verlor die Besinnung) fehlerhaft mit Sinn. Verstand übertrat zu haben, statt mit Gesichtsfarbe. Ob *ang*, was Gesicht bedeutet, auch die Farbe des Gesichts vorkommt, lässt er unberühren; warum sollte aber das uigurische Wort hier etwas

1) Als Curiosum sei hier die tautem non Formgleichheit mit dem spanischen *atras* erwähnt, das aber bekanntlich aus dem latein. Partikel *ad* und *trahere* entstanden ist!

2) Ebenso ist ein anderes Kernwort des Lobens *ky* oder *ku*, aus Verbum gewordenes hoch, heisst demnach eigentlich hoch machen, wie obiges.

Anderes bedeuten als *me in tany body*!! Und angenommen, esg könnte in der Bedeutung Geist, Sinn etc. nicht für sich selbst nicht vor; steckt es nicht deutlich genug in *eng-le* verstehen (gleichsam *er-g-lei-ten*), und sollte es nicht Hülfsverwandter sein des mongolischen *enggen* (Geist, Schmeigsel), wie des *hendi, heng, ing* (Hanch, Seele) der Ostsee-Fluren? Hier müssen wir also Herrn Vamböry gegen sich selbst in Schutz nehmen. — S. 209 erklärt der Verf. die osmanische Phrase: *ne imedig brak eten* (wird das Wie-dem-sein-mag von Dir) durch „nimm die Sachen nicht wie sie kommen“; sie bedeutet aber gerade das Gegentheil. — Den *Sau-bady* rettet Herr Vamböry glücklich aus seiner Wassersucht, denn *sau* ist in dieser Zusammenstellung offenbar nicht Wasser (nigr. *atub*), sondern Heer (also Synonym von *deril*); *sau bahtemab* heisst „als Heer aufstehen“, und *sau-bahar* sowohl als *sau-bady*: Heerführer. Der Uebergang in die Bedeutung Polizeivogt (bei den Osmanen) darf uns in einem Militäristaate nicht Wunder nehmen. Schott.

Manuel terminologique française-ottoman contenant les principales expressions et locutions techniques usitées dans les pièces diplomatiques, administratives et judiciaires ainsi que différents néologismes intervenus aux vocabulaires français-turcs en usage. Par le Ba. O. de Schlecht-Warstedt. Vienne, Imprimerie Impériale. 1870. 8. VII u. 400 SS. Dazu 2 Seiten türk. Titel und Vorwort. (10 fl.)

Der größte Meister des Osmanisch-Türkischen unter den jetztlebenden Orientalisten des christlichen Europa liefert in diesem Werke ein zunächst für den praktischen Gebrauch bestimmtes alphabetisches Repertorium der türkischen Amt- und Geschäftssprache, wie sie in der Diplomatie, der Staatsverwaltung, dem Gerichts- und Handelswesen sich ausgebildet hat. Zu den alten arabisch-persischen Bestandtheilen dieses Sprachengemisches, welche, wie bekannt, das eigentlich Türkische darin in lexikalischer Hinsicht fast erdrücken, kommen je länger desto mehr Lehnwörter aus dem Italienischen und Französischen, vereinzelt auch aus andern europäischen Sprachen. — Eine natürliche Folge des fortwährenden Einströmens weltlicher Dinge, Einrichtungen und Begriffe auf den verschiedensten Wegen unmittelbaren und mittelbaren Verkehrs, besonders auch durch die Tagespressen, die im Verein mit den vorhin genannten Gesellschaftskreisen an der allmählichen innern Umwandlung des osmanischen Idioms in ein neuuropäisches unablässig arbeitet. Mit dem Gas, dem Petro-leum, der Dampfschiffahrt, den Eisenbahnen, unserem Bank- und Handelswesen, unserem Wechselrecht, der Telegraphie, der Photographie u. s. w. sind auch meistens die betreffenden Benennungen und Kunstwörter in die Türkei eingewandert, und die Sprache, an dergleichen Einbürgerungen von Ahten her gewohnt und von nichts weiter entfernt als von puristischer Sprödigkeit, verweigert ihnen Fremdlingen die Aufnahme auch dann nicht, wenn sie sich in ihr eigenes Lautsystem nicht fügen wollen; wobei dieselben überdies durch arabishe Schriftzeichen sich gewöhnlich nur in ihren Grundzügen darstellen lassen, ohne irgendwelche Sicherung der wirklichen Aussprache. So besonders französische Wörter, wie *شمعدون, شمعدون*, *chemin de fer*, das *tehr* unter *Chemie*

und Vagor noch vor dem türkischen *تودالقه* *tedalâh*; *آبونہ* *abonné*; *آبونہ ایتف* *s'abonner*; ferner eine Errataeinschaft der neuesten Zeit; *مستکت آتار* *mitraklema*, neben der türkischen Umschreibung *تدوب* (Beifügung der Wunsch, es möge in diesem gewiss baldmöglichst erscheinenden Nachdruck wenigstens die Aussprache von Wörtern wie dieses *مستکت* durch Lesenzeichen oder Transcription festgestellt werden. Die Mehrzahl dieser romanischen Lehnwörter ist jedoch italienisch mit Beibehaltung der vocalischen Endungen, wie *پرو پرسیو* *prosa* (*prosa*), *پولیسیجه* *polizza* (*lettre de change*), *پروتستیو* (*protesta*), *قربما* *carabina* (*carabine*, unter Fusil), *کوسو* *cosmo* (*cosm*, *alliet ex porteur*), *قیلانچو* *bilancio* (*bilan*), *عازیمو* *casmo*, *دوئل* *duallo* (*duel*) u. s. w. Besonders unter diesen Fremdwörtern sind die „neologismes“ zu sehen, von denen der Titel spricht, und ihre Kenntnis ist nicht nur für das Türkische, sondern auch für das heutige Arabisch ein Bedürfnis, wie ich denn schon viele derselben in den Beirut'ser Zeitungen, der frühern *Hadikat el-ahbab* und den jetzigen *el-Ghuds* und *el-Gems*, gefunden habe. Aber nicht bloss für den europäischen Staats- und Geschäftsmann ist das vorliegende Werk mit seinem reichen Wortschatze und seiner in alle Einzelheiten eindringenden Paraphrasen als treuer Rathgeber und Helfer beim mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Türken, so wie für jeden Orientalisten eine Fundgrube von Ergänzungen unserer bisherigen türkischen, persischen und arabischen Wörterbücher, sondern auch für die Türken selbst ein zuverlässiger Dolmetscher europäischer, ausserhalb ihrer heimlichen Erfahrungen- und Begriffssphäre liegender Ausdrücke. Was soll sich z. B. ein gebildeter, des Französischen im Allgemeinen kundiger Muhammedaner unter Ultramontanismus denken, wenn er das Wort von einem Christen gebrauchen hört oder in einer europäischen Zeitung liest, wenn ihm noch die Zusammensetzung und etymologische Bedeutung desselben vollkommen klar? Das Manuel sagt ihm, dass es bedeutet: „Papa hakkyoda derkhâr olan galestekçilik“ oder „guirre-t-mâtrise“, oder „Papa tarafdâriyye“, übermässiger Eifer für die Sache des Papstes oder schlichthin Parteinahme für ihn. — Die äussere Ausstattung des Buches ist der Wiener Staatsdruckerei würdig, auch der Druck so correct, dass mir bisher nur S. 140 Z. 17 ein *نور* statt *نور*, S. 267 Z. 16 ein *بها* statt *بها* und S. 400 Z. 8 ein *متعظانہ* statt *متعظانہ* aufgestossen ist; ausserdem S. 44 Z. 1, S. 208 Z. 7 und S. 270 Z. 6 v. u. die defective Schreibart *استعیاب* statt *استعیاب*, S. 227 Z. 3 *موکللری* statt *موکللری* ohne Hinzunahme, S. 262 Z. 3 *سویس* statt *سویس*. Das zweimalige *استعراج* S. 114 Z. 8 v. u. und S. 354 Z. 4 verstehe ich nicht; der Zusammenhang scheint *استخراج* zu verlangen. In S. 167 Z. 6 unter Fuslunur sollte man statt *امتزاج* erwarten *مزج*, oder *ایقلاق* *ایقلاق*, wie S. 76 Z. 11.



Zur Erklärung des Avesta.

Von

Fr. Spiegel.

Es ist von jeher meine Absicht gewesen, mit dem zweiten Bande des Avestacommentars eine exegetischen Arbeiten über das Avesta abzuschliessen. Was von meiner Seite geschehen konnte, das ist so ziemlich geschehen. Der ganze Text des Avesta liegt dem Publikum vor, zum grössten Theile in zwei Ausgaben mit einer genügenden Anzahl von Varianten. Meine Auffassung des Textes habe ich in meiner Uebersetzung niedergelegt und der Commentar giebt die Gründe an, warum ich den Text gerade so und nicht anders verstanden habe. In meiner alt-indischen Grammatik habe ich die Gesetze der Sprache dargestellt, ein Wörterbuch zu verfassen hätte ich zwar keine Veranlassung, da diese Aufgabe schon von Justi gelöst worden war, so gut und besser als ich es vermochte, wer aber das Register zu meinem Commentar gebrauchen will, wird leicht in jedem einzelnen Falle meine Ansicht über die Bedeutung eines Wortes erfahren können, wenn es ihm darauf ankommt. Es ist nun an Andern, auf diesem Wege fortzugehen, und wenn es ihnen gelingt die vielen Mängel zu beseitigen, welche in meinen Schriften und namentlich in meiner Avestaübersetzung sich finden, so können sie sich stets meiner Zustimmung versichert halten, wenn ich diess auch nicht immer ausdrücklich ausspreche. Eine andere Frage ist, wie ich mich zu jenen Richtungen zu stellen habe, welche meine Uebersetzung ungenügend finden, weil sie das Avesta nach andern Grundsätzen erklären als diejenigen sind, welche ich für die richtigen halte. Diesen gegenüber habe ich stets nach Möglichkeit vermieden mich auf Einzelheiten einzulassen, in der festen Ueberzeugung, dass aus den abweichenden Grundsätzen die Verschiedenheit in der Erklärung einzelner Stellen von selbst folge; dagegen habe ich mich mehrfach bemüht sowohl Orientalisten als Linguisten auf den ungeheuren Unterschied hinzuweisen, welcher diese Richtungen trennt. Meine Bemühungen haben, wie es scheint, bis jetzt wenig Erfolg gehabt, die Beiträge zur Erklärung des Avesta, welche diese Zeitschrift jüngst aus der Feder meines Freundes Roth gebracht

hat, geben mir nun eine erwünschte Veranlassung auf diesen Gegenstand zurückzukommen, und ich trage kein Bedenken auch für meine Gegenbemerkungen den Raum unserer Zeitschrift in Anspruch zu nehmen. Dazu bestimmt mich nicht blos der Wunsch diese meine Gegenbemerkungen demselben Leserkreise unter die Augen zu bringen, welcher auch die Roth'schen Beiträge kennt, sondern noch mehr das Verlangen, vor Fachgenossen ausführlich über einen Gegenstand zu reden, welcher mir besonders am Herzen liegt und meines Krachtens zu den wichtigsten Fragen gehört, welche gegenwärtig die morgenländische Wissenschaft bewegen, denn es handelt sich um nichts Geringeres als die Einordnung zweier der wichtigsten Culturdenkmäler der alten Welt in den Kreis unser Kenntniss. Wie die Natur der Sache gebietet, werde ich mich besonders über die allgemeinen Gesichtspunkte ausführlich verbreiten, dagegen nur den ersten der Roth'schen Beiträge, die Uebersetzung von Yç. 29, einer eingehenden Betrachtung unterziehen, diess wird genügen um die verschiedene Art unsrer Texterklärung in das rechte Licht zu setzen.

1.

Schon aus dem Gesagten kann man schliessen, dass ich, trotz Roth's Gegenbemerkungen, nach wie vor an der Ansicht festhalte, es sei die Verschiedenheit der Methode, welche den grossen Unterschied zwischen seiner und meiner Uebersetzung bedingt. Und so ist es auch in der That. Es ist übrigens nicht die Frage nach der Zuverlässigkeit der Tradition, welche uns trennt, sondern die ganz verschiedene Art der Auslegung. Roth hat in einem frühern Bande dieser Zeitschrift seine Ansicht über die Tradition im Alterthum niedergelegt und ich kann ihm in seiner Auffassung im Allgemeinen nur beipflichten. Auch ich habe jederzeit anerkannt, dass die Tradition irren kann und geirrt hat, dass wir sie daher untersuchen und sie aufgeben müssen, wo sie nachweislich falsch ist. Wir wollen uns aber auch nicht terrorisiren lassen. Wenn es erlaubt ist zu finden, dass die Tradition geirrt hat, so ist es nicht weniger erlaubt zu finden, dass sie Recht hat; es wird eben auf die Gründe ankommen, mit welchen man die eine oder die andere Ansicht vertritt. Dass es das Kennzeichen eines unbefangenen Philologen sei von der Tradition möglichst abzuweichen, kann ich nicht zugeben und Roth wird es wohl ebensowenig behaupten wollen. Nun behauptet aber Roth, die Tradition der Parsen sei unzuverlässig, während ich dagegen sage, sie sei zuverlässig, wenigstens was die Bedeutung der einzelnen Wörter betrifft; da nun unsere Grundanschauung von dem Wesen der Tradition nicht verschieden ist, so kann die verschiedene Ansicht von dem Werthe derselben nur die Folge des verschiedenen philologischen Standpunktes sein, den wir zu ihr einnehmen und es ist nicht schwer nachzuweisen, dass es wirklich so ist. Roth sagt: „Es hiesse die Augen dem Licht verschliessen, wenn Jemand leugnen wollte, dass das Sanskrit der

Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt und jetzt vollends das Sanskrit der Veden!" Ich leugne diesen Satz in dieser allgemeinen Fassung ganz und gar. Auf die Weise wie Roth sich die Sache denkt, aus dem Sanskrit und nur aus dem Sanskrit, ist uns das Avesta nicht erschlossen worden. Die Anfänge der Avestaphilologie liegen noch klar vor uns und die Schriften ihres Begründers Burnouf sind noch in Aller Händen, sie zeigen ganz deutlich, dass er nicht auf die angegebene Weise verfuhr. Burnouf gebrauchte gemeinschaftlich mit dem Sanskrit auch die Tradition, nur den Ausdruck der Tradition, wie er sich in Anquetils Uebersetzung darstellt, verwarf er, um so grösseres Gewicht legte er auf die richtigere Form der Tradition, welche er in Neriosenghs Uebersetzung gefunden hatte. Es ist daher ganz falsch, wenn M. Müller (Essays I, 124 der deutschen Ausgabe) den Standpunkt Burnoufs als verschieden von dem meinigen darstellt und sich folgendermassen äussert: „Ein Gelehrter wie Burnouf jedoch, der zum ersten Mal darauf ausging, von jedem Wort des Zendavesta Rechenschaft zu geben, jede grammatische Endung zu erklären, jeden Satz in seine Bestandtheile aufzulösen und die wahre Bedeutung jedes Ausdrucks durch eine etymologische Analyse und Vergleichung verwandter Wörter im Sanskrit zu ergründen, vermochte aus diesen überlieferten Uebersetzungen nur geringen Nutzen und Rath zu ziehen.“ Bekanntlich hat Burnouf gerade das Gegentheil gesagt und seine Arbeiten über das Avesta sind eine fortgesetzte Widerlegung der oben angeführten Behauptung. Man schlage Burnoufs Schriften auf, wo man will, wo er ein neues Wort erklärt, wird man ihn stets von der Tradition ausgehend finden, die Billigung der traditionellen Angabe bildet gewöhnlich den Schluss seiner Untersuchung, die Abweichung von der Tradition ist Ausnahme. Ueberhaupt, wenn man auch jetzt noch das sicher Erkannte im Avesta mit den Angaben der Tradition vergleicht, so erstaunt man, wie selten eine Abweichung von ihr nöthig war. Dieses Ausgehen von der Tradition kann ich für eine Befangenheit nicht halten. Man ist nicht verpflichtet Alles zu glauben, was die Tradition versichert, aber man muss wissen, was sie sagt.

Dieses stete Ausgehen von der Tradition bei Burnouf und mir erklärt die Verschiedenheit von Roths Auffassung zum Theil, aber nicht vollständig. Vor Allem muss es auffallen, wie es Burnouf gelingen konnte die traditionelle Auffassung mit dem Sanskrit zu versöhnen, während die neueren Sanskritisten, die doch mit ungleich grösseren Hülfsmitteln arbeiten, diess nicht zu thun vermögen. Bei einiger Aufmerksamkeit wird man indess den Grund leicht finden können. Das Bestreben Burnoufs ist nämlich nicht darauf gerichtet, die althaktrischen Wörter mit fertigen Sanskritwörtern zu vergleichen, er ist zufrieden, wenn sie sich an Sanskritwurzeln anschliessen, und selbst diess ist ihm nicht unerlässliche Bedingung. Von der Grundbedeutung der Wurzel aus gestattet er der Entwicklung der Bedeutungen einen sehr weiten Spielraum, und so endigt

dem seine Untersuchung meist damit, dass die von den Parsen vorgeschlagene Wortbedeutung möglich sei. Diesem Verfahren Roupoufs habe auch ich mich angeschlossen, dasselbe aber noch dadurch erweitert, dass ich vorzugsweise die Entwicklung der Wurzeln nach Form und Bedeutung in den iranischen Sprachen zu ermitteln suche. Diese scheint mir die Hauptsache, denn die Avesta-Sprachen sind mir zuerst iranische und erst in zweiter Linie indogermanische Sprachen. In allen meinen Schriften ist es mein vorzüglichstes Bestreben, die Continuität zwischen den verschiedenen Perioden der iranischen Entwicklung herzustellen, so es in sprachlicher sei es in sachlicher Beziehung, auf diese Weise hoffe ich, dass sich allmählig eine Atmosphäre bilden werde, in welcher die Exegese des Avesta gedeihen kann. Dies ist nun der Punkt, in welchem meine Abweichung von der Roth'schen Methode wesentlich liegt. Er verlangt, dass das Altbaktrische aus dem Sanskrit erklärt werden soll, ich aber, dass man bei jedem Worte nachweise, dass es iranisch sei, natürlich wenn man von der Tradition abweicht. Ich habe nichts dagegen einzuwenden, wenn die iranische Spracherscheinung oder Wortbedeutung mit dem Sanskrit oder irgend einer andern Sprache übereinstimmt, aber für nothwendig halte ich diess nicht: iranisch muss sie sein, sanskritisch kann sie sein. Die Forderung, stets vom Sanskrit auszugehen und zum Sanskrit wieder zurückkehren, halte ich nun meinerseits für eine Befangenheit. Wenn man sagt, das Altbaktrische sei eine Schwestersprache des Sanskrit, so ist damit zugleich gesagt, dass es nicht eine Tochtersprache des Sanskrit ist. Ausgehen kann man daher nicht vom Sanskrit, sondern höchstens von einer indogermanischen Ursprache, um aber diese zu ermitteln, müssen doch wenigstens Sanskrit und Altbaktrisch zusammen angewandt werden.

Das Bestreben, das Altbaktrische möglichst aus dem Iranischen zu erklären, übt einen grossen Einfluss sowohl auf die Gestaltung der Grammatik wie des Lexikons, und diess bedingt, verbunden mit der steten Beachtung der Tradition, die grosse Klart, welche mich von den Sanskritisten trennt. Die Wichtigkeit der Sache wird es entschuldigen, wenn ich mir eine kleine Abschweifung erlaube und die Wirkung dieser verschiedenen Betrachtungsweise zunächst auf grammatischem Gebiete an einigen Beispielen nachweise, auf lexikalische Abweichungen werden wir später und oft genug zu sprechen kommen. Veranlasst werde ich dazu durch die Aeusserung Roth's, dass dem Philologen auf dem Gebiete des Avesta die grössten Seltsamkeiten begegnen, welche sein grammatisches Gewissen verletzen. Welches diese Seltsamkeiten sind, sagt er nicht näher, es werden aber wohl dieselben gemeint sein, welche Weber früher also beschrieben hat (Indische Streifen 2. 485): „Man wird eben, bei Einstimmigkeit der Handschriften, oft nicht umhin können, zu erklären, dass der Text der Regeln spottet, nahezu regellos abgefasst ist. Vor Allem gilt dies vom Gebrauche der Cases, der Genera und

der Nummer, deren gegenseitiges Verhältniss in einer völligen Auflösung begriffen erscheint. Appositionen insbesondere stehen häufig im Nom. sing. ohne Rücksicht auf Casus und Nummer des Wortes, zu dem sie gehören. Dergleichen Adjectiva, bei denen noch der Mangel an Rücksichtnahme auf das Geschlecht hinzutritt. Das Gefühl für die Bedeutung der einzelnen Casus erscheint oft nahezu erloschen, so wunderbare Verwechslungen treten ein. Der Genitiv Plural auf *am* erscheint mehrfach schon geradezu als allgemeine Pluralform. Besonders ausgedehnt ist der Gebrauch von Collectivbegriffen, die im Singular stehen, während ihre Prädicate durcheinander Singulare oder Plurale sind und umgekehrt.“ Alle diese Dinge sind heillos von dem Standpunkte der Sanskritgrammatik aus, auch von dem mancher andern Sprache, nicht aber vom Standpunkte der allgemeinen Sprachwissenschaft. Zuerst, die Erscheinungen, von welchen Weber hier spricht, sind wirklich vorhanden und müssen als zu Recht bestehend anerkannt werden, es hilft zu nichts, sich ihnen gegenüber auf den Sanskritstandpunkt zu stellen, man muss zu erforschen suchen, welche Anschauungen diesen Erscheinungen zu Grunde liegen. Wenn es den alten Baktriern gefällt, den gen. plur. mehrfach als allgemeine Pluralform zu verwenden, so sehe ich nicht ein, dass der Sanskritismus mehr gegen sie vermag als gegen die Neuperser, welche dasselbe thun, nicht bloß mehrfach, sondern beständig. Wenn das Altbaktrische es für gut findet, das Adjectiv nicht mit seinem Substantiv in Uebereinstimmung zu setzen, so bleibt ihm diess natürlich unbenommen, trotzdem dass das Sanskrit und andere Sprachen einen andern Weg gehen. Das Altbaktrische darf nicht bloß zu einem weiblichen Substantiv ein Adjectivum im Masculinum setzen, wozu die Erlaubnisse der Sanskritisten wohl zu erlangen wäre, sondern auch noch das neutrale Substantivum mit dem Adjectivum im Femininum verbinden. Der Grund ist einfach: die Unterscheidung des Geschlechtes beginnt im Altbaktrischen zu erlöschen, die Sprache unterscheidet nur noch Lebendiges und Lebloses, wie diess im Neupersischen durchgeführt ist und wie viele andere Sprachen thun (vgl. Binsell, „über die verschiedenen Bezeichnungsweisen des Gaus in den Sprachen“ in dessen Abhandlungen S. 457 ff.): dabei fallen dann Femininum und Neutrum zusammen. Wenn das Altbaktrische beim Dual das Verbum in den Singular setzt, bei Collectivbegriffen willkürlich zwischen Singular und Plural wechselt, so thut es nichts Besonderliches, denn das Hebräische thut dasselbe. Der Grund wird hier und dort in der Auffassung des Plurals liegen, welcher nicht als ein Aggregat von Einzelklingen aufgefasst wird, sondern als ein neues Ganzes, welches nur sich in Einzelheiten zerlegen lässt. Ubrigens braucht man gar nicht zum Semitischen seine Zuflucht zu nehmen, das Neupersische zeigt dieselbe Art der Construction. So könnte ich, wenn der Raum reichte, alle die von Weber gerügten Beispiele von Regellosigkeit erklären und noch andere dazu, überall

zeigt sich das Altbaktrische schon auf dem besten Wege *néo-érânisch* zu werden, es ist keineswegs eine regellose Sprache, sondern vielmehr eine syntaktisch genau gegliederte. Der Sprachgebrauch des Altbaktrischen muss natürlich vor dem Forum der Sprachwissenschaft bestehen können, aber vom Sanskrit braucht er sich nicht hofmeistern zu lassen.

Diese Bemerkungen führen mich auf einen anderen wichtigen Punkt: auf Burnouts und mein Verhältniss zur Sprachvergleichung. Niemand wird mir nachsagen können, dass ich die Sprachvergleichung missachte oder vernachlässige, meine Art und Weise ist jedoch von der sanskritistischen ganz verschieden. Ich kenne bloss ein Ziel für meine Arbeiten: die Erforschung der Sprache und des Gehalts des Avesta, und dazu dient mir die Sprachvergleichung als Hilfsmittel ebenso wie die Tradition. Ich gebrauche das eine oder das andere dieser Hilfsmittel oder auch beide zusammen, wenn und wo ich glaube, dass sie meinen Zweck fördern können, ich lege sie bei Seite, wenn diess nicht mehr der Fall ist. Dieses Dienen der Sprachvergleichung nun ist es, was der sanskritistischen Richtung missfällt: die Sprachvergleichung soll herrschen. Diess ist auch der Grund, warum die Tradition beseitigt werden soll, nicht blos an einzelnen Stellen, wo sie nachweislich falsch ist, sondern auf einmal und im Ganzen, denn die Sprachvergleichung fühlt sich erst dann souverän, wenn ihr die Tradition keine Zügel mehr anlegt. Wer übrigens den Gang der sprachvergleichenden Studien in den letzten Decennien aufmerksam verfolgt hat, wird darüber nicht im Zweifel sein, dass diese Gegensätze, welche uns hier beschäftigen, auch auf andern Gebieten wiederkehren. Auch sonst finden wir die Richtung, welche die Sprachforschung auf die Einzelsprachen begründet und mit ihrer Hilfe die Einzelsprachen erforschen will, einer andern entgegengesetzt, die vom Allgemeinen und namentlich vom Sanskrit ausgehend das Einzelne bestimmen will. Man hat die eine die individualisirende, die andere die synkretistische Richtung genannt. Wenn diese Gegensätze auf dem Gebiete, auf welchem wir uns hier bewegen, eine weit grössere Bedeutung haben, als auf dem Gebiete anderer Sprachen, so sind die Gründe leicht zu finden. Wo sonst immer die Sprachvergleichung aufgetreten ist, da hat sie eine Philologie schon im Besitze vorgefunden und diese hat ihr nur soweit Berücksichtigung zu Theil werden lassen, als sie die Berechtigung ihrer Ansprüche nachweisen konnte. Auf dem Gebiete des Avesta ist es umgekehrt, die Sprachvergleichung war vor der Philologie da und die letztere muss erst im Kampfe mit ihr das ihr zustehende Gebiet erringen. Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so besteht unsere Aufgabe Roth gegenüber darin, die Rechte der *érânischen* Sonderentwicklung gegenüber den Ansprüchen allgemein linguistischer Art zu vertreten. Man wird weiterhin sehen, dass diese verschiedenen Zwecke allerdings zwei verschiedene Methoden zur Voraussetzung haben, die nicht nur verschieden sind, sondern sogar in

einem gewissen Grade sich gegenseitig ausschliessen. Wird eine specielle altbaktrische Grammatik und ein altbaktrisches Wörterbuch hergestellt, so wird die Nöthigung auf die Sprachvergleichung sich zu stützen immer mehr verschwinden und die altbaktrische Literatur wird zu behandeln sein wie andere Literaturen. Bei dem sanskritistischen Verfahren ist die Darstellung der éranischen Eigenthümlichkeiten ganz unmöglich, denn da Alles durch Vergleichung gefunden werden soll, so versteht es sich, dass jede éranische Spracherscheinung als verwandt mit der einer andern Sprache nachgewiesen werden muss. Bei der Wichtigkeit dieser Gegensätze und der éranischen Sprachen überhaupt wäre eine grössere Theilnahme der Sprachforscher an diesen Studien in der That sehr erwünscht. Dass ein sonderliches Interesse für éranische Studien unter den Sprachforschern bis jetzt nicht vorhanden ist, muss leider zugegeben werden, dass aber diese Schlichterheit, der Philologen namentlich, durch den niedrigen Stand der éranischen Studien den vedischen gegenüber bedingt sei, kann ich nicht zugeben. Ich glaube den Stand der éranischen Studien zu kennen und weiss sehr wohl, wieviel ihnen noch zur Vollkommenheit fehlt, ich kenne aber auch die Veda-forschung genug um zu wissen, dass die éranischen Studien diese um ihre Sicherheit nicht zu beneiden brauchen. Wenn die Sprachforscher Vieles auf dem éranischen Gebiete seltsam finden, so dürfte daran die Hauptschuld tragen, dass sie die éranischen Sprachen und Zustände nicht kennen. Man versuche es einmal und studire diese Dinge, wie man eben sonst Sprachen und Zustände studirt, welche man kennen lernen will, und ich bürgte dafür, dass man in der Nähe gar Manches in der Ordnung finden wird, was sich in der Ferne seltsam ausnimmt. Das ist aber eben was man nicht will, das Altéranische soll eines besondern Studiums nicht bedürfen, wer die Vedas gelesen hat, kann mit Hilfe einiger Lautgesetze auch das Altbaktrische verstehen, so lautet das Dogma. Uebrigens schaden die Sprachforscher durch die Nichtberücksichtigung des so wichtigen éranischen Sprachstammes Niemandem als sich selbst. Man verweigert aber dem éranischen Sprachstamme die ihm zukommende Stellung nicht blos dadurch, dass man ihn ignorirt, sondern auch dadurch, dass man ihn mit dem Sanskrit nivellirt. Nur wenn man seine Eigenthümlichkeiten hervorhebt, wird er wichtig und nützlich; wenn es freilich wahr wäre, dass Altbaktrisch nichts Anderes sei als verdrehtes Sanskrit, so würde es sich kaum verlohnen darüber besondere Studien zu machen.

2.

Kaum weniger als meine Ansicht über die Pflichten eines Erklärers weicht meine Vorstellung von den Pflichten eines Uebersetzers von derjenigen ab, welche Roth sich gebildet hat. Veda und Avesta stellen einem Uebersetzer vielfach dieselben Schwierigkeiten entgegen, über die Art und Weise wie man diese Werke übertragen solle,

scheinen sehr verschiedene Meinungen zu herrschen. M. Müller in seiner Uebersetzung des Rigveda äussert sich folgendermassen (I, XV): The word translation, however, has many meanings. I mean by translation, not a mere rendering of the hymns of the Rigveda into English, French or German, but a full account of the reasons which justify the translator in assigning such a power to such a word, and such a meaning to such a sentence. I mean by translation a real deciphering, a work like that which Burnouf performed in his first attempts at a translation of the Avesta — a traduction raisonnée, if such an expression may be used. Without such a process, without a running commentary, a mere translation of the ancient hymns of the Brahmins will never lead to any solid results. Wollte man diese Ansicht in aller Strenge festhalten und nur eine solche Uebersetzung als eine wirkliche gelten lassen, welche mit einem fortlaufenden Commentare versehen ist, so würde man auf die Frage, ob Luther die Bibel übersetzt habe oder Schlegel den Shakspere, eigentlich mit einem herzhaften Nein! antworten müssen; denn keiner von beiden hat seiner Uebersetzung einen Commentar beigegeben. Ganz entgegengesetzt ist die Ansicht Roths (J. Zeitschr. 24, 601): „Eine richtige Uebersetzung ist der beste Commentar. Ich kann mich darum mit der Ansicht nicht einverstanden erklären, dass eine Uebersetzung des Veda nur wenig Nutzen bringen könne, wenn sie nicht von einem ausführlichen Commentar begleitet sei, und würde, wenn ich daraus denken könnte, ein solches Werk zu unternehmen, mich vielmehr bemühen, nicht in die Noten, sondern in den Text den Schwerpunkt der Arbeit zu legen. Die Uebersetzung muss für sich selbst reden, eines Commentars bedarf sie in der Regel nur da, wo sie nicht unmittelbar überzeugend, wo der Uebersetzer seiner Sache nicht sicher ist. Vor denjenigen Lesern, welche nicht nachrechnen können, auf welchem Weg der Uebersetzer zu seinen Combinationen gekommen ist, hat er nicht nothig sich im Einzelnen zu rechtfertigen, für die andern kann er sich kurz fassen“. Diesen beiden so widersträufenden Ansichten will ich nun als dritte meine schon längst (Avestaübersetzung 2, XII) ausgesprochene Ansicht beifügen: „Eine vollkommene Uebersetzung, wenn sie möglich wird, kann nicht der Anfang sondern nur das Endziel aller Studien über das Avesta werden. Den Versuch einer Uebersetzung, und zwar einer Uebersetzung aller Texte habe ich schon jetzt für unerlässlich, denn es gilt ebensowohl schnell zu überschauen was wir vom Avesta bereits wissen als was wir noch zu leisten haben“. Einige nähere Erläuterungen werden auch jetzt nicht unnütz sein. Im Ganzen und Grossen tröste ich Roths Ansicht vollkommen bei. Eine gute Uebersetzung muss für sich selbst sprechen. Ihre Aufgabe ist nach meiner Ansicht dem nicht sprachgelehrten Publikum das Verständniss eines Textes zu vermitteln. Wenn es gelingt den Text deutlich wiederzugeben, ohne dass man zu Excursen und Anmerkungen seine Zuflucht nehmen muss, so gereicht dies

dem Werke sehr zur Empfehlung. Aber zwei Dinge sind nöthig, um eine solche Uebersetzung fertigen zu können: eine genaue Kenntniss der Sprache, aus der übersetzt werden soll, dann eine vollständige Meisterschaft über die Sprache, in welche übersetzt werden muss, damit man stets die treffendsten Ausdrücke wählen kann. Selbstverständlich ist, dass sich der Uebersetzer in den Text und in den Gedankengang seines Originals vollständig eingelebt haben muss. Damit ist nicht gesagt, dass ihm keine Stelle seines Originals Schwierigkeiten verursachen dürfe, aber er muss sich sowohl über das Ganze als jede einzelne Stelle eine bestimmte Ansicht gebildet haben, welche entweder von andern Gelehrten schon vertreten ist oder die er doch selbst vertreten zu können glaubt, wenn sie angegriffen wird. Das Publikum, welches ein Uebersetzer vorzugsweise im Auge haben muss, ist dasjenige, welches die Sprache des Originals nicht versteht. Sprachkundige Philologen sind zwar ohne Frage berufen, den Werth oder Unwerth einer Uebersetzung zu beurtheilen; aber das eigentliche Publikum für einen Uebersetzer bilden sie nicht. Leser, welche sprachgelehrt genug sind um dem Uebersetzer in seinem Gedankengange zu folgen, mögen immer einen Augenblick an einer gelungenen Uebersetzung ihre Freude haben, für gewöhnlich aber werden sie aus verschiedenen Gründen lieber zum Original als zur Uebersetzung greifen. Wer aber der Sprache nicht kundig ist, der ist auf die Uebersetzung angewiesen und seinem Verständnisse muss durch Anmerkungen nachgeholfen werden, längeren wie kürzeren, je nach Bedürfniss. Es ist nämlich nicht meine Meinung, dass es das Zeichen einer guten deutschen Uebersetzung sei, dass sie sich so lesen lasse wie ein deutsches Originalwerk. Ich finde es vielmehr ganz in der Ordnung, dass ein fremdes Buch auch einen fremdartigen Eindruck mache; diess wird namentlich dann der Fall sein, wenn eine bisher unbekannte Literatur dem Publikum erschlossen werden soll oder auch eigenthümlich geartete Geistesproducte einer schon bekannten Literatur. Deshalb muss das Publikum dem Uebersetzer auf halbem Wege entgegenkommen. Ist dieser nach Kräften bemüht dem Publikum zum Verständnisse eines ihm unverständlichen Werkes zu verhelfen, so darf er von jenem erwarten, dass er den Wunsch habe, sich zu unterrichten, und daher nicht bloß den Text, sondern auch Anmerkungen liest, wenn diess nöthig ist.

Gelungene Uebersetzungen von der Art wie wir sie eben geschildert haben sind Kunstwerke und jede Literatur zählt sie zu ihren Erzeugnissen. Aber können die Uebersetzungen des Veda und des Avesta dieser Klasse von Uebersetzungen, von der wir eben sprachen, schon in unserer Zeit angehören? Ich glaube es nicht, es ist diess die Art von Uebersetzungen, von der ich oben sagte, dass sie unserer Zeit nicht beschieden seien. Wir haben oben zwei Bedingungen für eine vollkommene Uebersetzung aufgestellt: eine genaue Kenntniss der Sprache, aus der man übersetzt,

und eine ebenso genaue Kenntniss der Sprache, in die man übersetzt. An der zweiten dieser Forderungen kann man nachlassen, nimmermehr an der ersten. Eine ungeschickte und ungelenke Uebersetzung bleibt immer noch eine Uebersetzung, wenn sie das Original getreu wiedergibt. Eine Uebersetzung aber, welche das Original nicht getreu wiedergibt, verdient diesen Namen nicht mehr, wäre sie noch noch so elegant, sie kann aber unter Umständen gefährlich werden, weil sie sich durch ihre Eleganz bei den Lesern einschmeichelt und falsche Vorstellungen in ihnen begründet. Wenn nun Uebersetzungen des Veda und Avesta bei dem gegenwärtigen Stande der altindischen und althaktrischen Philologie sehr weit davon entfernt sind, kunstgerecht zu sein, so muss beachtet werden, dass sie auch ein ganz anderes Publikum im Auge haben als diese. Sie wenden sich nämlich in erster Linie an die Sprachgelehrten selbst und wollen bei diesen gewissmassen als ein *Résumé* dessen gelten, was die philologischen Bemühungen bis jetzt für das Verständniss dieser Texte erreicht haben. Anmerkungen sind schon darum unerlässlich, weil selbst den Forschern nicht in allen Fällen das Material vollständig zur Hand ist, welches zur Beurtheilung einer solchen Uebersetzung gehört. Was meine eigene Uebersetzung des Avesta betrifft, so war ich mir von allem Anfange an bewusst, dass es ebensowenig in meiner Macht stehe, eine kunstmässige Uebertragung dieses Buches zu liefern als eine kanonische. Sie sollte eine bessere Uebertragung anbahnen helfen und ich hoffe, dass sie dieses Ziel auch erreichen wird. Ich bin nicht übermässig stolz auf diesen Versuch, ich glaube aber auch keine Ursache zu haben mich seiner zu schämen; diess gilt namentlich von den mir so oft vorgeworfenen Undeutlichkeiten. Ich gehe zwar gern zu, dass sich darunter eine gute Anzahl finden möge, welche ein geschickterer Uebersetzer vermieden haben würde, ohne dem Texte Gewalt anzuthun, es giebt aber auch eine grosse Anzahl, wo kein Uebersetzer anders übersetzen durfte, ohne seine Befugnisse zu überschreiten. Man erlaube mir, nur ein einziges aber wie ich glaube schlagendes Beispiel anzuführen. Yt. 13, 26 heisst es in meiner Uebersetzung von den Fravashis, sie seien „die nachwirkendsten der Stege, die nicht daneben schlagendsten der Waffen und Abwehrmittel, welche nicht vorwärts gehend wirken“. Es kann kaum etwas Undeutlicheres, ja Sinnloseres geben als diese Worte. Aber, schlagen wir Windischmanns Uebersetzung nach (*Zoroastriische Studien* S. 316), so finden wir die Stelle übersetzt: „die nachhandelndsten der Stege, die nichtgeschlagensten der Schwerter und Panzer, welche unaufhörlich machen“. Ich glaube, diese Uebersetzung ist nicht deutlicher und man wird sich nur über die Aehnlichkeit wundern, denn Windischmann hat meine Uebersetzung nie gesehen, ich die seinige erst als die meinige gedruckt war. Die Stelle bietet in der That weder grammatisch noch lexikalisch bedeutende Schwierigkeiten und der Uebersetzer darf eben nur wiedergeben was dasteht. Um solche Undeutlichkeiten zu finden, brauchen

wir nicht eben fremde Sprachen zu lesen, wir können sie jeden Tag in unserer eignen Muttersprache erleben. Es kann vorkommen, dass sich zwei Personen in Gegenwart eines dritten unterhalten in vollkommen regelrecht gebauten Sätzen und dieser dritte, trotzdem dass er jedes Wort versteht, weiss nicht was sie sagen wollen, soll es vielleicht nicht wissen. Jeden Tag kann uns ein Briefwechsel zweier Personen in die Hände fallen, voll Andeutungen auf Verhältnisse, die wir nicht kennen und welche die beiden Schreiber näher zu erörtern unterlassen, weil sie ihnen vollkommen bekannt waren. Gelingt es uns diese Verhältnisse zu erfahren, so werden uns die Andeutungen klar, ansserdem bleiben sie uns dunkel, denn das Verständniss geht eben nur so weit als Gemeinsamkeit der Ideen vorhanden ist. Eine solche Gemeinsamkeit der Ideen bestand zwischen den Verfassern des Avesta und den Lesern desselben, wir stehen als die dritten dabei und hören zwar oft was sie sprechen, wissen aber nicht was sie sagen wollen.

Doch, ich habe lange genug von meiner eigenen Ansicht vom Uebersetzen gesprochen, es ist Zeit, dass wir uns zu der Ansicht Roth's wenden. Er sagt (S. 5): „Nach meinem Verstand freilich ist derjenige Vers nicht übersetzt, von welchem ich nicht weiss, was er bedeutet, und es ist etwas ganz anderes, den Werth technischer Ausdrücke nicht zu verstehen, als gemeinmenschliche Ideen, und getraue ich mir die Sätze dessen zu begreifen, dessen Vorstellungen ich nicht theile, wenn er nur redet, wie die Sprache es verlangt“. Nun, wir haben eben ein Beispiel besprochen, wo geredet ist, wie die Sprache es verlangt und das wir doch nicht verstehen, ich könnte deren übrigen anführen. Roth scheint in obigem Satze gemeinmenschliche Ideen und technische Ausdrücke sich entgegenzusetzen, es giebt aber eine erstaunliche Menge von Ideen, welche, ohne technische Ausdrücke zu sein, doch auch nicht allgemein menschlich sind und, da sie bestimmten Sonderentwicklungen angehören, aus Länder-, Völker-, Zeits- und Ortsverhältnissen, ja aus Tagesereignissen erklärt werden müssen. Dass ich nun die Gâthâs von einer solchen Sonderentwicklung ausgegangen ansehe, habe ich schon in meinem Commentare (2, 187) gesagt: „nun setzen die Verfasser der Gâthâs bestimmte Anschauungen und Gefühle voraus, welche nicht näher beschrieben werden, und es gelingt uns nicht, uns in die gleiche Stimmung zu versetzen, da sie nicht eine allgemein menschliche ist, sondern auf einem bestimmten theologisch reflectirten Standpunkte beruht“. Weiterhin sagt Roth: „die eine Voraussetzung sucht einen vollen, fassbaren, verständigen Sinn der Texte und hält ihre Arbeit nur dann für beendet, wenn dieser Sinn gefunden ist; was die andere sucht, kann ich nicht genau definiren. Sie bleibt irgendwo auf dem Wege stehen“. Was ich suche, kann ich genau definiren: ich suche ganz dasselbe wie Roth auch. Dass ich auf dem Wege irgendwo stehen bleibe ist ganz richtig, aber nicht darum, weil ich nicht mehr weiter gehen will,

sondern weil ich nicht weiter gehen kann. Ich muss warten, bis die Hindernisse, die mich am Fortschreiten ver hindern, beseitigt sind, diese aber erfordert Zeit und Vorsicht. Dieser Suchenbleiben wurde nach meiner Ansicht nur dann tadelnswerth sein, wenn ich meine Arbeit für beendet hielt; diese habe ich aber nie gesagt oder gedacht, ich hatte sie aber für angefangen. Zwar, wenn ich Roth recht verstehe, so glaubt er, dass mit der rechten Ausdauer es möglich gewesen wäre, zum Ziele zu gelangen, denn er sagt (S. 4): „Jedes Hilfsmittel, auch das vollkommenste, wird nur dem helfen, der es richtig und ernstlich anwendet. Es soll der Sinn eines Textes gefunden werden, dieser Sinn soll, so setzen wir voraus, verständlich, der Text soll zusammenhängend sein. Wer seine Hilfsmittel, seine Hebel nur solange in Bewegung setzt, bis er meint den Stein sich bewegen zu sehen, und nachlässt, ehe er ihn an eine Stelle gebracht hat, wohin er passt, der wird nie einen brauchbaren Bau zusammenfügen. Die Texte müssen so lange und so ernstlich befragt werden, bis sie uns diejenige Antwort geben, die wir von ihnen erwarten können, eine vernünftige Rede“. Diese Sätze, so unschuldig sie klingen, erregen mir das grösste Bedenken. Dass die Gáthas einen vernünftigen Sinn haben müssen ist richtig, dass derselbe unter allen Umständen von uns ermittelt werden könne, folgt erst dann, wenn wir annehmen, dass sie weiter Nichts enthalten als gemeinmenschliche Ideen. Indem wir diese bestimmt annehmen, verlegen wir nimmerlich den Schwerpunkt der ganzen Untersuchung; dieser liegt nun in uns, nicht mehr in der Sache. Ent halten die Gáthas nur allgemein menschliche Ideen, so müssen wir von Rechtswegen sie verstehen können; das ist kein Zweifel. Sind sie uns dennoch unklar, so muss die Schuld irgend wo liegen, sei es dass der Text verdorben ist, sei es dass die Wortbedeutungen noch nicht genug entwickelt sind, in letzterem Beziehung lässt sich um allerdings Erstaunliches leisten, wenn man sich um die Tradition nicht mehr zu kümmern braucht und um die Bedeutung zu ermitteln, nicht blos den altbaktrischen oder auch den eräuischen, sondern den indogermanischen Wortschatz zur Verfügung hat. Ich glaube indess zu verstehen was Roth eigentlich will. Er vermisst an meiner Uebersetzung die Anwendung des Verfahrens, welches Schleiermacher ¹⁾ im Gegensatz zu dem rein philologisch-grammatischen das divinatorische genannt hat. Es hätte mich ihm mehr bedauert werden sollen, dass das Verständnis eines Schriftstückes nicht blos dadurch erreicht wird, dass vom Besondern zum Allgemeinen fortschreitend man jeden einzelnen verstandenen Satz an den andern reiht, sondern auch umgekehrt, indem man aus dem allgemeinen

1) Ueber den Begriff der Hermeneutik in Schleiermachers *historischem Nachlass*, zur *Philosophie* I, 314. Dass ich diese treffliche Abhandlung öfter gelesen und überdacht habe, während ich das *Aeneas* übersetzte, brauche ich wohl nicht erst zu erwähnen.

Gesamtsinn, der jedem Schriftstücke inwohnt, das Einzelne zu verstehen sucht. Dass ich diese Seite nicht ganz vernachlässigt habe, zeigen die Inhaltsangaben, welche ich in meinem Commentare jedem einzelnen Capitel der Gâthâs vorgesetzt habe und ich glaube, dass durch dieses Verfahren, für die Gâthâs namentlich, später noch viel und Erkleckliches geleistet werden kann. Vor der Hand sind wir leider noch nicht so weit. Die Anwendung des divinatorischen Verfahrens setzt das Vorhandensein des grammatisch-philologischen bereits voraus, an den Gesetzen der Grammatik, in dem Umfang der Wortbedeutungen muss es die Schranken finden, innerhalb deren es sich zu bewegen hat; gestattet man ihm die Grammatik zu missachten, die Wortbedeutungen sich so zu machen wie es ihm beliebt, so kann Niemand sagen wohl wir gerathen. Ein Ueberwiegen der divinatorischen Auslegung macht den Erklärer, um mit Schleiermacher zu reden, zum Nebulisten, ein Ueberwiegen der grammatisch-philologischen zum Pedanten. Wir halten es vorläufig mit dem Pedanten.

Eine weitere wichtige Frage will ich nur kurz berühren. Eine Stelle ist nicht übersetzt, wenn man nicht weiss, was sie bedeutet, sagt Roth, und ich stimme mit ihm wenigstens insofern überein, als ich sage, es sei an ihr nicht das geleistet, was man von einer vollständigen Uebersetzung verlangen kann. Wenn wir nun aber nicht übersetzen können wie siehts gehârt — wäre es nicht besser gar nicht zu übersetzen? Dless scheint Roth (*Zeitschr.* 24, 301) auch wirklich für das Richtige zu halten. Ich lasse den Veda ganz beiseite und will hinsichtlich des Avesta die Frage mit einer Gegenfrage beantworten. Hat Anquetil seiner Zeit Recht daran gethan, seine doch gewiss unvollkommene Uebersetzung des Avesta zu veröffentlichen, oder hätte er besser geschwiegen? Wenn aber Anquetil zu seiner Zeit Recht daran gethan hat nicht zu schweigen, so sehe ich nicht ein, warum wir nicht auch in unseren Tagen sein Beispiel nachahmen dürfen. Erreichen wir auch das Ziel nicht, so werden wir doch ein Stück weiter kommen. Der Satz, dass man auf diesen Gebieten nur übersetzen soll, was man vollkommen versteht, ist nach meiner Ueberszeugung dem Rathe ähnlich, beiläufig nicht ins Wasser zu gehen, bevor man schwimmen kann. Ich stimme M. Möller darin bei, dass wir auf dem Gebiete des Veda wie des Avesta nur dann weiter kommen, wenn Jeder giebt, was er geben kann, und dann Andern es überlässt, die Sache weiter zu führen.

3.

Der Widerstroit der beiden Richtungen zeigt sich natürlich vor Allem in der Behandlung der Gâthâs. Von der Uebersetzung ausgehend, dass das Sanskrit der Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt, muss Roth von den Gâthâs ausgehen, da diese Stücke, welche zweifellos den ältesten Theil des Avesta bilden, den Vedas am ähnlichsten sein müssen. Bei meiner Uebersetzung dagegen, dass das Avesta stets erinisch war, ist und bleibt, ist es natürlicher

besh an, dass diese beiden zuerst geschaffenen Wesen nur noch dreissig Jahre lebten, nachdem Agrô mainyu in die Welt gekommen war. Was aus ihnen wird sagt uns der Minôkhrîd und der Bundehesh (vgl. meine Pârsigrammatik S. 135. 167. . . Aus dem Leibe des Gayomard wurden die Metalle geschaffen, dann die Menschen, endlich die Fravashis derer, welche die Auferstehung machen, letztere wohl mehr aus der Seele als dem Leibe. Aehnlich geht es mit dem eingebornen Stier, nach dem Bundehesh (c. 10) stammen von ihm nicht nur die nützlichen Thiere, aus seinem Leibe wachsen auch 55 Arten Getreide und 12 Arten heilsamer Kräuter. Die Seele dieses Stiers zersplittert aber nicht, sie bleibt beisammen und wird zu einem Gotte, dem die Beschützung des Viehs obliegt. Der Grund dieser Annahme ist leicht zu durchschauen. Aus der Seele des eingebornen Stieres können keine Fravashis für die Thiere gebildet werden, denn durch diese würden die Thiere zurechnungsfähig und das sind sie sowenig wie die Pflanzen. Die Thiere haben zwar Seelen (vgl. Yç. 39, 2), aber ohne Fravashis. Sind nun aber die Thiere nicht zurechnungsfähig, so liegt es im Interesse Ahura Mazdas, dafür zu sorgen, dass Agrô mainyu das Vieh nicht vernichte, oder in anderer Art in seinem Interesse verweude. Diess kann nur geschehen, wenn ein Beschützer über dasselbe gesetzt wird und dieser ist eben Goshurun. Die Ansicht der Parsen ist von der Roths darin verschieden, dass sie eben nicht eine allgemein menschliche, sondern im Interesse eines bestimmten Systems abgezielte ist. Der Bundehesh erzählt ferner, dass Goshurun, als er aus dem Leibe des eingebornen Stiers herauskam, vor Ahura Mazda klagte: „Wenn hast du die Herrschaft über die Geschöpfe übertragen, da Schaden die Erde verwüestet und die Pflanzen wasserlos werden, wo ist der Mann, von dem du sagtest ich werde ihn schaffen, damit er Schutz anspreche?“ Goshurun wurde nun befehrt, es sei vor der Hand unmöglich, den Mann zu schaffen von welchem er spreche. Wer dieser sei, brauchte ihm nicht gesagt zu werden, da er es schon wusste. Hiermit gab sich indessen Goshurun nicht zufrieden und erst nachdem er den Fravashi des Zarathustra selbst gesehen hatte, willigte er ein das Geschäft zu übernehmen, welches man ihm auftrag. Dieser Mythos wird in Parsenschriften noch öfter erwähnt, ich finde ihn weder absurd noch schwer zu begreifen, nur muss man sich eben auf den Boden der iranischen Anschauung stellen. Es ist nun einmal eine durchgehende Ansicht in der Religion Zarathustras, dass die Macht des Agrô mainyu am Anfange der Welt derjenigen des Ahura Mazda vollkommen gleich war und erst im Laufe der zwölftausendjährigen Weltperiode allmählig abnimmt, so dass er am Ende derselben vernichtet werden kann. Die grosse Macht des Agrô mainyu hindert in der That den Ahura Mazda, gleich am Anfang der Welt den Zarathustra mit dem Gesetz in die Welt zu senden, so dass die Menschen bestimmte Normen für ihr Handeln erhielten; es begann

viele Jener Widerstreit guter und böser Mächte, welcher die mythische Weltperiode bis Zarathustra ausfüllt und in welcher die guten Wesen mit aller Anstrengung ihrer Kräfte immer nur für den Augenblick der guten Sache den Sieg erhalten können. Angesichts solcher Verhältnisse dürfte dem Goshurn für die Durchführung seiner Aufgabe wohl bange werden. Wie konnte er das Vieh beschäftigen, wenn die Menschen im Vereine mit Agrô mahayas dasselbe quälten, die Erde verheeren, anstatt sie zu bebauen, so dass die Unfruchtbarkeit überhand nahm? Da schien es denn doch höchstnothig, dass der Prophet mit dem Gesetze erschiene und Ordnung stifte. Indessen, als Goshurn sich überlegte, dass diese Unordnung nur eine bestimmte Zeit dauere, dass der versprochene Prophet wirklich erscheinen werde, wenn auch nicht gleich, da unternahm er es, die schwierigen Verhältnisse nach Möglichkeit zu überwinden.

Vergessen wir indessen nicht, dass alle diese Vorstellungen dem jüngern Parsianus angehören und dass es sich darum handelt, ob diese Anschauungen, die wir aus Werken der zweiten Periode geschöpft haben, auch von den Grundtexten gebilligt werden. Dies zu erweisen ist nicht ganz leicht, da in den Grundtexten die Welterschöpfung nicht ausführlich erzählt wird, indessen wissen wir, dass auch sie eine 12000jährige Welt-Periode annehmen, innerhalb welcher sich die Weltgeschichte von Gayomard bis Sochos ganz in Uebereinstimmung mit den spätern Parsenschriften und dem Stohnamen abwickelt. Wie den Gayomard in Gayô-maretan, so finden wir auch den Stier ayodhid in dem gâs ayodâta (Sir. 1, 12) wieder. Die Trennung dieses Stiers in Leib und Seele finden wir gleichfalls in dem Grundtexte (Sir. 1, 14, Yç. 1, 6, 69, 9.), die beiden zuletzt genannten Stellen sind namentlich zu beachten, in ihnen werden Leib und Seele des Stiers unmittelbar hinter den Ameshaçpentas, zusammen mit dem Feuer, aufgerufen, als die ersten Güter, welche Ahura Mazda in die Welt gesandt hat. Die spätern Parsen sahen in Goshurn den Schutzgeist des 14 Monatsags, dasselbe thun auch die Grundtexte, nicht bloß Sir. 1, 14, 2, 14, sondern auch Yç. 17, 25. Unter diesen Umständen halte ich es für durchaus ungerathen, zwischen den Texten und der spätern Anschauung zu trennen. Auch in den Gâthâs finden wir die Trennung des Stiers in Leib und Seele (Yç. 39, 1.). Es ist also um so wahrscheinlicher, dass die Verfasser der Gâthâs von dem Urstiler dieselbe Anschauung gehabt haben, wie wir sie in den übrigen Büchern finden, da sich die Uebereinstimmung durchaus nicht auf diesen einzigen Fall beschränkt. In unserm Stücke ist nicht bloß von Gôus urvan die Rede, sondern auch von Ahura, von Asha und von Zarathustra dem Gytainiden. Dies sind keine allgemein-menschliche Ideen, nur der Parsianus hat sie, und ich halte es nur für angemessen dem Verfasser eines solchen Abschnittes innerhalb und nicht ausserhalb der Ideen des Parsianus stehend anzusehen. Bei so abweichenden Ansichten im Ganzen wird es von Niemand mehr befreimlich finden, dass

ich Roth gegenüber meine Uebersetzung im Wesentlichen festhalten. Dass Roths Uebersetzung weit klarer ist als die meinige, wird Niemand leugnen wollen, die Dunkelheit der meinigen ist eine Folge meines noch unfertigen Verständnisses. Dafür glaube ich aber auch sagen zu können, dass meine Uebersetzung nicht bloß mehr traditionell, sondern auch mehr historisch ist als die Rothsche, da ich nicht glaube, dass im Alterthum den Text Jemand so verstanden hat wie er, weder der Schreiber noch die Leser des Avesta. Dass aber auch meiner Uebersetzung ein bestimmter Gedankengang zu Grunde liegt, mag das Folgende zeigen. Auf die Rechtfertigung meiner Uebersetzung im Einzelnen komme ich hier natürlich nicht zurück, da diese in meinem Commentare vorliegt, auf einzelne abweichende Worterklärungen Roths werde ich namentlich in solchen Fällen eingehen, wo der principielle Gegensatz zu Tage tritt. Meine Uebersetzung aber hat schon Roth zur Vergleichung neben die seinige gestellt, ich brauche sie also nicht zu wiederholen.

1. Ueber den allgemeinen Gedankengang in dieser Strophe herrscht zwischen Roth und mir keine Verschiedenheit, nur bringe ich eine mehr ausgeführte Vorstellung von der Situation mit. Ich denke mir die Scene im Himmel spielend, wo Ahura Mazda, umgeben von seinen Ameshaspen̄tas, sitzt. Zu ihnen kommt Gêus urvan, um sein Leid zu klagen und um Abhilfe zu bitten. — Ueber das dunkle Ahishahyâ ist es um so schwieriger etwas Sicheres zu sagen, da die Lesart nicht einmal fest steht und auch Ahishuyâ durch Westergaard und Kossowicz vertreten worden ist. Die Tradition giebt das Wort durch „verunreinigt“ und es ist wenigstens gewiss, dass die Anwesenheit eines Verbums im Satze sehr erwünscht wäre. Ich habe daher diese Bedeutung beibehalten und in meinem Commentare gesagt, wie ich glaube, dass sich etwa die Tradition mit den Sprachgesetzen in Einklang bringen und eine passende Etymologie finden liesse. Die Schwäche meiner Beweisführung sehe ich vollkommen ein und bin durchaus bereit eine richtigere Erklärung anzunehmen. Ich gebe auch zu, dass man fragen darf, ob die Tradition über dieses Wort richtig sei. Ist es aber schwer nachzuweisen, dass sie richtig sei, so ist es gewiss nicht minder schwer zu erweisen, dass sie falsch sei, denn das Wort kommt eben nur an unserer Stelle vor. Auf alle Fälle haben wir die Pflicht neue Erklärungen einer genauen Prüfung zu unterwerfen, damit wir nicht etwa an die Stelle des vielleicht Halbwahren ganz Falsches setzen. Die Tradition bemängeln und der Etymologie Alles glauben, das heisse Mücken seihen und Elefanten verschlucken. Um die Bedeutung eines altbaktrischen Wortes völlig zu beweisen gehört meines Erachtens viererlei: 1) Nachweis, dass die Bedeutung traditionell sei. 2) Erweis, dass diese Bedeutung durch eine Anzahl Stellen der Texte bewahrt werde. 3) Anschluss des Wortes an eine iranische Wurzel oder an andere Wörter innerhalb der iranischen Sprachen. Dazu füge ich endlich noch 4) die Verfolgung des

ermittelten Wortes in den übrigen indogermanischen Sprachen. Leider sind wir bei nicht sehr vielen altbaktrischen Wörtern in der Lage, den Beweis vollständig zu liefern, wir müssen uns mit drei, zwei und selbst einem dieser Factoren begnügen und so erhalten wir denn Erklärungen, von welchen die eine eine grössere, die andere eine geringere Sicherheit hat. Ist man aber bei Abwesenheit aller vier Factoren genöthigt mit Hülfe des Zusammenhangs und der Etymologie auf die Bedeutung zu rathen, so hat eben eine solche Ermittlung bloss den Werth einer Vermuthung. Offenbar schmäht Roth einen ganz andern Weg ein. Im Sanskrit heisst das Desiderativum von *sa* bekanntlich *śishās*, es ist also von einer Nebenform *sā* gebildet. Hierauf gestützt bildet Roth ein theoretisches Substantivum *śishāsā*, nur durch Suffix verschieden wäre ein (gleichfalls theoretisches) *śishāsyā*; das Wort könnte Gier nach Gewinn, Habsucht bedeuten. Uebertragen wir *śishāsyā* nach den Lautregeln ins Altbaktrische, so erhalten wir *šishāhyā* in derselben Bedeutung. Hier habe ich grösse Einwendungen zu machen. Auf eine ähnliche Weise wie Roth verfähre ich zwar auch, wenn ich einen Text in Päl oder Prākrit vor mir habe, nimmermehr aber bei einem altbaktrischen. Dort weiss ich, dass ich eine Tochtersprache vor mir habe, hier aber eine Schwestersprache. Der Glaube, dass das Altbaktrische nur lautlich umgewandeltes Sanskrit sei, existirt bei mir nicht, ich gebe also auch nicht zu, dass eine Sanskritform, noch dazu eine bloss theoretisch gebildete, das altbaktrische Bürgerrecht erhält und zu einer geschichtlichen Thatsache wird, wenn man sie nur nach den Regeln der Lautverschiebung überträgt. Selbst wenn die Form *śishāsyā* innerhalb des Sanskrit besser beglaubigt wäre als sie es ist, so würde ich doch immer noch Beweise verlangen, dass sie auch *ērānisch* ist. Es müsste doch bewiesen werden, dass auch im *ērānischen* und *Altbaktrischen* ein Desiderativum *hā* statt *han* eintritt, sei es durch Formen innerhalb des Altbaktrischen und Altpersischen, sei es durch Bildungen in andern *ērānischen* Sprachen. Endlich wäre auch in Bezug auf die Bedeutung dem altbaktrischen Sprachgebrauch Rechnung zu tragen, *han* heisst nicht wie *sa* erlangen, gewinnen, sondern verdienen, einen Lohn bekommen; die Form *šishāhyā* würde also nur Begierde nach einem Lohn bedeuten, nicht Habsucht. Ich bleibe also bei der traditionellen Bedeutung, nicht weil ich sie für überaus sicher halte, sondern weil ich nichts Sichereres weiss. Dass *šishāhyā* „er vernureinigt“ heisst, ist doch wenigstens irgend einmal geglaubt worden, damals nämlich als der Uebersetzer den Text in die Huzvāreschsprache übertrug. — Dorez schliesst Roth an *dhriśh* an, er findet also keinen Grund bei der Tradition zu bleiben, ich finde keinen von ihr abzugehen. Ders ist meines Wissens das einzige Wurzelwort auf *ere*, das in unsern Texten im Nom. sg. vorkommt und dieser kann sehr wohl *a* angesetzt haben. Dann ist das Wort mit *کرد*, *Leiden*, verwandt und mit *skr.* *daridra*. Tavi giebt die Tradition mit *Dich*, ich habe mich früher

gestraubt dieses Wort an zu anschliessen, wie es das natürlichste ist, da ich diese Wurzel und ihre Ableitungen nur in der Bedeutung „können, vermögen“ kannte. Indessen zeigt das neupersische سواد Souda (vgl. Bestän p. 57, a. ed. Graf.), dass doch auch die Bedeutung Missethäter möglich ist. Im Vorbeigehen will ich noch bemerken, dass die Vergleichung von vātra mit dem mhd. uochtāt, uocht der Ableitung aus vāgh widerspricht, denn nur das ursprünglich palatale ç kann einem deutschen h entsprechen, nicht das dentale.

2. Beide Uebersetzungen gehen von der Ansicht aus, dass Ahura Mazda sich nach Anhörung der Klagen des Gēus-urvan an den Asha wendet mit der Frage, ob er eine Abhilfe wisse. Der Ameshaspenta Asm erscheint mir deswegen als der passendste, weil er als Genius der Reinheit zuerst die Pflicht hat die in der ersten Strophe genannten bösen Leidenschaften zu bekämpfen. Die wichtigste Aenderung, die Roth in dieser Strophe vornimmt, ist der Vorschlag, rata mit „Anordnung“ zu übersetzen. Ich wüsste kein Gebiet der Philologie, die Vedas allein ausgenommen, wo man es wagen dürfte, einem Worte eine Bedeutung zu geben, aus keinem andern Grunde, als weil sie an einer Stelle etwa passen könnte. Mich dünkt, es müsste vor Allem ermittelt werden, ob die Sprache das Wort in dieser Bedeutung auch gekannt hat. Der Umfang der althaktrischen Literatur-Denkmale ist gross genug, um uns einen Einblick in die Bedeutung dieses häufig genug vorkommenden Wortes zu gestatten. Zwar hat Burnouf (Yaçna p. 57) an einer Stelle auch die Bedeutung praeceptum, lex angenommen, in der Voraussetzung nämlich, dass Neriosengh das Wort durch ādeya wiedergebe; diess ist aber nicht der Fall und Neriosengh verstand das Wort an jener Stelle in seiner gewöhnlichen Bedeutung. Diese hat nun Burnouf selbst in seiner meisterhaften Untersuchung über ratu (Yaçna p. 17—20) in Uebereinstimmung mit der Tradition nachgewiesen, sie ist „Herr“ (neop. راجا), so wollen die Uebersetzer auch hier verstehen und ich folge ihnen. Wir stehen eben der Tradition ganz verschiedenen gegenüber. Roth fragt sich überall, ob es nöthig sei sie gelten zu lassen, ich aber, ob es nöthig sei von ihr abzuweichen. Auch gegen die Uebersetzung des Wortes kshayastō als „Besitzer“ muss ich protestiren, trotzdem dass die Aenderung nicht erheblich ist. Die Wurzel kshhi heisst können, vermögen, mächtig sein, diess beweist die Tradition, zahlreiche Belege und Ableitungen im Althaktrischen und Altpersischen sowie das neop. شایستن. Eine Wurzel kshhi heisst wohnen, diess sagt uns wieder die Tradition, Stellen des Avesta und das nenere armenische shinol bauen, shên bewohnter Ort. Für ein kshhi, besitzen, weiss ich weder aus dem Althaktrischen, noch aus dem Eräuischen überhaupt, noch endlich aus der Tradition etwas anzuführen. Es ist ganz richtig, dass im Sanskrit xi besitzen heisst und kshhi im Althaktrischen dasselbe heissen könnte, man muss aber der Sprache auch die Freiheit lassen, Bedeutun-

gen nicht zu haben, welche das Sanskrit hat. Solange die Bedeutung besitzen nicht im Iranischen nachgewiesen ist, glaube ich nicht sie als zu Recht bestehend anerkennen zu müssen.

3. Auch hier ist noch kein Unterschied in der Auffassung des Gedankengangs in den beiden Uebersetzungen. Da ich ratsu in der vorigen Strophe als Herr aufgefaßt habe, so nehme ich auch hier qarejá in derselben Bedeutung, so auch Nerjosegh, während die Huxváresch-Uebersetzung das Abstractum Herrschaft versteht. Das Wort kommt nur hier vor, die Etymologie ist dunkel, wir werden also das Wort auf Treue und Glauben annehmen müssen. Dergleichen kommt in allen Sprachen vor. Dass die von Roth gewählte Bedeutung „Unterkauf“ unsicher ist, gesteht er selbst zu, mit skr. *arij* kann das Wort keinenfalls zusammenhängen, es müßte wenigstens *harejá* lauten. Die Uebersetzung des zweiten Verses „die Leute können nicht wissen, wie Rechtschaffene mit Schwachen verfahren“ kann man nur dann wahrscheinlich finden, wenn man im Sanskrit den Schlüssel zum Altbaktrischen sieht und demgemäß das Altbaktrische mit dem indischen Wörterbuche liest. Nur dann kann man die Herübernahme des indischen *adhra*, schwach, in das Altbaktrische billigen, für welche sonst gar nichts spricht. Wie ich schon oben gesagt habe, verfähre ich selbst ganz anders. Wenn die Tradition das altbaktrische *adhvan* mit *अध्व* d. i. *ad*, Weg, übersetzt, so sage auch ich, es sei das indische *adhvan* und finde mich dadurch nicht behindert, dass sich das Wort sonst in den iranischen Sprachen nicht mehr vorfindet. Wenn ich sehe, dass die Tradition *avis*, *avishya* mit „offenbar“ übersetzt, so denke auch ich an skr. *avis*; die Bedeutungsgleichheit lässt sich um so sicherer etymologisch verworthen, als die alten Uebersetzer gewiss nicht aus dem Sanskrit Etymologien geholt haben. Hier liegt die Sache anders, *adhra* soll nach der Tradition „deutlich“ (*roshan* oder *parispshat*) bedeuten, also eine ganz andere Bedeutung haben, das Wort kommt nur an unserer Stelle vor und alle Versuche es aus den iranischen Sprachen zu erklären, sind mir misslungen. Für mich ist es unter diesen Umständen am sichersten, bei der traditionellen Angabe zu bleiben; eine Etymologie wäre für sie leicht genug zu beschaffen, wenn es darauf ankäme. Meine Uebersetzung „nicht ist jenen (ihnen ist Druckfehler) kund was offenbar erfreut die Gerechten“ lässt sich übrigens auch verstehen. Es ist kein Beschützer für das Vieh da, weil niemand weiss, welche Strafen auf die ungebührliche Behandlung desselben gesetzt sind, welcher Lohn jener wartet, welche die göttlichen Vorschriften in dieser Hinsicht befolgen. Dieser Gedankengang lässt sich mit Hilfe der Glossen begründen. Ueber den letzten Vers der Strophe gehen unsere Ansichten noch weiter auseinander. Ich habe — wie die Tradition — *hyô* mit dem folgenden *yuhmâ* verbunden. Nach Roths Auffassung soll der Vers besagen, die Noth des Klägers könne nicht so grenzenlos sein, wie er sie darstellt, da er ja das gewaltigste unter den Geschöpfen sei.

Nach meiner Auffassung setzt der Vers den vorhergehenden Gedanken fort: da ein geordneter Zustand durch von Ahura Mazda geheiligte Gesetze nicht besteht, so gilt eine Art von Faustrecht. Wer sich die übrigen Geschöpfe dienstbar zu machen weiss, der regiert.

4. Die ganze Strophe, nicht bloß die beiden ersten Verse, ziehe ich noch zu der Rede des Asha. Der Gedankengang ist nach meiner Ansicht: Unter den obwaltenden Umständen kann Ahura Mazda allein entscheiden, denn er ist der Allwissende, er kennt Vergangenheit und Zukunft und wird in seiner Weisheit die rechten Mittel wählen. Čaqāre kann nicht mit skr. sasvar zusammenhängen. Abgesehen davon, dass es nicht erlaubt ist, in dieser Weise fertige Wörter aus dem Skr. herüberzunehmen, widersprechen auch die Lautgesetze, sasvar wäre haḡahar, höchstens haqar. Ich sehe aber auch keinen Grund, von der gut beglaubigten Tradition abzuweichen, welche čaqāre sowohl als čaqēni (Yç 52, 5.) mit dem neupersischen چاقه identificirt. Die Formen auf are und an wechseln häufig, und auch noup, نوپ hat in den Schriften der Parson nicht selten die Bedeutung Ding, Sache (vgl. hebr. דָּבָר). Im Uebrigen hat Roth diese Strophe wesentlich richtiger übersetzt als ich. Es wird zugegeben werden müssen, dass vāvrezōi die richtige Lesart und als 3 ps. sg. perf. pass. aufzufassen ist; vāvrezōit kann kein potest. perf. sein, wie ich glaubte, dieser müsste vāvrezōit heißen. Dann wird auch varreshaitē passivisch zu fassen sein. Ein Blick in Norzienghs Uebersetzung zeigt übrigens, dass Roths Auffassung besser mit der Tradition stimmt.

5. Von allem dem, was Roth in dieser Strophe findet, kann ich, bei meiner gänzlich verschiedenen Grundanschauung, natürlich Nichts finden. Ich sehe die Sache folgendermassen an. Nachdem Asha zu der Ueberzeugung gekommen ist, dass nur Ahura in seiner Weisheit die Sache entscheiden könne, wendet er sich nun an diesen selbst mit zweifelhaften (unmassgeblichen) Fragen (oder Bitten). Wenn möglich soll der Rechtschaffene und Fleissige vor dem Untergang durch den Bösen behütet werden. Ahvāo kann nicht 1. ps. dual. von ah sein, dafür erwartete man hvō oder hvahl oder wenigstens ahvō; ahvāo wäre im Skr. asvās. Für frīnemā würde allerdings, wie Roth bemerkt, besser frīnānā stehen, man muss eben annehmen, dass die 9. conj. für dieses Verbum nicht festgehalten und dasselbe theilweise in die erste Conjugation übergeführt worden sei, wie wir von kere, machen, neben kerenāmi auch kerenava, kerenavāsi finden. Man verstehe mich nicht falsch, ich sage dies nicht, um die von mir gewählte Lesart unter allen Umständen zu rechtfertigen. Ich habe sie in den Text gesetzt, weil die meisten Handschriften auf sie führen; was man aber in den Text setzt, muss man auch zu erklären suchen. Will man, auf die Autorität von A gestützt, frīnemā in den Text aufnehmen, so habe ich auch

Nichts dagegen, dann hat man aber mit anderen Schwierigkeiten zu kämpfen. Frémmanā = frāmāna wäre ohne Analogie, auch gehört nam im Avesta sonst der bindenvocaligen Conjugation an, die Form müsste aus frēmmanā zusammengesetzt sein. Auf den Sinn übt die Wahl der einen oder anderen Lesart keinen wesentlichen Einfluss. Uebrigens gehört zu frēmmanā in erster Linie vāo als Object, daran reiht sich erst ahurā als Dat. comm. Dvaidd zweifach, zweifelhaft, scheint mir vollkommen sicher. Die Tradition giebt es mit *𐬔𐬀𐬨𐬀𐬭𐬀* zweifelhaft, in Uebereinstimmung damit ist, wenn 31. 2 advāo als nicht zweifelnd, dvaetha mit Zweifel übersetzt wird. Es erhellt hieraus, dass der Uebersetzer mit den Ableitungen aus dem Zahlworte dva, dri die Bedeutung des Zweifels verbindet. Schon wir an, was die übrigen indogermanischen Sprachen dazu sagen, so finden wir auch im Skr. dvayā, Zweifel gr. *δωρί* und unser Zweifel selbst. Gegen Roths Erklärung dvaidd = dvayidd habe ich einzuwenden, dass eine Endung vayid bis jetzt meines Wissens weder im Altiranischen noch auch im Indogermanischen überhaupt nachgewiesen ist, man vermuthet bloß die 1. ps. dual. mod. im Präsens möge vayidhe geheißen haben. Dann wird aber auch du im Avesta nur von dem Sprechen böser Wesen gebraucht, kann also auch hier nicht von dem Sprechen himmlischer Gezien gebraucht werden.

6. 7. Durch eine leichte Aenderung in meiner Uebersetzung glaube ich jetzt die Schwierigkeiten heben zu können, welche mir diese beiden Strophen längere Zeit hindurch verursachten. Ich faßte nämlich vaocat nicht mehr als vergangene Zeit, sondern wünschend auf: „es möge sprechen“. Auf diese Weise erhalte ich die Möglichkeit, die Rede des Asha bis 7c fortzusetzen, wo sie mit meiner directen Anfrage abschließt. Das einwilligende habe ich in Uebereinstimmung mit der Tradition durch „Mund“ übersetzt. Roth kann nun nicht glauben, dass jemand im Ernste diese traditionelle Uebersetzung für richtig halten könne, ich jedoch halte sie alles Ernstes für richtig. Schon der Umstand, dass die Tradition nicht bloß hier, sondern aller Orten, wo *é* vorkommt, das Wort durch Mund wiedergibt, hat bei mir ein bedeutendes Gewicht. Es ist auch kein Zweifel, dass der Gāthādialekt ein Thema *āgh* kennt, welches Mund heisst und dem skr. *ās* lat. *os* entspricht. Eben so unzweifelhaft ist auch, dass *ā*, *āo* (letzteres ist nur ein gedehntes *ā*) in *é* übergehen könnte, und es ist auch nicht auffallend, dass dies wirklich geschah, denn der Gāthādialekt liebt *é* in ähnlicher Weise wie der jonische Dialekt das *η*. Nun hätte man zwar, wie ich glaube, *ēgh* gewiss aber *ēgh* schreiben können, es scheint aber, dass man nach *é* im Anlaute die Umwandlung des *h*, welches dem indogermanischen *s* entspricht, in *gh* unterliess (sie findet ohnedies eigentlich nur bei *a* statt), für *ēh* aber *é* schrieb, da *h* doch nichts weiter sein konnte als ein Dehnungszeichen. Ganz denselben Vorgang haben wir bei *dé* (welches Wort mehrfach vor *Jamācpā* gesetzt wird), wenn wir das Wort mit Justi auf *dāo* zurückleiten; wenigstens einen äh-

lichen, wenn man es mit mir zur Wurzel dāgh zieht, wovon dāgra, dāhma, dānhišta stammen und die wohl mit skr. dāma identisch ist. Was die Kasus anbelangt, so steht hier è flexionslos, ähnliche Dinge findet man sowohl im Avesta wie im Veda. An anderen Stellen findet sich auch der Instrumental èçā, hier wissen wir zwar wie geschrieben, nicht aber wie gesprochen wird. Dasselbe gilt von èçoghā (Yç. 28, 11), an dieser Stelle steht vielleicht wirklich das Wort doppelt im Texte. Dergleichen Dinge sind bei mir Probleme, die noch ihrer Lösung harren; auf dem gegenwärtigen unvollkommenen Standpunkte unseres iranischen Wissens muss man sich hüten diese Formen beseitigen zu wollen. — Dass vafās Sprechen bedeute, verhindert schon die Tradition. Das Wort lässt sich auch ohne Schwierigkeit an skr. vap, abschneiden, abschneiden, anschliessen. Gegen die Vereinigung mit neup. ٧٠٩ spricht aber entschieden, dass das genannte neupersische Wort schon im Altpersischen unter der Form ganba existirt. Alp. und altb. v geht zwar in den neueren Dialekten mehrfach in g über, nimmermehr aber zeigen die älteren Dialekte unter sich diese Veränderung, das neuere Gushāsp z. B. ist überall Vištāpa. Im letzten Verse fasse ich jetzt thwōrestā als Subject und tatasha als 3. ps. sg. perf. red. Mit thwā wendet sich Asha an Gēns urvan. Da kein Herr gefunden werden kann, der aus der Reinheit stammt, so müss der Schöpfer wohl diesem selbst dazu bestimmt haben. — In der siebenten Strophe will ich nicht mit Bestimmtheit behaupten, dass tashat wünschend gefasst werden müsse. Mañthra ist nicht „Gebot“, was das Wort im Avesta niemals heisst, sondern Textesstelle, Zauberspruch, im weitern Sinne auch der gesammte Text des Avesta. Asha findet eine Hilfe für Gēns urvan in dem heiligen Texte, welcher die Fruchtbarkeit befördert — man erinnere sich, dass im Avesta die heiligen Texte für siegreiche Waffen gelten, dadurch, dass sie die bösen Geister vertreiben, befördern sie die Fruchtbarkeit. Kshvydem ist hier mit mañthrem, nicht mit āntōis in Verbindung gesetzt, man erwartet aber kshvydahyā, denn kshvyda und ānti sind sonst im Avesta immer coordinirte Begriffe. Also, im Mañthra ist eine Hilfe gefunden, welche den Gēns urvan unterstützen kann, damit es ihm möglich wird, die Aufsicht über das Vieh zu führen. Es fragt sich nun aber, wer den Mañthra den Menschen verkünden soll, damit sie dessen Gebote erkennen. Diese Frage richtet Asha am Schlusse der siebenten Strophe an Ahura Mazda.

8. Diese Strophe lege ich, wie Roth, dem Ahura in den Mund, die Tradition theilt sie, wie es scheint, dem Vohmannā zu, indem sie vōhā managhā in der vorhergehenden Strophe als Eigennamen fasst; ich halte es für unnöthig, hier noch eine neue Persönlichkeit in das Gespräch einzufügen. Nach meiner Auffassung ist hier die Erwähnung des Zarathustra natürlich ganz am Platze. Idā hier, d. i. in der Geisterwelt, wo die ganze Scene spielt.

9. Von hier bis zum Schlusse spricht nach unserer beiderseitigen Ueberzeugung Gêus urvan. Bei raoçtâ macht wieder das Sanskrit seinen berechtigten Einfluss geltend, die Tradition giebt das Wort ebenso wieder, wie oben gereçbdâ in Str. 1, hiernach ist das Dasein einer Wurzel rud, weinen, für das Altbaktrische erhärtet, wenn auch sonst weitere Beweise nicht vorhanden sind. Für râtha besteht die doppelte Möglichkeit, dass man das Wort entweder als Masc. fassen kann wie Yç. 9, 74 râdha gefasst ist, oder als Neutrum: Gabe. Wegen der Bedeutung verweise ich auf die Untersuchungen Burnoufs in dessen *Etudes* S. 297 ff. Man bemerke, dass nach unserer Auffassung der Mythos in unserm Capitel etwas verschieden von der späteren Erzählung ist. Nicht darum giebt sich Gêus urvan zufrieden, weil ihm Zarathustra in Aussicht gestellt wird, sondern obgleich ihm nur dieser versprochen wird. Freilich wissen wir nicht, ob unser Text mit Str. 11 auch endgültig abschliesst, ob wir nicht ein blosses Bruchstück vor uns haben.

10. Gêus urvan wünscht eine Verstärkung des Zarathustra und seiner Sendung durch die Genien Asha, Kshathravairya und Vohumanô. Wie mir scheint, sollen diese den in Str. 1 genannten bösen Kräften entgegentreten. Nur unter ihrer Mitwirkung können die Herden gedeihen, welche die vorzüglichste Sorge des Gêus urvan sind.

11. Kudâ fasso ich als „wann“, wie der Etymologie nach am wahrscheinlichsten ist und auch die Tradition thut an anderen Stellen diess stets. Ueber die Dunkelheit der letzten Strophe habe ich mich früher schon geäussert, ich wiederhole meine Bemerkungen nicht, da ich nichts Neues zu geben weiss.

Ich glaube hiermit gezeigt zu haben, dass es allerdings zwei verschiedene Richtungen giebt, nach welchen der Avesta erklärt wird. Nach meiner Ansicht wird man sich entscheiden müssen, ob man bei der von Burnouf angewandten Methode des simultanen Gebrauchs der Tradition und Etymologie bleiben, oder auch der Methode der neuern Vedaphilologen ausschliesslich das Sanskrit und besonders das vedische Sanskrit zum Schlüssel des Avesta machen will. Je nachdem man sich für die eine oder die andere dieser Methoden entscheidet, ergeben sich die Verschiedenheiten in Grammatik, Lexikon und Texterklärung von selbst.

Gedicht des Jakob von Sarug über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute.

Veröffentlicht von

Dr. R. Schröter.

Dieses syrische Schriftstück verdanke ich der Güte des Herrn Dr. W. Wright, der mich bei meinen Arbeiten in aufopferndster Weise unterstützt und mir es möglich macht, bisher unbekannte Erzeugnisse syrischer Literatur der Oeffentlichkeit zu übergeben. Ich sage ihm dafür von ganzem Herzen meinen innigsten Dank. Herr Dr. Wright hat dieses Gedicht aus einem unser. des Britischen Museums, add. 14,590 signirt, fol. 91 ff. abgeschrieben und sagt über die Handschrift selbst folgendes:

Sie ist Velin, ungefähr $9\frac{1}{8}$ Zoll lang und $6\frac{3}{8}$ Zoll breit und besteht aus einzelnen Heften in 131 Blättern, von denen viele sehr befleckt und zerrissen sind. Die Hefte, deren Anzahl ursprünglich 28 gewesen sein muss, sind mit syrischen Buchstaben bezeichnet, aber das 1—4, das 9, 13, 22—24, 27 sind verloren gegangen, und mehrere von den übrigen gebliebenen unvollständig. So fehlen Blätter nach fol. 27. 28. 30. 40. 42. 44. 46. 48. 60. 107. 118. 120. 123. 124 und 125. Jede Seite enthält 27—36 Zeilen; die Schrift selbst ist sehr regelmässig und weist ins 8—9. Jahrhundert. Das Mscr. enthält ausser unserm Gedichte:

I. eine metrische Abhandlung des Ephraem: ܡܢ ܡܪ ܝܫܥܝܐ ܕܥܦܪܝܡ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ
ܡܢ ܡܪ ܝܫܥܝܐ ܕܥܦܪܝܡ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ
 „von Mar Ephraem über das Waltende und Paratense (Maharede), in der er zeigt, welche Vergeltung die Gerechten und Sünder erfahren am Tage der Auferstehung“. Am Anfange fol. 1a ist sie unvollständig. Die Ueberschrift ist aus dem Index, der sich im Mscr. fol. 48a findet, entnommen.

II. metrische Abhandlungen des Jakob von Sarug:

a) ܡܢ ܡܪ ܝܫܥܝܐ ܕܥܦܪܝܡ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ über Joh. den Gerechten.

Sie beginnt fol. 7b ܡܢ ܡܪ ܝܫܥܝܐ ܕܥܦܪܝܡ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ „der König der Ungerechtigkeit hat die Menge seiner Heere ausgesendet“.

Herr Dr. Wright verweist hierbei auf add. 14,584 Nr. 3 b. — Von Assemani bibl. Orient. I. S. 339 wird auch eine solche Schrift des Jak. v. Sarug erwähnt, die sich in Cod. Nitr. XIV fol. 11 findet, von der aber der Anfang fehlt.

b) Drei Blätter aus der Rede **ܒܠܐ ܡܝ ܦܩܪ** „gegen die Spötter“ fol. 28 a. Nach Assemani B. O. I. S. 317 No. 96 enthält diese auch Cod. Nitr. V fol. 232.

c) **ܒܠܐ ܦܬܠܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ** „Ueber die Arbeiter, die im Weinberge des Herrn arbeiten“. Fol. 31 a. Der Anfang ist unvollständig. Assemani führt sie B. O. I. S. 317 Nr. 96 an als in cod. Nitr. V fol. 253 und cod. Syr. VII. fol. 140 enthalten.

d) **ܒܠܐ ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ** „über die Stadt Antiochien“ fol. 33 a. Assemani B. O. I. S. 332 theilt diese Rede mit unter dem Titel: **ܒܠܐ ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ** „über die Stadt Antiochien, wie sie sich durch die Verkündigung (des Evangeliums) von Simon, dem Haupte der Apostel und dem Apostel Johannes und dem Apostel Paulus bekehrte“, hält sie aber für nicht von Jakob von Sarug verfasst. Sie findet sich in cod. Nitr. V fol. 522.

e) **ܒܠܐ ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ** „über Naboth“ fol. 43 a. Die Rede ist unvollständig. Auf fol. 48 a findet sich der index, aus dem man ersieht, was für Abhandlungen von Ephraem und Jakob von Sarug der Band enthalten hat, und welche am Anfange und an andern Stellen fehlen. Die Schrift auf der Rückseite ist getilgt.

f) **ܒܠܐ ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ** „über Elia“ fol. 49 a. Der Anfang fehlt. Vielleicht ist es dieselbe Rede, welche Assemani B. O. I. S. 339 Nr. 226 erwähnt: **ܒܠܐ ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ**, die cod. Nitr. XIV fol. 12 enthält.

g) **ܒܠܐ ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ** „über das Weltende“. Sie beginnt: **ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ** „der Tag deiner Offenbarung (Erscheinung) spornt mich an über ihn zu sprechen“. Assemani B. O. I. S. 564 zählt mehrere Reden über dieses Thema auf vgl. S. 514 Nr. 56. — Die unsere cod. ist unvollständig. Herr Dr. Wright verweist dabei auf add. 17,155 Nr. 5 a.

h) **ܒܠܐ ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ** „als (die Brüder) Joseph den Kaufleuten verkauften, diese ihn nach Egypten hinführten und jene sein Gewand dem Vater brachten“. Die Rede ist im 7 silbigen Metrum geschrieben und beginnt fol. 61 b: **ܡܝ ܕܐܢܬܝܘܚܝܐ** „als die Brüder Josephs den Preis von den Arabern erhalten hatten, erwogen sie und fassten den Plan, den greisen Jakob zu hintergehen“.

son praet. fem. gen. wird fast immer durch 2 Punkte unter dem letzten Consonanten bezeichnet, wie **ܡܠܚܡܐ**, **ܡܠܚܡܐ** u. a., eine Punktationsweise, die auch in den von Dr. Wright herausgegebenen syr. acta Thomae S. **ܡܠܚܡܐ** Z. 7 in **ܡܠܚܡܐ** sich findet. Das part. pass. Kal der verba "ܢ" hat gewöhnlich 2 Punkte (Rebozo) unter dem vorletzten Consonanten, wie **ܢܝܠ**, **ܢܝܠ**, auch **ܢܝܠ**. Bei den verbis mediae E steht - (Rebozo) in der 3. Person sing. bisweilen unter dem letzten Consonanten, wie **ܢܝܠ**, und in der 3. Pers. plur. immer unter dem letzten oder vorletzten, wie **ܢܝܠܐ**, **ܢܝܠܐ**, **ܢܝܠܐ** u. a. Es beruht dies wohl aber nur auf einer ungenauen Schreibweise, die in codd. hinsichtlich der Vocalsetzung oft genug und auch in unserm vorkommt. Von Vocalen stehen nur Petocho - und Rebozo -. Diakritische Punkte aber sind sonst nicht selten.

Unser Gedicht erwähnt schon Assemani B. O. I. S. 332, 333 mit den Worten: Alter sermo sub nomine Jacobi (Sarugensis) fol. 532 (cod. Nitr. V) inscribitur: **ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ** vel, ut in cod.

Syriaco VII fol. 207. **ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ**

palatio, quod Thomas apostolus in excelsis aedificavit. Incipit: **ܡܠܚܡܐ ܡܠܚܡܐ** domine dominus noster, da mihi verbum luce plenum. Indiarum rex, inquit hujus fabulae auctor, quum magnificas sibi aedes excitari cuperet, peritumque ad id opus artificem undequaque conquireret. Thomam apostolum, ab Haban (ܚܒܢ) quodam mercatore ex Mahuza (ܡܚܙܐ) Mesopotamiae regione nunquam servum illuc adductum, mercede conduxit: qui acceptas a rege pro aedificio expensas in pauperum usum convertens, palatium in coelo se regi aedificasse affirmabat. Indignatus rex, eum iussit in carcerem detrudi, ut vel aurum redderet, vel poenam capitis suhlret. Sed extinctus repente regis frater, idemque Dei beneficio, postquam inferni poenas ac paradisi gaudia, et in primis extractum a Thoma pro furore regis palatium, angelo duce, iustrasset, ad vitam revocatus, fratrem ceterosque regni proceres adducit, ut apostolum venerabundi conveniant, ab eoque fidem et baptismum suscipiant."

Assemani, welcher den Inhalt des Gedichtes kurz mitgetheilt hat, ist also der Ansicht, Jakob von Sarug sei nicht der Verfasser. Dies geht auch aus seinen Worten B. O. I. S. 365 col. a hervor, wo er sagt, cod. Nitr. V enthalte auch: de Thoma apostolo, et de palatio quod in excelsis aedificavit, carmen dodecasyllabum Jacobo (Sarugensi) tributum. — Assemani scheint der Inhalt des Gedichtes zu seiner Ansicht gebracht zu haben. Diesen bilden aber That- sachen, die uns auch in den Akten des Thomas, die den Neutesta-

mentlichen Apokryphen angehören, mitgetheilt worden. Den griechischen Text gab zuerst C. Thilo heraus unter dem Titel: *acta S. Thomae apostoli ex codd. Paris. primum edidit et adnotationibus illustravit C. Thilo, Lips. 1823*. Noch einmal edirte ihn Tischendorf in seinen: *acta apostolorum apocrypha. Lips. 1851 p. 190—234* mit Vergleichung von mehreren und bessern codd. Bekannt war aber der Inhalt schon durch Abdias' *historiae apostolicae*. Den Namen Abdias, der erster Bischof der Babylonier gewesen sein soll, hat der eigtl. Verf. fingirt, vgl. Fabricius; *codex apocryphus N. T. S. 388 ff.* Das Buch selbst führt den Titel: *Abdias Babyloniae primi episcopi ab apostolis constitui, de historia certaminis apostolici, libri X Julio Africano interprete. Par. 1566*. Das 9. Buch enthält die Geschichte des Apostels Thomas. Fabricius gab die 10 Bücher des Abdias in der vorher citirten Schrift S. 402 ff., mit Anmerkungen versehen, noch einmal heraus. Ausserdem theilt dieselbe Erzählung von den Lebensschicksalen des Apostels Thomas nach Christi Himmelfahrt Odericus vitalis Angligena-coenobii Uticensis monachus in seiner *historia ecclesiastica* mit. Abgedruckt findet sich diese in: *historiae Normannorum scriptores antiqui, welche Andreas Duchesnius Par. 1619 herausgab*. In Betracht kommt hier lib. II S. 410 ff. Die griech. Menden, welche auch von Thomas' Wirkksamkeit in Indien berichten, sind mir nicht zugänglich gewesen. Unter der Presse befindet sich der syr. Text der *acta apostolorum apocrypha*, den mit einer Einleitung und englischen Uebersetzung Herr Dr. Wright herausgibt. Durch die Güte desselben war es mir möglich, die *acta Thomae*, so weit sie für unser Gedicht von Belang sind S. ٣٣-٣٤ zu benutzen.

Die Entstehung der Akten reicht in eine ziemlich frühe Zeit hinauf; sie werden schon von Eusebins *hist. eccl.* 3, 25, Epiphanius *haeres.* 42, 1. 51, 1. 53, 2 u. a., Augustin (*contra Faust.* 22, 79. *Adimant.* 17; *de sermone domini* 1, 26), Turribius von Astorga (um 440) u. a. erwähnt; vgl. Tischendorf's prolegomena zu den *acta apostolorum apocrypha* S. VII, ff. LXIII ff. Zwar bezeugen diese Schriftsteller von einzelnen Acten der Apostel und auch von denen des Thomas, dass sie besonders bei einigen häretischen Sekten (Enkratiten, Apostoliker oder Apotaktiker, Origenianer) in hohem Ansehen standen und diesen dazu dienten, ihre Lehre auf apostolische Auctorität zurückzuführen vgl. Tischendorf S. VII. VIII.; LXIII ff., aber das konnte sich doch nur auf die dem katholischen Glauben widersprechenden Lehren beziehen und nicht hindern, dass man das, bei dem dies nicht der Fall war, und vorzüglich die Berichte aus dem Leben der Apostel auch in der katholischen Christenheit als wahr annahm und glaubte vgl. Tischendorf S. X, XLIII; denn von diesen konnte ja ein Nachtheil dem katholischen Glauben nicht erwachsen. Daher hat man denn auch dann, um diese Schriften zum Gebrauche in der katholischen Kirche einzurichten, diese

verkürzt und alles an häretisches anklingende so viel als möglich entfernt. Dies beweist die große Verschiedenheit, die unter den eod. herrscht, die *historia apostolica* des Abdias, der syr. Text der *acta apostolorum*; vgl. Tischendorf p. X u. Anm. 7 daselbst. Ehe aber dies unternommen wurde, musste das, was die *acta* aus dem Leben der Apostel erzählen, als wirklich geschehen, von der katholischen Christenheit längst angenommen worden sein¹⁾, und daher

1) In gleicher Weise lässt sich auch annehmen, dass der Grundstock zu den Sagen über die Apostel und andere in der vorchristlichen Zeit viel genannter Personen längst vorhanden war, und dass ihn Häretiker zur Abfassung ihrer Schriften und Geltendmachung ihrer Lehren auf benutzt haben; denn es liegt auf der Hand, dass die Christen von Männern, die ihnen heilig und werth waren und von ihnen bewundert wurden, gesprochen und sich erzählt haben. Dadurch bildete sich aber von selbst und schon früh, und nicht erst nach fast 2 Jahrhunderten, auf Grund und unter Leitung der Nachrichten, welche das N. T. von solchen Personen hat, die Sage, die von Mund zu Mund auch sich vergrösserte. Das gilt auch von der Thomaslegende. In neuester Zeit hat diese Ansicht, dass die Thomaslegende viel älter ist als die Manichäer und in ihren Grundzügen längst feststand, ehe sich diese ihrer bemächtigten und sie zu ihren dogmatischen Zwecken verwendeten, Professor A. v. Gutschmid in seinem Aufsatze: Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten im Rheinischen Museum für Philologie, Neue Folge, Neue Folge Jahrg. S. 161 ff. ausgesprochen. Verkannt wurde er dadurch, dass er ihn anzunehmend dünkelt, dass selbst in Edessa, dem ältesten Sitz morgenländischer christlicher Wissenschaft unter der Herrschaft der Sassaniden ein Christ im Stande gewesen sein sollte, sich eine so genaue Kenntnis von der Dynastie, welcher Gondaphares, König von Indien, angehörte, zu verschaffen, wie sie die Thomaslegende in allen Stücken verräth (S. 163); vielmehr sei ein ungeschwiegenes indisches Bekehrungsgeschichte, und statt des Thomas war ursprünglich ein berühmter Arhat, etwa ein Schüler des Nāgārjuna, der Heli, und Ausgangspunkt nicht Jerusalem, sondern ein heiliger Sitz des Buddhismus wie die englische Stadt Amarābhāpura, genannt. Der Canal aber, durch den die indische Legende zu den orientalischen und abendländischen Christen zufließen konnte, sei der zu Ende des 2. und Anfang des 3. Jahrh. lebende Syrer Hieronymus gewesen, der sich eine gründliche Kenntnis der buddhistischen und indischen Zustände überhaupt verschafft hatte (S. 163).

Kann man nicht die Möglichkeit geleugnet werden, dass christliche Sagen ihren Ursprung bei Völkern andern Glaubens gefunden, und dass man der von andern Personen erzählte auf solche dem Christenthum ansehnliche Überlegen, angebildet und verwahrt hat, so möglich ich doch das von der Thomaslegende nicht als gewiss annehmen, oder wenigstens von ihr nicht so viel auf indischen Boden entnehmen will lassen, als Prof. v. Gutschmid will u. S. 179 ff. Die Kenntnisse der indischen Verhältnisse, welche die Sage bekunden soll, ist nicht so gross und dürfte hauptsächlich darin bestehen, dass die Gondaphares oder wie ihn Prof. v. Gutschmid schreibt, Gondaphares, der nach jenseit der indisch-persischen Dynastie angehört und etwa 15–42 n. Chr. regiert hat, zur Zeit, als Thomas in Indien war, König gewesen sein muss. Schon das ist unrichtig, dass noch ihr Gd. Bruder der Könige war, er soll vielmehr Neffe und Mitregent desselben gewesen sein, vgl. v. Gutschmid S. 163, 168. Dass aber Christus die Thatsache, dass Gondaphares König in Indien zur Zeit des Apostels Thomas war, nicht erfüllen konnte, aber nachher die ganze indische Bekehrungsgeschichte kennen lernen, ist mir nicht wahrscheinlich. Die Wunder des Apostels, Tiefenandruckungen u. a., haben zum grossen Theil ihr Vorbild im Neuen, oder auch im Alten Testament und entsprechen ganz der Vorstellung die man von der wunderbaren Wirkensweise eines Apostels hatte. So ist die

konnte es wohl kommen, dass Jakob von Sarug, der auch sonst nicht viel Kritik zeigt, zum Stoffe für ein Gedicht eine Erzählung aus dem Leben des Apostels Thomas wählte, die eigentlich einer apokryphischen Schrift angehört. Spricht demnach der Stoff der

Erzählung *acta apost. ed.* Tischendorf S. 195. 6, nach welcher der Mundschenk Thomas geschlagen und in Folge davon von einem Löwen zerissen wird, Nachbildung von 2 reg. 2, 23 ff., beruhend auf der damals verbreiteten Ansicht, dass man einem Gottesmann nicht ungestraft hintergehen oder schaden dürfe, und dass seine Verwünschung sofort sich erfülle vgl. 2 reg. 5, 27. Apocryph. 5, 1 ff. Talm. B. Baba batra 75 a (der Schüler R. Johannes, der an den Worten des Lehrers, dass Gott in Jerusalem grosse Edelsteine hervorbringen werde, zweifelt, wird durch dessen Verwünschung zu einem Knochenhaufen). Schabbath 34 a. Berachoth 58 a. Der Bericht (*consummatio Thomae*) *acta apost.* S. 240 ff., wonach Anführung von Erde, auf der die Gebeine Thomas' gelegen, den kranken Sohn des Königs Mirinos heilte, hat sein Vorbild in 2 reg. 18, 21 ff. Dass *act. apost.* 219, 38 Thomas den König und seinen Bruder auffodert, den Ort, wo der Drache gefallen, auszufüllen und Xenodochien darauf zu erbauen, kann auf der auch dem Christenthume eigenen Sitte beruhen, an Orten, die durch Wunder oder sonstige Ereignisse verherrlicht worden waren, Gehäute (Kirchen, später Klöster) für den gemeinsamen Gebrauch zu errichten. Dass Thomas *consummatio Thomae* *acta apost.* S. 239, mit Lanzen durchstoßen wird, erklärt sich leicht daraus, dass es von Soldaten geschieht, und ist nicht specifisch indische Verbrechenstrafe; denn Palm. II. Saubachin fol. 14 a wird Jehuda Ben Bala, weil er R. Meir, R. Simeon, R. Jose wider das römische Gebot in der Hadrianischen Zeit ordnet hatte, von 300 Lanzenstichen durchbohrt. Wenn die Sage Thomas' Leichnam in Gewänder gehüllt werden, und in den Gränzmäuren der frühern Landeskönige beisetzen lässt, so kann dies die hohe Verehrung, welche Christen für ihre Apostel hatten, und denen die wenigsten Königen gleich galten, sehr wohl veranschaulichen. Dass die sehr wichtige Bemerkung Prof. von Guttschmid's, dass *Arđpawān*, eine Stadt in Indien, wo Thomas zuerst landet, und dessen König bekehrt wird *acta apost.* S. 192 3., Stadt des Andras *act. d. h.* des Königs der Andhra, einer in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten in Südindien mächtigen Dynastie, und dass sie nach der Gewohnheit der Griechen, die indischen Könige nach dem Namen des von ihnen beherrschten Volkes zu benennen, so genannt worden sei, s. Guttschmid S. 182, 185 richtig sein kann, will ich nicht in Abrede stellen. Es fragt sich aber auch hier: Gab es eine solche Stadt und konnten sie orientalische Christen der damaligen Zeit kennen, oder konnte ein christl. Verf., wenn sie nicht existirte, einen solchen Namen, für den analoge indische Städtennamen, vgl. *Arđpawān*, ein Ort Indoskythiens auf der Westseite des Indus, Ptolem. VII, 1. 56.; auch eine Landschaft Indiens im Norden des Godaverrythales hies Andhra, s. Ritter: Erdkunde VI S. 162 da waren, sugiren? Mir scheint das nicht unmöglich. —

In dem syr. *acta Thomas* ist der Name der Stadt aus der Chaben war, vorgefallen (oh **ܣܚܐ** zu ergänzen, lasse ich dahingestellt, vgl. Anmerk. 3), und nur gesagt, er war ein Indier aus der Gegend des Südens. **ܣܚܐ ܕܝܢܕܝܐ**

Wenn es überhaupt möglich wäre, aus den Acten selbst einen sichern Schluss auf den Verfasser zu machen, so möchte ich annehmen, dass Bardesanes die vorhandenen Sagen über den Apostel Thomas verarbeitet und die Acten geschrieben hat. Die Reminiscen des A. und N. T., die sich in ihnen zeigen, und die Bardesanes benutzte, besonders aber der Gesang Thomae' *acta apostolorum* S. 195, der Anklänge an Bardesanes' iche Nieder verräth und offenbar darauf hinweist, dass unsere Acten ursprünglich syrisch geschrieben waren, könnten einen, wenn auch nur geringen, Anhalt bieten.

Gedichtes nicht gegen die Autorschaft des Jakob von Sarug, so möchte ich in dem grossen Wortreichtum, in der Breite der Darstellung und in häufiger Wiederholung des Gesagten, was der Schrittweise jenes eigen gewesen zu sein scheint, ein Zeugnis für Jakob's Verfasserschaft sehen. Leider konnte ich seine Lobrede auf Symeon Stylites nicht ganz erlangen; ich würde vielleicht dadurch in den Stand gesetzt worden sein, ein sichereres Urtheil zu fällen.

Was den syrischen Text der acta Thomae anbelangt, so ist zwar der griechische seine Quelle gewesen, aber der Verfasser hat denselben frei benutzt und bald Zusätze bald Verkürzungen sich erlaubt, überhaupt sich bestrebt, gnostische Anklänge so viel als möglich zu entfernen. Deutlich tritt dies in dem Gesange hervor, den Thomas auf der Hochzeit der indischen Königstochter anstimmt act. apost. S. 195, syr. S. ١٥٥, *ܝܚܝܬܐ ܕܥܝܪܐ ܕܩܝܪܝܐ ܕܝܥܝܬܐ* ist die christl. Gemeinde, auf diese wird der ganze Gesang gedeutet und so, dass alle Unklarheiten, welche im griech. Texte vorhanden sind, verschwinden; die 32, welche sie (das Mädchen) loben, nach dem griech. Texte, werden hier zu den 12 Aposteln und 72 Jüngern, welche (das Evangelium) verkündigen, die Mutter der Weisheit wird Geist der Weisheit, Thore der Stadt Thor des Himmels u. dgl. Der Name des Königs *Γουδαφόρος* lautet hier immer *ܡܠܟܐ*, offenbar nur ein Versehen, das, nachdem einmal der Verf. das nomen proprii falsch gelesen, sich dann immer wiederholt hat. Die Stadt *Ἀνδράπολις* ist hier wiedergegeben: *ܡܫܠܐ ܕܡܝܬܐ ܡܫܠܐ* ist Uebersetzung von *πόλις*, in der Bedeutung Stadt, grosse Stadt findet sich jenes Afrem II. S. 390 B. 489 E. Eusebius de stela Journ. of sacred literature New Series IX, S. 1. 8. Knöke chrest. 10, 1. Bar Hebr. Chron. S. 192. *ܡܝܬܐ* aber, in welchem *ܡܝܬܐ* dem *ܡܝܬܐ* in *Ἀνδρα* entspricht, beruht entweder ganz oder zum Theil auf dem Versehen eines Abschreibers. Die Handschrift war nämlich in Estrangelo geschrieben und er las *ܡܝܬܐ*, wie da stand, weil die Orlafs undeutlich und nachlässig copirt waren, *ܡܝܬܐ* oder der Verf. schrieb, wie Herr Prof. Nöldeke vermuthet, *ܡܝܬܐ*, indem er *ܡܝܬܐ* (ܡ) in dem vorangehenden *ܡܝܬܐ* fälschlich herübernahm, was ein Abschreiber dann *ܡܝܬܐ* las. Die Estrangeloschrift und das nomen proprium macht einen solchen Fehler leicht möglich. Ferner wird Thomas, der in den syr. acta gewöhnlich *ܡܝܬܐ* genannt wird, von Christus an Chaban nicht um 30 *ܕܝܢܐܪܐ ܕܝܢܐܪܐ ܕܝܢܐܪܐ*, wie es im griech. lautet, s. acta S. 191, und wie gewöhnlich Sklaven nach Exod. 21, 32 bei den Israeliten geschätzt wurden, sondern um 20 Silbersekel (*ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ*) verkauft, womit unsere Homilie übereinstimmt. Sollte etwa hier die Meinung von Einfluss gewesen sein, der Apostel müsse, weil der Herr um 30 Silberlinge verrathen wurde, einen geringern Werth gehabt haben?

Der Stoff zu unserm Gedichte ist mit Ausnahme des Anfangs und des Verkaufs 'Thomas' an Chaban, was in dem ersten Theile der acta Thomae sich erzählt findet, enthalten in den *πράξεις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ, ὅτι ἐκδηλῶν ἐν τῇ Ἰνδίᾳ καὶ τὸ ἐν οἰκιστοῖς παλάτιον ἐκδοδόμησεν* ed. Tischendorf S. 204 17—213, 27, die im Syr. die Ueberschrift führen: ܩܕܝܫܐ ܬܘܡܐ ܕܥܕܝܢܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ.

ܩܕܝܫܐ ܬܘܡܐ ܕܥܕܝܢܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. S. ܩܕܝܫܐ ܬܘܡܐ. In freier Weise hat der Verf. die Sage verarbeitet und in eine dramatisch-dialogische Form eingekleidet, so dass, was in den Acten reiner Bericht ist, hier von der theilhaftigen Person mitgetheilt wird. Die Erzählung ist klar und verständlich, die einzelnen Ereignisse entwickeln sich aus einander und reihen sich an einander in einer gewissen lebendigen Fortbewegung und runden sich um ihren Mittelpunkt, den Thomas, zu einem guten Ganzen ab. Nur der Anfang macht eine Ausnahme; denn dieser ist unklar, und ohne die Acten nicht zu verstehen, so dass man annehmen könnte, er sei nicht intakt. Nach einem Gebete an Christus, dass er den Verfasser mit seiner Kraft bei Abfassung des Gedichtes unterstützen möge, wird hier nämlich erzählt, was Thomas begegnete auf seiner Reise zu Gendaphoroe; der Verfasser aber fängt in der Mitte an, ohne dann später den Anfang nachzuholen und dem Leser das Verständniss möglich zu machen. Die Annahme, dass der Verfasser ein Exemplar der acta Thomae benützt habe, ein griechisches konnte er wohl nicht, macht das Gedicht nicht nöthig. Der Dichter stimmt nur in den Hauptthaten, die er sehr wohl vom Hörensagen kennen konnte, mit den Acten überein, die Verarbeitung und Erzählung derselben, die oft sehr weit ausgesponnen wird, ist sein Werk.

Sehr gern hätte ich eine Collation mit den Vaticanischen cod. Nitriensis V und cod. Syriacus VII, welche nach Assemani B. O. I. S. 332 unser Gedicht enthalten, gehabt; es war aber nicht möglich. Die in || eingeschlossenen Buchstaben sind von Herru Dr. Wright hinzugefügt; sie waren in der Handschrift entweder undeutlich oder fehlten ganz. Zur leichtern Uebersicht habe ich die Verse numerirt. — Die griech. acta Thomae sind stets nach der Ausgabe von Tischendorf citirt. —

ܩܕܝܫܐ ܬܘܡܐ ܕܥܕܝܢܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ.

ܩܕܝܫܐ ܬܘܡܐ ܕܥܕܝܢܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ.

ܩܕܝܫܐ ܬܘܡܐ ܕܥܕܝܢܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ.

ܩܕܝܫܐ ܬܘܡܐ ܕܥܕܝܢܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ.

/لا. وبعث صفا فخط عسره جهمه حجا. وبعث /لا. وبعث صفا
 190 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 195 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 200 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 205 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 210 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 215 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 220 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.
 225 وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا. وبعث /لا. وبعث صفا.

[illegible]

545 (1) (2)
 546 (3) (4)
 547 (5) (6)
 548 (7) (8)
 549 (9) (10)
 550 (11) (12)
 551 (13) (14)
 552 (15) (16)
 553 (17) (18)
 554 (19) (20)
 555 (21) (22)
 556 (23) (24)
 557 (25) (26)
 558 (27) (28)
 559 (29) (30)
 560 (31) (32)
 561 (33) (34)
 562 (35) (36)
 563 (37) (38)
 564 (39) (40)
 565 (41) (42)
 566 (43) (44)
 567 (45) (46)
 568 (47) (48)
 569 (49) (50)
 570 (51) (52)
 571 (53) (54)
 572 (55) (56)
 573 (57) (58)
 574 (59) (60)
 575 (61) (62)
 576 (63) (64)
 577 (65) (66)
 578 (67) (68)
 579 (69) (70)
 580 (71) (72)
 581 (73) (74)
 582 (75) (76)
 583 (77) (78)
 584 (79) (80)
 585 (81) (82)
 586 (83) (84)
 587 (85) (86)
 588 (87) (88)
 589 (89) (90)
 590 (91) (92)
 591 (93) (94)
 592 (95) (96)
 593 (97) (98)
 594 (99) (100)

1) Die 4 Silben, welche fehlen, vermag ich nach den erhaltenen Buch-
staben nicht zu ergänzen. — 2) Herr Dr. Wright theilt mir mit, dass لا اذن
ausgefallen sei. — 3) اذ. — 4) siehe S. 344 Note 5. — 5) اذن.
— 6) es ist wohl اذن zu lesen, obgleich auch der Punkt unter dem Worte
auf اذن hinweist.

Uebersetzung.

Gedicht auf den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute,
verfaßt von Mar Jakob dem Doktor.

Herr, Herr; verleihe mir das mit Licht erfüllte Wort und öffne
meine Lippen in Liebe deins That zu verkünden, Sohn, in dem
begraben und auferweckt worden ist das menschliche Geschlecht,
erwecke meinen Sinn von der Finsterniss, in der er eingehüllt ist.
6 Der Böse stürzte mich hinab wie in ein Grab, in die Stille der 5
Hässer. Durch dich ist es (das menschliche Geschlecht) auferweckt
worden, wie Lazarus, aus der Finsterniss. Gesalbter Stein, den
er behaupten hat nicht mit Händen, durch dich wird die Sache (Ge-
schichte Thomas¹) gefestigt werden, die ich gleich einem Baue auf-
gesetzt habe. Meer der Sache des Apostels Thomas¹) unendliches,
10 gestatte mir, zu stehlen von dem, der aus deiner Seite gestohlen 10
hat. Er stahl, indem er würdig war, gestatte mir, zu stehlen, in-
dem ich unwürdig bin²). Wer von dem Diebe stiehlt, erlangt
Reichthum. Deiner Gemeinde will ich es gehen, nicht hindere
mich, und indem ich es von dem deinen nehme, Herr, dir gebe ich
es. 15 An deine Thüre klopfe ich, Sohn Gottes, mit reinem Her- 15
zen. Öffne mir deinen Schatz, dass ich nehme und gebe (den
Söhnen deines Hauses) deinen Hausgenossen. —

20 Es reiste Thomas mit Kaufleuten aus Maluza³), indem er 20
sah wie ein Jäger auf der Jagd etwas zu erlangen. —

Der Bräutigam und die Braut verweilte mit ihm zusammen in
züchtiger Art⁴). Der Apostel ging weg und es weilte bei ihnen
der Herr des Thomas (Christus). Der König machte sich früh bei
Anbruch des Tages auf und ging hinein zu ihnen. Sehr erstaunte
er aber, dass sie heiter gegenseitig waren, er sah die Braut (sogar)
mit unverhülltem Antlitz vor ihrem Bräutigam. Erregt wurde er,
was das für eine neue Handlungsweise wäre. 25 Der König aber 25
began, indem er erregt war, zu sprechen: Was ist das für eine
neue Handlungsweise, die ich hier sehe? Hat Unsinnigkeit die be-
fallen, welche mit uns wohnt?⁵) Es geziemte sich für sie, sich vor
den Fremden zu verschleiern. Frei sitzt sie (aber) jetzt vor ihrem
Bräutigam 30 und heiter ist ihr Aussehen, freudig ihr Herz und 30
unverschleiert ihr Antlitz. Es rief sie der König und fragte sie:
Warum willst du dich nicht verschleiern besonders wegen des (heu-
tigen) Tages? Man wird sagen, wie verletzt sie die Schicklichkeit,
dass sie am ersten Tage ihren Schleier vor ihrem Gemahl (Ge-
nossen) aufdeckt. 35 Beinhalt dich (mache dich) züchtig, wenn 35
auch dein Sinn froh und heiter ist. Breite (ziehe) den Schleier
über dein Antlitz vor den Fremden⁶). Die Braut erwiderte: Ich
kann mich nicht verschleiern; denn der Schleier ist von mir ge-
nommen worden, und ich habe das Licht gesehen. Ein anderer
Verlobter ist in das Brautgemach gekommen und hat sich mit mir

40 daselbst verlobt ⁷⁾. 40 Dieser aber hier ist der Diener des Bräutigams geworden, der sich mit mir verlobt hat. Wenn du aber wüsstest, wer der Bräutigam wäre, der sich jetzt mit mir verlobt hat, du würdest wahrlich streben, sein zu werden; wie viel hat er mir bereitet durch jene Mitgift, welche er mir versprochen. Sie wägt weder das Meer noch das Trockne, noch die ganze Welt auf,
 45 45 noch der Reichthum der Könige und Fürsten der Welt und der Herrscher: ja alle Welten kommen nicht gleich seinem grossen Reichthume. Jener Hebräer ¹⁰⁾ ist sehr Knecht und sein Schüler (Evangelist); er hat mir von ihm verkündet, wie reich er ist. Nachdem sein Diener (Thomas) weggegangen, ist mir der König
 50 (Christus) selbst erschienen, 50 und ich habe seine Herrlichkeit gesehen, wie prächtig sie ist und mein Sinn hat ihm angehangen ⁸⁾. Ich habe mich in Liebe in züchtiger Weise mit ihm verbunden; und nicht achte ich ein Geschöpf ihm gleich, weil ich ihn liebe; und wenn ich sterbe für ihn, nicht traurig bin ich, und wenn ich in's Feuer falle (geworfen werde) für ihn, nicht betrübt bin ich,
 55 55 Himmel und Erde veranlassen mich nicht von ihm mich zu trennen, die ich in Liebe mit ihm verbunden bin und alles hasse, was ist; und wenn Schwert und gewaltsamer (schrecklicher) Tod mir drohen (sich vor mir erheben) nicht lasse ich die Liebe dessen, der sich mit mir für immer verlobt hat. —

60 Der Bräutigam sprach: Auch ich liebe ihn liebevoll; 60 die Ehe aber verachte und hasse ich seinerwegen. Er hat mir gesagt: Wer sich nicht heiligt, ist mein (Christus) nicht werth; ich liess das Lager des Beischlafs und erwarb mir seine Liebe. Er verhiess mir, dass für dieses zeitliche Brautgemach, jenes Brautgemach bestünde, dessen Glückseligkeit ewig dauert ⁹⁾. 65 Zum Himmel führt er den hinauf, der an ihn glaubt, und am Orte des Lichtes wohnt er (der Glaubende) dort ohne zu sterben. Diese Wohnung der Menschen hat, wie er mir sagte, sein Diener (Thomas) ohne Künstler (Bauleute) in 6 Tagen errichtet ⁹⁾. Jenen Hebräer ¹⁰⁾ aber, der
 70 hieher nach Indien gekommen ist, hat er gesendet, 70 und wie er (Christus) mir sagte, ging er des Zimmerhandwerkes ¹¹⁾ wegen hieher; der König will einen Palast bauen, und er (Christus) sandte ihn zu ihm (König); dieser Sache wegen nun reist er mit Kaufleuten. Wie ich aber gehört, will er ihn (den Palast) oben im Himmel bauen, wenn ihm der König Gold giebt, so viel er nöthig
 75 hat. 75 Wenn du nun willst, so komme, lass uns einen Palast in der Höhe bauen, über dessen Bewohner sogar der Tod nicht seine Herrschaft ausüben kann. In kurzer Zeit bauen wir ihn, obwohl er gross ist; denn er hat mich die Kunst seiner (des Palastes) Erbauung gelehrt ¹²⁾. Ich habe nämlich Vertrauen und grosse Hoffnung (zu seiner grössen Verheissung) und zu der Güte (Gnade)
 80 dessen, 80 der einen Palast oben im Himmel bauen kann ¹³⁾.

Der König hörte diese Worte und zerriss seine Kleider; er erhob seine Stimme und weinte (er weinte laut) vor Aufregung

über das, was statt hatte; er sah die jungen Leute gegenseitig
heiter; es wurde wirr sein Sinn, so dass er glaubte¹²⁾, es sei
Zauberei. 85 Er hörte Worte der Wahrheit von ihnen und hielt 85
sie (die jungen Leute) für Lügner¹³⁾, denn der Böse (Satan) hatte
das Gewand des Irrthums über seinen Sinn ausgebreitet und nicht
angenehm waren ihm diese verständigen Worte; denn sein Gewissen
(Bewusstsein) war durch das Gift des Götzendienstes verderbt. Er
ging weg von da, wie eine Schlange in grossem Zorn 90 wider 90
die junge Taube (Thomas), die von ihm weggeflohen war in das
Nest von Indien. Er ging in Drohung weg, wie Goliath gegen
David (1 Sam. 17, 43 ff.), indem er in den Strassen umherging
und Thomas suchte. Der Bräutigam aber und die Bräut wurden
Diener für den König der Höhe; der Elende jedoch erkannte nicht,
dass der, an den sie glaubten, grösser als er sei¹⁴⁾.

95 Thomas ging mit dem Kaufmann nach der Gegend von 95
Indien hinab, indem die Gnade des Herrn mit ihm war, wie mit
Joseph. Die Kunde gelangte zum Könige von Indien, dass Thomas
herabgekommen sei und mit ihm Chaban, jener Kaufmann, der ihn
gekauft, auch angelangt sei. Und er (der König) liess alles und
fragte nach dem Baumeister (Architekten) sofort. 100 Der König 100
sandte hin und liess den Kaufmann rufen sobald er es gehört, damit
er von ihm über den Baumeister erfahre, den er herzubringen ge-
gangen war, ob er einen Palast bauen könne, wie er (ihn) verlange.
Chaban aber kam vor den König und begrüsste ihn. Er fragte
ihn aber nach dem Baumeister und über den Weg. 105 Chaban 105
erwiederte: Die Kraft des Herrn ist mir vorangegangen nach Judäa
und er hat mir gezeigt, wie ich wandeln müsse¹⁵⁾. Ich kam zu
einem Manne, dem Herrn der Gegend (Christus) und grüsste ihn.
Die ganze Sache offenbarte ich und machte sie ihm der Wahrheit
gemäss kund; ich sah ihn sich erheben und nahm wahr, dass er
ein grader Mann war. 110 Bei ihm berichtete ich¹⁶⁾ und offen- 110
barte vor ihm die ganze Wahrheit. Ich sagte ihm, dass ich ge-
kommen sei, einen Diener zu kaufen und nach unsrer Gegend zu
führen, dass er käme einen Palast für den König zu bauen, den dieser
im Traume gesehen habe¹⁷⁾. Suche mir hier einen Baumeister, wenn
du es vermagst, der gelehrt, einsichtsvoll und weise ist und ver-
ständig in der Baukunst, 115 der Steine behaut und Tempel baut, 115
Holz schnitzt und Thüren bestimmt, Fenster (öffnet) macht, Häuser
setzt, einen Palast aufrichtet, Zimmer baut und Gemächer, Schiffe
macht mit Kähnen¹⁸⁾ und Nachen, und keine Baukunst sei (werde
genannt), die er nicht verstände. 120 Ist es möglich ohne Grund 120
einen Thron¹⁹⁾ zu bauen? Wo wird von euch ein Haus, das ohne
Steinhanderei erbaut wird, gesehen, ausser, was Thomas baute in
der Mitte von Indien? Er wird in unsrer Gegend etwas machen,
was noch nicht in der Welt da war, und wird uns etwas zeigen,
das von uns noch niemals gehört worden ist.

125 Ich erzählte ihm auch von deinem Königreiche, wie gross 125

es ist, und ich sagte ihm, dass unter allen Königen auch nicht einer dir gleich sei. Zum König der Könige, sagte ich, soll er (der Baumeister) hinabkommen, um (bei ihm) Dienste zu thun, vor dessen Hobeit Könige und Herrscher zittern.

- 130 Auf das, was ich in verständiger Weise ihm erzählt, 130 öffnete er seinen Mund und liess in meine Ohren ertönen (goss) eine Vertrauen erweckende Stimme. Er sah, dass ich von fern her und besorgt war um einen Diener, und ich sagte, dass ich dir einen Diener kaufen wolle, wie du ihn verlangtest. Bevor ich aber redete, zeigte er, dass er wisse, was ich wolle, und wie einer, der das Verborgene kennt, offenbarte er alles. 135 Ich habe niemals unter den Menschen einen Mann wie diesen gesehen, und nicht solche Liebe und solche Kenntniss, wie sie in ihm verbreitet war (die aus ihm sich ergoss). Er öffnete seine Lippen, um zu sprechen und mich ergriff Erstaunen. Es verliess mich durch seine Rede der Bauruhiger ¹⁰) und es hing ihm mein Sinn an. Er offenbarte mir, was in meinem Herzen, und was ich nicht gehört hatte ¹¹),
- 140 bekannte er mir, 140 und was ich dachte, er erfahrt sofort alles, was in meinem Sinne war. Jones Wunder, erschütternd ist es, werde ich deiner Hobeit schildern, ohne dass mein Mund genügt, von dem Manne zu sprechen. Demüthig und herablassend, verständlich und friedfertig, verständlich und einsichtsvoll, prächtig und
- 145 schön, vollendet und vollkommen, gross und berühmt, 145 gleichen Perlen seine Worte und Beryllen, und mehr noch als die Augen nehmen sie das Herz ein sie (die Worte) zu lieben. Er schloss mit mir einen (Kauf)vertrag ab und theilte und wägte das Silber, welches er sagte (bestimmt hatte), und er schilderte mir die Kunst des Dieners, dass mein Sinn erstaunte. Nachdem er aber gehört
- 150 hatte, dass ich gesagt, wie wunderbar das sei, 150 sagte er mir, dass solches gering zu achtendes wäre für seine Kunst und er machte mir Mittheilung von dem (Baumeister) Künstler (Gott), von dem er (sie) gelernt, der einen Palast in einem Augenblick bauen kann. Ich glaubte ¹²), er würde tausend Silberlinge von mir verlangen, aber er sagte zu mir: „zwanzig Silberlinge fordere ich für
- 155 ihn“. 155 Ich glaubte, dass er mich verspottete und ich redete wieder, um es von ihm der Wahrheit gemäss zu erfahren, und er wiederholte mir noch einmal dasselbe Wort, nicht weniger und nicht mehr. Eins war sein Wort, sowohl beim Ja als beim Nein wahrhaft. So hörte ich ihn dem Diener Aufträge geben, den ich kaufte. 160 Ich aber wägte den Preis dar und kaufte den Diener mittelst Kaufbriefe. Er aber bekannte (in dem Kaufbriefe), dass er (ihn) verkauft und er schrieb und gab es mir dem Gesetze gemäss. Den Preis aber desselben (des Dieners) gab er sogar ihm (dem Diener) zurück, indem er wegging. Mich aber ergriff Staunen, wozu er ihn verkauft und ihm seinen Preis gab, dass er besorgte, der Diener möge vielleicht nicht Glück haben (nicht ein-
- 165 schlagen) und deshalb denselben ihm gab. 165 Ich bemerkte, wie er

ihm Aufträge (Verhaltensregeln) gab und ihn lobte. Darüber auch erstaunte ich sehr, dass er ihm seinen Preis gab, weshalb und zu welchem Zwecke er dies thäte. Wie ich glaube, liegt irgend ein Geheimniss darin und nach einiger Zeit werden wir wohl die Wahrheit erfahren, 170 auch aus seinen (des Thomas) Thaten können wir seine (Christi) Werke kennen lernen. Befehl, Herr, ihm zu kommen und von ihm erfahre, ob wahr meine Worte sind. Er ist würdig zu kommen, einzutreten und vor deinen Thron sich zu stellen; denn weise ist er und nicht wird deine Krone von ihm entehrt. Vollkommen ist er in Einsicht, Klugheit, Anordnung 175 und in der Kunst. Nicht jedoch von heute ist mein Lob, nach 17h einiger Zeit wirst du an mich durch den Diener, den ich gekauft habe, erinnert werden³²).

Der König befahl, dass Thomas käme, dass er von ihm (die Wahrheit der Worte Chaban's) kennen lerne. Er trat ein und Chaban mit ihm wie er (der König) ihm gesagt hatte. Er (Thomas) neigte sein Haupt und grüsste ihn nach der Sitte. 180 Er aber 180 (Thomas) bemerkte, dass er (der König) staunte; bevor er aber sprach, lobte er seine Schönheit. Er war verwundert über sein schönes Aussehen und über seine Bescheidenheit; einem Engel glich er an Aussehen und Schönheit. Er aber (der König) schaute auf Chaban, es heiterte sich auf sein Gesicht, er lächelte und sprach: In Wahrheit, schön ist der Diener, den du mit dir gebracht hast. 185 Dieses Aussehen jedoch ist nicht das von Dienern und 185 Sklaven (Gekaufter). Was jedoch das für eine neue Sache ist, das weiss ich nicht. Hat ihn etwa der König listiger Weise als Diener gesendet, dass er die Gegend auskundschaftet, das Volk sehe und dann ein Heer herbringe? Siehe, o Chaban, wird uns nicht der Diener, den du gekauft, arm machen, 190 und uns unsere Besitz- 190 thümer mit List nehmen? Es ist wahrscheinlich die Sache, dass dieser Diener dem Könige die Verwaltung führt (d. h. bei ihm als höherer Beamter fungirt), oder er ist ein Feldherr und ist des Krieges wegen in unser Land gekommen. Hat zum Kampfe ihn sein Herr als Diener gesendet und seinen Preis genommen und mit List einen Kaufbrief ausgestellt. 195 Wunderbar ist 195 die Sache, ich glaube³³), dass ein Geheimniss darin ist. Aus deiner Erzählung erkennt Jeder, wie verwundernd (aufregend) sie ist. Um den Preis für einen Diener hast du einen Künstler gekauft, der Königen gleich ist, der, wenn er gekommen ist, um nur zu messen, das doppelte werth ist.

Thomas erwiderte: Aengstige dich nicht deshalb, Herr! 200 In Wirklichkeit werde ich bauen, ich bin auch gekommen, um 200 zu bauen; nicht fürchte wegen Betrug, der mir fern ist. Einen nämlich, unsern Genossen, der sich seiner bediente, erwürgte der Strick (Judas Ischariott). Der Herr nämlich, den ich habe, hasst den Betrug wie den Mord, und dem, der betrügerisch ist, gestatten wir nicht, ihm zu nahen. 205 Dass ich ein Künstler bin, werde ich 205

selbst aus den Massen beweisen, das Rohr überzeuge dich, dass
 kein Betrug in dem Verkaufe des Dieners liegt; und wenn du
 willst, dass ich dir einen Palast baue, so wirst du durch ihn er-
 fahren, was für einen und wie geschickten (nützlichen) Diener dir
 Chaim gekauft hat. Ich werde aber auch deiner Hoheit die Sache
 210 enthüllen, 210 weshalb in dies Land ludirni mich (mein Herr) ge-
 sendet hat. Der Herr, der mich verkauft hat, ist ein Baumeister
 und das Haupt von Künstlern, und wenn ich dir seine Kunst schil-
 dern würde, du würdest es nicht glauben. Bewunderungserregend
 ist der Künstler und für seine Thaten zu klein das Ohr. Wenn
 Jemand von ihm erzählen würde, so würde es vor den Hörern un-
 215 glaublich erscheinen. 215 Er baute einen Bau, den kein Mund, o
 Herr, beschreiben kann. Wunderbare Thaten (verrichtete er) zu
 hoch und unerkennbar der Erkenntniß. Zuletzt gefiel es ihm, sich
 einen Bau zu bauen, den die Bösen in ihrem Neide zerstörten,
 aber er baute ihn wieder auf²¹). Er zeigte meinen Genossen in
 220 meiner Abwesenheit, wie er sich erhoben hatte, 220 und sie sagten
 es mir, aber ich glaubte nicht, ich hielt sie für Lügner²²). Ich
 widersprach (widerstritt) ihnen und sagte: ich glaube nicht, dass
 sich der Bau erhoben hat, ihr habt ihn nicht gesehen, sondern ihr
 täuscht mich. Darauf zeigte er sich mir in Wirklichkeit und ich
 untersuchte seine Seite und besah seine Theile (Flügel)²³), wie
 225 wahr (fest)! 225 Deshalb aber, weil ich an dem Bau gezweifelt,
 schwur er: Als einen Sklaven werde ich dich verkaufen, weil du
 gezweifelt hast. Dies ist der Umstand, aus dem ich verkauft
 worden bin, o Herr König. Dir ist nun die ganze Sache kund,
 wie sie sich zugetragen hat. Ich habe die Hoffnung zu Gott, dass
 230 ich den Palast bauen werde. 230 Ueber den Bau aber, wohin er
 aufsteigt, soll Jedermann staunen. Zu den kommenden Zeiten dringt
 sein Ruf (nach meinem Hingange), wenn ich auch schon heimge-
 gangen bin, zur ewigen Erinnerung bleibt er, wenn ich auch schon
 todt bin. Gross aber wird ferner auch dein Ruhm werden, o König.
 Könige erzählen und Städte verkünden die Kunde von ihm (dem
 235 Ruhme), 235 den Enden der Erde, den Ländern und Gegenden,
 nach Jahrhunderten wird sie noch zur Verwunderung berichtet (die
 Kunde von seinem Ruhme). Könige begehren in ihm zu wohnen
 und sie werden nicht zugelassen, und nicht gestatten ihnen die,
 welche die Macht über ihn haben, ihn zu sehen²⁴). Wenn du
 willst, so wollen wir gehen, bauen, ich (undere es nicht) habe
 240 nichts dagegen; 240 nur den geeigneten Tag wollen wir abwarten
 und ich beginne. Der König sprach: wir wollen sehen, wo es
 passend ist, wollen wir ihn erbauen; und an welchem Orte er
 (erbaut) werden kann und was für ihn geeignet (nothig) ist. Nimm
 dir das Messrohr, miss mir, wie er (erbaut) werden muss. Be-
 stimme mir seine Wände, theile ab seine Fenster mit seinen Zim-
 245 mern; 245 bezeichne daselbst das Haus der Bäcker und das Haus
 der Köche; scheide die Orte für die Künste (Handwerke) von

einander; prächtig werde das königliche Schloss durch die Kenntniss. —

Thomas entgegnete, sofort wollen wir gehen, den Ort besuchen, und in seinem Sinne liegt es (von dir hängt es ab), dass er gebaut werde. 250 Komm, sich nur, indem es bezeichnet wird, wo 250 er entstehen soll. Dann befiehlt Gold (zu geben) und für den Bau sorgt ein anderer (Christus). Ich habe die Hoffnung zu Gott, dass ich dir einen Palast baue, dessen Pracht Könige erstreben um ihre Besitzthümer²⁶).

Der König sprach: wir wollen gehen, deine Kunst zu sehen; 255 und aus deinen Massen (Messungen) werde ich kennen lernen, 255 erkenne die Trefflichkeit (Richtigkeit) deiner Worte. Aus dem ersten Messrohre, das du anlegst, lerne ich dich kennen, und aus deinen Messungen erkenne (erschliesse) ich deine Thaten.

Der König ging hinaus und mit ihm der Apostel, der das Messrohr trug, damit er auf der Erde messe, während der Messias oben im Himmel baute. 260 Er mass und liess Fenster für das 260 Licht und Fenster für den Wind, und auch Gemächer und Zimmer für den Sommer und Winter (mass er ab), und das Haus für die Bäcker nach der Sonne zu (auf der Sonnenseite) und (den Platz für) Wasserteiche mass er ab²⁷). Er bezeichnete die Wohnungen für die Handwerke (Künste) des königlichen Palastes; für die Kleiderweber und Goldpräger und für die Silberarbeiter. 265 Ferner 265 mass er ab und liess zu das Haus für die Eisen- und das Haus für die Holzarbeiter, das Haus für die Maler, und den Ort für die Pferde und Maulesel. Er mass ab das Schatzhaus inmitten des Platzes wegen der Gefahr, und er liess wenig Fenster für das Licht und machte sie klein. Der König sah es, freute sich sehr und rief den Chaban, 270 indem er zu ihm sprach: fürwahr als ein Künstler- 270 lorhaupt misst der Mann und reich ist seine Einsicht und gross ist er an Kenntniss, hell ist sein Verstand und durch die Kunst Vertrauen erweckend sein Urtheil. Solche Kenntniss, wie die dieses Mannes habe ich unter Menschen nicht gesehen und kein Verständniss für die Ausführung (für das, was gethan werden muss), das dem seinen gleicht. 275 Er soll sogleich beginnen und Gold neh- 275 men, so viel er nöthig hat; dem, der so weise ist, gebe ich alles, was er will. Der König sprach: Fürwahr du bist ein Künstler. Deine Einsicht ist auch würdig, Königen zu dienen²⁸). 280 Nimm 280 dir Gold und beginne, ich will es bald sehen. Lege den Grund und ich werde mich mit dir freuen und dann abreisen; an deinen Messungen hat sich mein Herz ergötzt und mein Sinn erfreut. Freuen werde ich mich nun, wenn ich auch seine Grundlagen sehe.

Der Apostel sah, dass Almosen die Sache erfordern, und in Gegenwart des Königs konnte er sie nicht geben, wenn er nicht abreiste. 285 Thomas sagte (daher): Es ist nicht geeignete Zeit 285 mit ihm (dem Baue) zu beginnen. Gold gib mir und für den Bau sorgt ein anderer (Christus). Im Tischri müsse man den

Hauptbau beginnen; wir (man) wollen im Winter bauen und zur Zeit des Sommers von der Arbeit ruhen. Ueber den Bau nämlich, 290 der im Sommer unternommen wird, kommt der Winter, 290 und er erprobt ihn; und ist er nicht fest, so hat er auch nicht Bestand. Jeder aber, der im Winter sein Haus baut, hat ferner nicht die Beunruhigung, dass (vom Winter an) des Winters Winde und Stürme auf ihn losstürmen, (denn) nachdem der Bau festgeworden, 295 erschüttern ihn weder Winde, noch Stürme und Wetter. 295 Im Winter möge nun der König bauen, wie ich aneinander gesetzt habe, denn gut wird der Bau (ist es zu bauen) und Arbeiter findet nun, und sie haben es auch nöthig. Gleich du aber Gold und gehe in Frieden, wohin du gehst. Ich habe die Hoffnung, dass, bis du zurückgekehrt bist, ich ihn aufgebaut habe. Der König sprach: 300 Du verstehst deine Kunst. 300 Nimm dir Gold, und wann du willst, beginne zu bauen. Den Palast baue mir, und wann du willst, beginne und vollende (ihn). Wenn du kannst, zeige es (ihn) an, dass er in kurzer Zeit aufgerichtet stehen wird²⁹. Er befahl dem Thomas Gold zu geben und reiste sogleich ab³⁰.

Der Apostel nahm es und ging zu den Armen, indem er es vertheilte. 305 Er diente sich Arbeiter die ohne Lohn sogleich bauten, er gab Gold und trieb sie an zum bauen (indem er sagte:) Alle Arbeiter arbeiten vorher und empfangen (dann) Lohn, sie fahren fort zu bauen, sobald sie (Lohn) empfangen und bezahlt haben, was sie gegessen haben: sie aber, weil sie Lohn empfangen hätten vorher, sollten nicht nachlassen und aufhören 310 noch grössere Mühe 310 mit den Glücklichen (wie es wahre Glückliche thun) an den Tag zu legen. Es sättigten sich die Armen und in Gebeten verwendeten sie grosse Mühe; durch ihr Gebet aber bauten sie im Himmel einen Palast und vollendeten ihn. Sie beteten auf Erden und es baute der Messias oben im Himmel. Ohne Arbeit bauten 315 sie den Bau wie Eifrige (Geschickte). 315 Es nahmen die Armen (den Lohn) assen und sättigten sich, sie waren froh und dankten. Abstatt der Steine bauten sie mit Worten den Palast für den König. Es liess aber Thomas dem Könige die Nachricht zukommen noch mehr Gold zu geben, bald werde das Werk ohne Hinderniss unter Dach (bis zum Dache) sein, er schrieb nur und sandte es an ihn: 320 schnell werde das Werk ohne Verzögerung (vollendet) sein. Nach einiger Zeit komme, siehe die Pracht des Palastes, den ich gebaut habe, und wie eifrig die Arbeiter waren, die ich gedungen, und mit mir ihn gebaut haben. Der König erhielt (die Nachricht) und sandte Gold, sobald er es gehört hatte. Er freute sich sehr, 325 dass der Palast schnell in die Höhe stieg. 325 Der Apostel aber nahm es und ging zu den Armen und vertheilte es. Er streute es in ein Land, das sechzig und hundertfältige Früchte trug³¹. —

Jeden, der es hörte, ergriff Staunen über den Vorgang, dass er das Gold ausgab, und kein Stein am Palaste gebaut wurde. 330 Anschuldiger liefen zum Könige und machten ihm Anzeige, 330 wie

die Babylonier zu Darins (hiefen), von Daniel (Anzeige machten) (Dan. 6, 18 ff.) — von den Nachrichten (die sie erhalten hatten); sie aber (die Nachrichten) regten den König gleich einem Meere auf, und mehr als (das Meer) Wellen liess er Worte austreten und schüttete den Zorn aus. Er brüllte wie ein Löwe und spie Gift aus wie eine Schlange, indem er drohte und seine Zähne wetzte gegen den Redlichen. 335 Er kam nach der Stadt, sandte 336 und liess ihn und Chaban rufen. — Zu Thomas sprach er: Wo ist der Palast, den du gebaut hast? — Schöne Liebe hast du mir, Chaban, dafür vergolten, dass ich dich gross gemacht habe; dafür, dass ich dich geehrt, hast du durch deine Handlungswelke mir Schimpf angethan. Du hast gesehen, dass das Gold, das ich in verschwenderischer Weise gegeben, hinauswanderte (oder in verschwenderischer Weise hinauswanderte).

340 Thoricht (abgeschmackt) ist es für dich, wie ungewöhnlich 340 auch alles dieses ist²¹). Du hast mir einen Diener unter dem Namen eines Künstlers gekauft, der meine Schätze hinausgeworfen, mein Haas (Vermögen, Besitztum) mir verwüstet und den Palast, wie er mir versprochen, nicht gebaut hat. Das Gold gieb mir zurück, dir aber nimme den Diener, den du gekauft hast, zum Pfande. Das meine gieb mir und dein sei der Diener und der Preis für ihn. 345 Du bist der Verbündete in der Kunst (Ist) des Die- 345 ners, den du gekauft hast, geworden. Das Gold meines Reiches (mein königliches Gold) habt ihr auf die Strassen geworfen. Schon auf dem Wege habt ihr einen Vertrag in heimlicher, verborgener Weise unter einander²²) geschlossen, mich vermittelst der Baukunst zu berauben. Entsetzenerregend ist es, dass ich Gold gab und du es sahst, 350 wie ich beraubt wurde, während du dich freustest, 350 und ich es nicht merkte. Der König sprach: Wo ist der Palast und das Gold, das du empfängst? Wo ist er erbaut, ich will gehen und ihn besuchen, und wenn an ihm noch etwas fehlt, so werde ich es geben. Verschaffe mir ihn zu sehen und mein Herz soll sich bei ihm an seiner Erbauung erfreuen. 355 Ich will seine Häuser 355 und seine Gemächer sehen, ob sie vollendet sind, und ob sie so, wie du abgemessen, nach einander liegen: ich will sehen, ob in ihn (den Palast) die Wasser strömen, oder ob sie noch fern sind; vielleicht sind seine Wasserleitungen noch nicht gelegt, und deshalb strömen sie nicht hinein. Stieg er (wurde er erbaut) ganz, wie du es gezeichnet hast, in die Höhe oder fehlt etwas (mangelhaft)? 360 Irrte dein Sinn oder stieg alles in die Höhe nach deinen 360 Messungen? Fanden einige Fenster in deinen Messungen Abänderung, oder stieg er ganz nach der Zeichnung allmählig in die Höhe? Sind zu schwach (klein) seine Mauern oder zu sehr niedrig seine Thüren, oder ist sonst ein Fehler in den Fenstern, Balken oder in seinem Bau? 365 Wo ist das Gold, das ich in deine 365 Hände gegeben habe, wohin ist es gekommen? Wem hast du es gegeben und wo ist der Palast, der davon gebaut werden sollte?

- Durch das meine haſt du dich zu einem Gerechten ²⁶⁾ und Wohlthätigen gemacht, warum haſt du nicht nach meinem Willen auch gethan? Fremden biſt du ein Wohlthäter und als ein Frommer ²⁷⁾ und (Wohlthätiger) gelobt worden aber nicht durch dein, durch
 370 mein Gold. 370 Es war nicht deine Sache, das Meine unter die Armen zu vertheilen. Es iſt mir nur unangenehm wegen des Gelächters, und daſſ ich mich verächtlich (lächerlich) gemacht, betrübt mich mehr als (der Verluſt) des Goldes. Entweder zeige mir den Palaſt, den du gebaut, wie du es verſprochen haſt, oder, erſtatte mir das Gold, das du genommen haſt zum Bauen ²⁸⁾.
- 375 375 Thomas ſprach: Wohlau, o König, nicht zürne, beruhige dich, ich werde mich vor deiner Hoheit rechtfertigen. Der Palaſt iſt gebaut, ſchön iſt ſein Anblick, mächtig ſein Bau. Künſtler giebt es nicht, die verſehen, wie groſs ſein Werth iſt. Er (der König) ſprach: Wo iſt er? Thomas erwiderte: oben im Himmel
 380 iſt er. 380 Der König fragte: Wann werde ich ihn nun ſehen? Thomas erwiderte: In der neuen Welt; wann du wieder aufgeſtanden ſein wiſt, da kannſt du ihn ſchauen im groſſen unendlichen Lichte. Der König ſprach: Nicht ſollſt du auftreten und mich verſpotten (zum Beſten haben), das Gold gieb mir und der
 385 Palaſt, den du gebaut haſt, ſoll dein ſein. 385 Wenn aber, wie du vorgiehſt, er im Himmel oben von dir erbaut worden iſt, wer führt mich ohne Leiter zu dem Hauſe der Oberen hinauf? Eine Leiter muſteſt du vorher erſt machen und dann den Palaſt in der Höhe bauen, die mir unbekannt (unzugänglich) iſt. Mache eine Leiter, und ich will an den Palaſt glauben, den du gebaut haſt.
- 390 390 Sehe ich dieſe, ſo glaube ich dir in Bezug darauf, was du geſagt haſt. Wir wollen die Sproſſen von dieſer zählen, die auf der Erde ſtehen kann, und glauben an den, der im Himmel iſt, daſſ ſeine Gebäude ſich erheben; wenn ich dieſe ſehe, deren Unterſtes auf der Erde aufgeſtellt iſt, ſo halte ich den nicht für eine Lüge (leugne ich nicht ab) ¹⁴⁾, deſſen Bau in der Höhe errichtet iſt.
- 395 395 Thomas erwiderte: Neue Flügel muſt du dir verſchaffen und mit ihnen kannſt du fliegen, ohne daſſ du einer Leiter bedarfeſt. Der König ſprach: Solche Worte (Gerede) ſind unnöthig. Das Gold gieb mir zurück und Beſitzer des Palaſtes werde Chaban.
 400 Ich will keinen Palaſt in der Höhe ohne Leiter. 400 Gieb ihn dem, der ohne Leitersproſſen hinaufſteigt. Geh', verkaufe ihn, wäge ab (vergleiche) ſeinen Preis (den du dafür erhalten) und bringe, was du genommen haſt, da ich in die Luft nicht fliegen und hinaufſteigen kann, um ihn zu ſehen. Wohin haſt du das Gold gegeben, der Palaſt iſt nicht erbaut worden, und wie ſoll ich glauben,
 405 daſſ im Himmel der Palaſt erbaut worden iſt? 405 In welcher Zeit hatteſt du Flügel, um in die Luft zu fliegen, und wann haſt du den Palaſt in der Höhe errichtet, da du auf der Erde warſt? Wenn du zum Himmel aufſteigſt, ſage mir, in welcher Zeit? und

wenn du von der Erde aus in der Höhe ihn gebaut hast, sage uns wie? Wo es möglich war ihn zu erbauen, ist er nicht erbaut worden, 410 sondern an einem entfernten und verborgenen Orte, 410 in einem Schlupfwinkel soll meine Wohnung sein. Dass du auf der Erde bauest, habe ich dich Mann gekauft, nicht (dass du) im Himmel (bauest). Ein Mensch bist du (bin ich), nicht ein Gott, der in der Höhe wohnt. Gib mir das Gold wieder und gehe und wohne in dem Palaste, den du gebaut hast. Ich wollte nicht den (einen solchen) Palast, warum mähtest du dich?

415 Thomas erwiderte: O König, das Gold ist vertheilt und 415 nicht kann es realiter wieder dein werden. Es flog zur Höhe und kehrt nicht mehr zurück zu seinen Besitzern. Nicht zerreiße dich 416 (vor Grimm), dass ich umsonst für dasselbe gearbeitet hätte, den Arbeitern habe ich es gegeben, dass sie den Palast bauten, von dem ich dir gesagt habe. 420 Nicht zürne, dass der Palast gebaut 420 ist und dich arm gemacht.

Es hörte illes wieder der König und sein Zorn stieg auf wie Rauch, und in das Gefängniß befahl er Thomas und Chaban zu gehen, während er nachdachte (sie grausam zu tödten) über ihre grausame Hinrichtung. Er sandte sie weg, während er nachdachte über ihre Geisselungen. 425 Man führte sie weg, band sie, schloss 425 sie ein (während er nachdachte), wie und auf welche Weise er sie umbringe. Es kamen Diener³⁷⁾ und schleppten sie aus dem königlichen Palaste hinweg und führten sie augenblicklich in das Gefängniß. Während der König darauf sann, sie zu tödten und zu vernichten, 430 war ihm unbekannt, dass der Herr ihr Helfer war, 430 während er den Entschluss fasste, sie zu tödten, war ihm noch unbekannt, dass er sicher anbeten werde. Während er Morden veranstaltete, war ihm das Leben verborgen, das er empfing. Während er das Schwert schärfte, wurde er ein Schaf in der Herde. Während er auf Tod sann, war ihm neues Leben aufbewahrt. 435 Während er morgen Gericht zu halten dachte und jeden zu 435 erschüttern, während bereit war das Feuer, wie das Babylonische (bereit war) für die Vernichter des Bildes, war ihm unbekannt, dass auch er wie sein College anbeten und sein Haupt wie Nebukadnezar heugen werde (vgl. Dan. Cap. III). Während er in die Hürde eingeschlossen wurde, wurden von ihm die Brantführer eingeschlossen, 440 während er im Verborgenen gefagt wurde, schloss er den Jäger 440 in das Gefängniß ein. Er sandte sie weg, während er über ihre Martern nachdachte und ihm unbekannt war, dass der Herr den Rath der Völker vereint³⁸⁾ (Ps. 33, 10).

Es hörte Gad, sein Bruder, was vorgefallen war, und wurde erschüttert. Er sandte hin um die Wahrheit zu erfahen, wie es vorgegangen war. 445 Die Wahrheit lernte er kennen und er war 445 niedergedrückt und traurig. Er erfuhr es und ward erregt, er hörte es und ward beunruhigt und bestürzt; er ward ausser sich und bekümmert gar sehr, und verfiel bald in eine schwere Krankheit.

Der Kummer aber über das, was seinem Bruder begegnet war, ver-
 450 anlasste den Tod; 450 nicht wusste er, was er darnach sagen
 sollte. Entbrannt war plötzlich das Todesfeuer in seinen Gliedern.
 Er wurde verbrannt und verzehrt, gleich der Pflanze, welche der
 Brand getroffen hat. Der Tod kam herein und stellte sich (an sein
 Kopfkissen) zu seinem Haupte hin und er sah ihn und bobte ³⁹).
 Hin sandte er und liess den König rufen und empfahl ihm sein Besitz-
 455 thum. 455 Er sprach zu ihm: Mein Bruder, ich gehe den Weg
 jedes, und alles, was ich besitze mit seinen Erben, lege ich in
 deine Hände. Es kommt die Zeit, da ich zu meinen Vätern gehen
 werde. Wahre mein Besitzthum und sei ein Vater meinen Söhnen
 nach mir. Wende deine Aufmerksamkeit von der That jenes
 460 Maglers nicht ab, 460 dessen Angelegenheit Veranlassung ist, dass
 ich vor der Zeit in den School hinaufsteige. Der König erwiderte:
 Nicht gräme dich deshalb. Ich gebe dir sonnetwegen Beruhigung.
 Die ganze Nacht habe ich über ihn und über seine That nachge-
 dacht und habe den Entschluss gefasst, ihn lebendig ins Feuer zu
 465 werfen. 465 Während diese leidenschaftlichen Worte gesprochen
 wurden, verliess ihn seine Seele; er aber (der König) verliess seine
 (des Bruders) Wohnung und ging seines Weges. Die Engel nun
 stiegen hernieder gleich Rächern, nahmen die Seele und brachten
 sie zuerst an den Schreckensort, um (ihn) ihr zu zeigen. Sie ent-
 470 fernten die Seele aber aus ihrem Neste gleich Geiern, 470 und
 brachten sie an den Feuerort sofort, um ihr Entsetzen einzulösen.
 Es geleiteten die Engel die Seele und flogen allmählig sich hierhin
 und dorthin wendend, um ihr die schrecklichen Tiefen zu zeigen.
 Sie sah das Flammenmeer und Menschen darin, den Feuerstrom,
 475 der von ihm ausströmte und brannte. 475 Sie sah Engel, von
 deren Flügeln Kohlen herabfielen und die Feuerkugeln auf die
 Freyer wälzten. Sie sah Ehebrecher und Ehebrecherinnen, welche
 den Lebenswandel befleckt hatten, mit brennender Flamme in ihren
 Gliedern. Sie sah ferner solche, welche Milch den Kindern ver-
 480 weigerten, 480 indem in ihren Brüsten Feuer war und in ihm sie
 (die Frauen) auch hingen. Sie sah Abraham und Lazarus zur
 Rechten und den Reichen und seine Parteigenossen zur Linken.
 Sie sah die Sünder gemartert werden in der Finsterniss in furcht-
 baren Gerichten von gewaltigem Feuer auf schreckliche Art.
 485 485 Nachdem sie nun genug erschüttert und herumgeschweift war
 und gesehen hatte alle die Qualen, unterstützten sie die Erbarmer
 (Engel) und sie gelangte und kam an den Ort des Lebens. Sie
 wandte sich weg von der Finsterniss und schwang sich empor zum
 Orte, voll von Licht, indem sie die Schutzengel an ihren Händen
 hielten und sie geleiteten. Sie kam zu dem Palaste, den der
 490 Apostel gebaut hatte und sah seine Pracht. 490 Sie erstaunte,
 verwunderte sich als sie ihn gesehen; sie war ausser sich über den
 Lichtpalast, der seines Gleichen nicht hatte, aber seine grosse
 Pracht und über seine unendliche Schönheit. Sie sah ihn gleich

der Sonne in der Höhe stehen und sein Licht flammen, indem
 Glanzstrahlen ihn von allen Seiten umgaben. 495 Von ihm stieg 495
 ein Duft aus, der die balsamischen Däfte übertraf. Sie athmete
 (erholte sich) auch auf von der Marter, in die sie gefallen war.
 Sie sah seine Zimmer und Gemächer und die Pracht des ganzen.
 Sie beugte sich und betete die Engel an und sprach zu ihnen:
 Habe ich Gnade vor euch gefunden, so bitte ich euch, 500 lasst 500
 mich hier ein wenig von meinen Qualen mich erholen und im
 Schatzen des Palastes eine kleine Zeit ⁴⁰⁾ weilen, dass ich mich
 hier erhole, die ich in grosse Angst versetzt worden bin. Die
 Engel antworteten der Seele auf ihre Bitte: Es ist unmöglich, denn
 er hat einen Herrn, der ihn gekauft hat, und für den er aufbe-
 wahrt wird. 505 Dieser Palast gehört deinem Bruder, der ihn 505
 aber nicht kennt. Thomas hat ihn von dem Golde gebant, das er
 von ihm empfing. Diesen Palast hat jener Hebräer von dem Be-
 sitzthum seines Bruders gebaut, und es ist unmöglich, dass Jemand
 ihn ohne denselben betrete. Er nahm seine Schlüssel, nachdem
 er von ihm verschlossen worden, und wenn er nicht öffnet,
 510 kann Niemand öffnen, ihn betreten und in ihm weilen. Bitte 510
 deinen Bruder, dass er dir ihn verkauft, den er nicht kennt. Bringe
 die Schlüssel und komme, tritt ein, weile darin, nicht hindert man
 dich. Er antwortete: Ich will nun also sofort gehen und nicht
 zögern, damit er nicht von ihm Kenntniss erhalte und ihn dann
 nicht verkaufe, 515 ich will gehen und darauf sehen, dass nicht 515
 etwa ein anderer mir bei ihm zuvorkomme, der Gold gebe und
 den kaufe, den er nicht kennt. Entlasset mich, ich will gehen und
 den Palast von ihm kaufen und dann wiederkommen. Mein Bruder
 ist es nämlich (dem er gehört) und er verkauft mir, welchen er
 nicht kennt. Die Engel sprachen: Niemand gehet von hier nach
 dort, 520 ausser es steht bevor (es naht) der Tag (Gerichtstag) ⁴¹⁾ 520
 der Völker und Stämme, aber gehe und sage dem Könige: Jenen
 Hebräer, den er gebunden hat, siehe sollst du nicht quälen (soll
 er nicht quälen), damit nicht der Palast einem andern zu Theil
 werde. Myriadenmal ist seine (Thomas') Herrschaft grösser als die
 deine und nicht gleich deiner vergeht oder verändert sich seine.
 525 Thron und Glorie (ein mit Glorie umgebener Thron) ist ihm 525
 hier aufbewahrt, auf dem er sitzen wird, und er richtet mit seinen
 Genossen die Stämme am letzten (jüngsten) Tage ⁴²⁾. Nicht ver-
 gehe dich an dem Heiligen, der über alles herrscht; denn wenn du
 dich veräussigst an ihm, dort bezahltst du die Schulden, die du
 begangen (gemacht) hast. Gehe, zeige dem Könige den Weg, auf
 dem er gehen soll, 530 dass er den Irrthum der Götzendienerei 530
 lasse, in der er wandelt. Berichte ihm, was für einen Palast ihm
 Thomas aufgebaut hat, und an welchem Orte, wann anders er wolle,
 sein Besitzthum sich befindet.

Es entliessen die Engel die Seele, dass sie zu ihrem Genossen

(dem Körper) zurückkehrte, mit den Worten: Siehe darauf, dass du nichts von dem, was du gesehen hast, vergisstest ⁴²⁾. —

- 535 535 Während man den Körper unwickelte (mit Binden oder in ein Tuch einwickelte), dass er hinausgetragen werde und man ihn begrabe (um ihn zu begraben), kehrte die Seele am Morgen zu dem Neste, aus dem sie gegangen (geflogen), zurück ⁴³⁾. Es kehrte der Todte zum Leben zurück und nahm Bewegungen und Gefühl (Sinne) an. Es erwachte der Todte, nachdem ihn der Todes-
- 540 schlaf verlassen hatte. 540 Es bewegte sich der in Schlaf vor-runkene, öffnete seine Augen und sah die Menge an. Zu sprechen begann (wandte sich) der Stumme, dass die Freunde ⁴⁴⁾ ihm gefällig wären, er sprach: Löset mir meine Hände und Füße (die ihr mir gebunden habt, oder: dass ich frei bin). Es empfingen ihn über die Freunde gleich einem Gefangenen, der an seinen Ort zurückkehrt ⁴⁵⁾. Den König ruft mir schnell: ich habe eine Bitte an ihn. Mir ward die Aufforderung, ihm eine Mittheilung zu machen; er möge
- 545 bald kommen. 545 Saget ihm: Dein Bruder ist angelangt und von einem Gastfreunde gekommen, mit einem Briefe von dort, den er dir zeigen will. Saget ihm: einen Brief sandte ihm der König, der Herr des Ortes. Komme, lies und sieh', was in ihm geschrieben steht und ertheile Antwort. Saget ihm, dass er komme und eine
- 550 Nachricht höre, die ihn erfreut. 550 Das, was er für verloren hielt, habe ich gefunden; nicht soll er sich weiter Kummer machen. Die neue Nachricht, voll von Leben ⁴⁶⁾, gelangte an den König: Dein Bruder, o König, ist vorher ⁴⁷⁾ wieder aufgelobt, und lässt dich rufen. Nachdem er unwickelt war (eingewickelt war) und man seine Hände unwunden und seine Füße gebunden hatte, erhob er sich vom Lager und sitzt nun auf ihm und erwartet dich.
- 555 555 Klagegeschrei (Schluchzen) ward da ausgestossen (erscholl) gleich dem Donnerschall; und gleich Bächen (Canälen) ⁴⁸⁾ flossen die Thränen aus den Papillen. Während aber die Weiber Klagegeschrei gleich Trunkenen erhoben und zur Trauer ein jeder gestimmt war als würde er begraben (zur Gräbestrauer) und während ihn
- 560 Männer und Frauen, Alte und Junge beweinten 560 und es weder ein Fremder noch ein Einheimischer abnte ⁴⁹⁾, bewegten sich seine Glieder und er öffnete die Augen und sah die Menge. Nach deiner Hobeit verlangte er zuerst, sobald als er redete. Rufet mir, sprach er, den König, dass er komme; ich habe eine Bitte an ihn; sofort möge er kommen und mit mir reden, ich (dürste) sehne mich ihn
- 565 zu sehen. 565 Von einem Gastfreunde bin ich heute gekommen gleich einem Geschäftsmann ⁵⁰⁾. Ich habe ihm etwas mitzutheilen, er möge schnell kommen. Der König hörte diese Worte und erbatte. Er ging und eilte schnell aus seinem Palaste. Er kam zu seinem Bruder und sah ihn mit Staunen und Entsetzen.
- 570 570 Weil er aber staunte, glaubte er es nicht, auch nicht, nachdem er ihn gesehen hatte. Er weinte und freute sich beides (that er) sehr ⁵¹⁾. Er sah ihn an und betrachtete ihn, ob er sein Bruder

wäre. Er weilte und war zweifelhaft (getheilte Meinung) über die Wahrheit der Thatsache.

Der König sprach: Berichte uns, was du gesehen hast.
 575 Wie sind die Todten dort, und wem (welcher Sache) gleichen
 sie? Kennen sie dort einander oder nicht? Wird das Bewusstsein
 (Geist) dort bewahrt, oder hat es (das Bewusstsein) von jedweder
 Sache aufgehört⁵²⁾? Besteht es dort und kauft es zur Auferstehung
 zu kommen? Erwartet es zur Auferstehung zu kommen oder ist
 es dahin⁵³⁾? 580 Werden ferner Hobe und Niedere, Kleine und 580
 Grosse gefunden (sind bekannt), oder sind sie eins und nicht unter-
 schieden in ihrer Stellung? Ist der König geehrt, angesehen der
 Reiche und verachtet der Arme, oder⁵⁴⁾ kennt man sie nicht? (den
 Unterschied von Reich und Arm). Spricht dort einer zum andern
 über das, was er gethan, 585 oder⁵⁴⁾ ist der Faden des Schweigens 585
 über Jeden ausgespannt? Es sprach zu ihm Gad: Nicht verlange
 mein Bruder (Antwort) auf dieses was du sagtest; denn es ist keine
 Zeit dazu da, dir zu berichten, was ich gesehen habe. Wenn es
 möglich ist, so will ich dich bitten, mir etwas zu überlassen, ich
 will dir den Preis dafür bezahlen und es kaufen von dir wie ein
 Fremder. 590 Was ich verlange, kennst du nicht; ich aber kenne 590
 es. Um den Preis überlasse es mir wie einem Fremden. Der
 König erwiderte: Weiss ich erst, was du verlangst, so nimm dir
 ohne Preis umsonst, wie viel du willst. Die Hälfte meines König-
 reichs gebe ich dir, wenn du sie von mir verlangst. 595 Und das 595
 um so mehr, als ich dich lebend sehe, nimm dir die Krone auf
 meinem Haupte. Nichts habe ich neben dir in Wahrheit nöthig,
 thue mir nur kund, was du willst, und ich gewähre es dir. Gad
 erwiderte: Du hast mir versprochen, mir es nicht zu verweigern.
 Gib mir den Palast, den dir der Apostel Thomas gebaut hat.
 600 Um diesen nur bitte ich dich, nicht verweigere ihn mir. 600
 Diesen verlange ich von dir, o König, von allem, was du besitzt.
 Diesen gib mir und nimm dir nun alles, was ich besitze; und
 indem ich gut den Werth dir bezahle, verweigere mir ihn nicht.
 Nimm meine Palläste (Gebäude) mit meinen Besitzthümern; ich aber
 erhalte ihn nunmehr zum Besitzthum. 605 Hierauf schreibe ich 605
 dir alles zu, was ich besitze, nebst meinen Gebäuden, meinen Besitz-
 thümern und meinen Erbschaften. Der König sprach: Wenn das
 wahr ist, was du sagtest, so nimm dir alles, was ich besitze, und
 lass den Palast seinem Herrn. Siehe, jener Mann lebt, der ihn
 gebaut hat, nicht lügt er. 610 Jenem Manne sage es, und er 610
 baut dir wahrlich einen. Der Baukünstler ist da (gefunden), der
 sich freut, bauen zu können; auch Arbeiter sind da. Gib ihm
 Gold und er baut dir, wie er mir einen gebaut hat. Wenn ich
 aber einen Palast im Himmel habe und du ihn gesehen hast, so
 nehme ich nicht die ganze Welt und gebe ihn hin dafür, 615 wenn 615
 er mir unter den Engeln, wie du sagtest, einen Palast gebaut, so
 vertausche ich nicht ein Gemach von ihm um die ganze Welt.

- Kaum habe ich in Erfahrung gebracht, dass ich einen Palast jenseits des Todes habe, wie werde ich meinen grossen Schmuck einem andern geben? Dringe nicht weiter in mich, der ich diese Sache nicht lingebe. 620 Meer und Land gelten mir nicht seinem Schatten gleich. Lass uns gehen und sehen ob der Apostel, der ihn gebaut hat, noch lebt, und lass uns ihn bitten, dass er uns das, was wir an ihm gesündigt haben, vergiebt. Komm, Bruder, auf, lass uns ihn aus dem Gefängnisse aus Licht (Sonne) führen; denn in Finsterniss ist (sitzt) Indien, seitdem wir ihn eingeschlossen haben.
- 625 625 Komm, mein Bruder, lass uns gehen das Licht herausführen, das uns verborgen war, dass von ihm (dem Lichte) die Welt erfüllt (bereichert) werde, die voll Hass ist, dass man ihr die Götzenbilder geraubt hat. 625 Komm, mein Bruder, lass uns gehen, lass uns den Gefangenen aus dem Gefängnisse führen, der die Kranken heilt und die Dämonen aus der Menschheit treibt. Komm, mein Bruder,
- 630 lass uns gehen und um Erbarmen den Guten anflehen, 630 durch dessen Gebete der Herr uns verzeiht und vergiebt. Komm, mein Bruder, lass uns zum Heiligen gehen, an dem wir gesündigt haben, der, obwohl er gegen uns kein Vergehen verübt hatte, eingeschlossen und gefangen gesetzt ist. Komm, mein Bruder, lass uns zum Erbauer⁶² aller Seelen gehen, der ein Erbauender⁶³ (Tröster) und Arzt⁶⁴ aller Sünder ist.
- 635 635 Es machte sich der König und sein Bruder auf, um zum Gefängnisse zu gehen. Sie erhoben ihre Stimme und zum Hausbewohner (Gefangenen) begannen sie und sprachen: Diener des Herrn, komme, gehe nun aus dem Gefängnisse! Durch die Erkenntniss (der Wahrheit) bitten wir dich, nimm an die Worte. Wir sind gekommen dich nun zu befreien und deine Banden zu lösen.
- 640 640 Löse (befreie) du uns, Herr, auch von jenem Joche der Bilder- verehrung! Der Apostel ging aus dem Gefängnisse mit grossem (Ehrwürdigkeit) Gepränge, der König und sein Bruder zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Sie küssten und umarmten und baten ihn, dass er wie sein Herr verzeihe und vergebe ihre Sünden.
- 645 645 Sie recitirten ihm das Wort jenes, der auf dem Wege von Kusch kam: Siehe doch, da ist Wasser, was hindert, dass wir nunmehr getauft werden⁶⁵. Es stellte sich der Apostel über das Wasser und machte das Zeichen des Kreuzes über dasselbe (das Wasser), rief dann den König und seinen Bruder mit ihm und taufte sie; im Namen des Vaters und des Sohnes und des Geistes taufte er sie.
- 650 650 Es blieb aber im Wasser das ganze Dornegeströpp ihrer Sünden. Gepriesen sei der, welcher den Apostel Thomas nach dem Lande Indien sandte, dass er lehrte und taufte und Schwarze zu Weissen machte. Gepriesen sei der, welcher seiner Kirche (Gemeinde) Kraft verlieh in seinem Namen zu triumphiren: und bewirkte, dass ihm beständiges Lob aufsteigt aus allen Munden,
- 655 655 jenem Willen, der dem Apostel Thomas Shog verlieh, ihm sei Preis zu allen Zeiten. Amen, Amen!

Vollendet ist das Gedicht von dem Palaste, den der Apostel Thomas gebaut hat.

Anmerkungen.

1) $\text{ܡܝܢ ܕܥܝܢܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܬܝܡܝܐ}$ könnte übersetzt werden: „Ein unendliches Meer sind die Thaten des Apostels Thomas! Gieb mir u. s. w.“ Da aber vorher Christus angeredet ist, so werden wir, worauf auch ܕܝܢܐ des nächsten Verses hindeutet, diesen Vers als Anrede zu verstehen haben; dann ist ܡܝܢ Vocativ, ܕܥܝܢܐ aber, wie oft pleonastisch gesetzt, s. Hoffmann; Gramm. Syr. § 123 S. 317, und ܡܝܢ bildet mit ܕܥܝܢܐ eine Nominalapposition; vgl. darüber diese Zeitschr. XXIV. S. 541, Anm. 2.

2) ܡܝܢ ist eine Zusammenziehung des Partic. ܡܝܢܐ und des Pronomens ܡܝܢ . Herr Prof. Nöldeke theilt mir darüber folgendes mit: „Bei dieser Composition ist nicht, wie gewöhnlich der Anlaut, sondern der Auslaut weggefallen wie im Neusyrischen, wo man sagt ܡܝܢ „ich ende“, ܡܝܢ „ich baue“. Die Form findet sich auch bei Efr. Graece II, S. 410 D. ܡܝܢ (besser ܡܝܢܐ) „ich übertrete“ = ܡܝܢܐ (fem.) S. 398 E.: ܡܝܢܐ „ich bin würdig“. — In unserm Gedichte treffen wir sie öfters: ܡܝܢ „ich will“ V. 13, ܡܝܢ „ich baue“ V. 228, ܡܝܢ „ich verlange“ V. 352, 499, 590, 601, ܡܝܢ „ich dürfte“ V. 564.

3) Der Sinn der Stelle ist nicht klar. Waren die Kaufleute aus Mahusa, oder reiste Thomas aus Mahusa ab? Im letztern Falle, — im erstern könnte man wohl ܡܝܢܐ ܕܡܝܢܐ erwarten — muss die Begebenheit mit der Königstochter, die nach den griech. Akten in Andrapolis statt fand (vgl. Anm. 4), in Mahusa vorgekommen sein. Assemani B. O. I. S. 333 hat in seinem unscr. ܡܝܢܐ gelesen und hezucht dies, wie es auch nicht anders geschehen kann, auf Chaban, der dieses Prädikat in den syr. Akten erhält, entsprechend dem ἐμπορος der griech., negotiator bei Abdia und praepositus bei Odericus Vitalis. Ich würde hier auch ܡܝܢܐ in ܡܝܢܐ corrigirt haben, würde nicht V. 72 noch einmal erwähnt, dass Thomas mit Kaufleuten reiste. Wenn dann aber Assemani folgert, dass Chaban aus Mahusa gewesen, also auch in dieser Stadt Goudaphoros seine

Residenz hatte, so ist das nicht ausgemacht; denn es kann ebenfalls auch heissen: Thomas reiste mit Chaban aus Mahusa ab. Wie die Worte hier lauten, kann der Verfasser nur meinen, dass Thomas seinen Marsch in einer Karawane zu Lande gemacht hat, und dies ist, wenn wir auf die Akten Rücksicht nehmen, nur von Andrapolis nach der Residenz des Gondaphoroe geschehen. Ueber **ܡܚܘܣܐ** sagt Assemani B. O. t. III p. 2 S. DCCLXI folgendes: Mahusa **ܡܚܘܣܐ** urbs duplex: altera in Babylonia apud Ctesiphontem ex altera fluminis (Tigris) parte, ad provinciam Patriarchalem pertinens, eademque Bagladi suburbium, et Carcha, Corch, seu Carch appellatur..... altera in Assyria seu Adjabena, Episcopalis sub Garmaeorum Metropolitano, Ariana dicta. Hier kann nur das erstere gemeint sein, s. Assem. t. I S. 333. Dieses Mahusa wird auch im Talmud B. oft erwähnt: Berach. 59 b, Schabb. 32 b, 109 a, Pesach. 50 b, Moed katon 22 a u. a. Nach dem Talmud lag es am Tigris, Berach. 59 b, nach andern am Königskanal, s. Atlas antiquus v. H. Kiepert kaum 3 Meilen von Ktesiphon entfernt und hiess auch Machusa Malka s. E. Bitter: Erdkunde X S. 152. XI 771. — Grätz: Geschichte der Juden IV 2. Aufl. S. 275 ff. Neubauer: la Géographie du Talmud S. 356. —

4) Hier muss etwas ausgefallen sein. So ist es unmöglich für den Leser, die Worte zu verstehen. Glücklicher Weise kann aus den Akten des Thomas das Fehlende ergänzt und Klarheit in die Worte gebracht werden. Nachdem nämlich Thomas, der dem Befehle Christi, nach Indien zu gehen und da das Evangelium zu predigen, widersprochen hatte, weil er der Sprache nicht mächtig und auch körperlich dazu nicht fähig sei, an Chaban als Baukündiger verkauft worden war, bestieg er, indem er sich nun Christi Willen fügte, mit jenem ein Schiff (nach Odericus Vitalis in Caesarea) und reiste ab. Sie landeten in Andrapolis (nach Abdias in India citerior). Hier feierte der König die Hochzeit seiner einzigen Tochter. Herolde riefen in der Stadt aus, dass jeder, sei er Einheimischer oder Fremder, bei Vermählung harter Strafe an der Feier Theil nehmen sollte. Chaban nebst Thomas leisten dem Befehle Folge. Als hier Thomas von einem hebräischen Mädchen, welches auch bei der Feier war und Gesänge vortrug, als von ihrer Nation erkannt worden war, und sie deshalb auf ihn ihre Blicke lange richtete, er auch sie freundlich ansah, schlug ihn ein Mundschenk ins Gesicht. Der Apostel prophezeite nun in hebräischer Sprache, dass die Hand, welche ihn geschlagen, von einem Hunde herbeigebracht werden würde. Nach einem Lobgesange, den Thomas in hebräischer Sprache singt, bringt ein Hund die Hand des Mundschenkens. Er war nämlich gegangen, um Wasser zu schöpfen und dabei von einem Löwen zerrissen worden. Das hebr. Mädchen, welches die Prophezeiung des Apostels verstanden, verkündete dieses den Gästen, und ein Theil derselben glaubte an ihn. Der König

aber, der dieses gehört, bat Thomas, dass er mit ihm in das Brautgemach der Tochter gehe und für diese bete. Als dies der Apostel verweigert, zieht er ihn gewaltsam mit sich fort. Thomas willfahrt seiner Bitte und verlässt mit dem Könige das Brautgemach, welches von diesem verschlossen wird. Bald darauf erscheint Jesus den Brautleuten in diesem Gemache, welchen die Braut für den Apostel hält, der sich aber für den Bruder desselben ausgibt. Er ermahnt die Brautleute keusch und züchtig zu leben und sich des ehelichen Beischlafs zu enthalten. Darauf segnet er sie und verschwindet. Am andern Morgen kommt der König in das Brautgemach und ist nicht wenig erstaunt, dass er die Brautleute so heiter und seine Tochter sogar unverheiratet in Gegenwart ihres Bräutigams findet; er tadelt dieses Benehmen als unpassend und unzüchtig, zumal Fremde sie besuchen würden, vgl. *Acta apost. ed. Tischendorf* S. 191—201. Damit beginnt unser Gedicht.

5) Wie ܐܝܢܐ wird auch ܕܢܐ zur Bezeichnung einer Frage gebraucht; vgl. *Hieb* 5, 22 und *Thesaurus Syriacus* ed. Payne Smith s. v.

6) Wenn hier eine Verschleierung des Gesichtes verlangt wird, während sonst bei jüdischen und christlichen Frauen damaliger Zeit als Zeichen züchtiger und anständiger Sitte nur eine Verschleierung des Kopfes gefordert wird, vgl. *Talmud Bab. Chethuboth* fol. 72a *Mischna Chethuboth* VII 6; *Baba Kama* VIII 6, so beruht dies wohl nicht darauf, dass die *acta Thomae* in Bezug auf Keuschheit sehr streng urtheilen und also auch in der Verschleierung der Frauen grössere Forderungen stellen müssten, sondern darauf, dass unsere Schrift, im Orient entstanden, auch die daselbst geltenden Sitten berücksichtigte und so auch die der Verschleierung des Gesichtes, welche züchtige Frauen schon damals beobachteten, verlangt vgl. *Tertullian de velandis virginibus* cap. 17, *Hieronymus in Jes.* c. 3, 23, *Mischna Schabb.* VI 6. *J. Seldeni uxor Hebraica Vittenbergae* 1712 S. 305 ff. —

7) Die Worte beziehen sich auf die Erscheinung Christi im Brautgemach, nachdem Thomas und der König dasselbe verlassen hatten, s. *acta Thomae* S. 199. Wenn in unserem Gedichte nichts davon gesagt wird, dass Christus sich für den Bruder des Thomas ausgegeben, so kann dies daher kommen, dass hier nur die Thatsache, dass Christus der Braut erschienen, erzählt wird. Auch in den syr. und griech. *acta Thomae* wird in der Antwort der Braut auf den Tadel ihres Vaters nur die Erscheinung Jesu hervorgehoben, keineswegs aber gesagt, wie und woran sie erkannt habe, dass der angebliche Bruder des Thomas Jesus selbst war.

8) Ich punktire: ܐܝܢܐ ܕܢܐ ܕܢܐ ܕܢܐ . vgl. *Hebr.* 7, 24.

9) Thomas hat durch seine Verkündigung des Evangeliums diesen Ort der Seligkeit aufgerichtet. Dass der Verfasser dies in

6 Tagen geschehen sein lässt, rührt wohl von einer Nachahmung der 6 Tage, in denen Gott die Welt schuf, her, denn da Thomas an dem Orte, wo sich die Brautleute befanden, nur 2 Tage verweilte, über der spätern Erbauung des Palastes aber ein längerer Zeitraum als 6 Tage verstrich, kann die Zeit, die er auf die Bekehrung der Inder jetzt und später verwandte, hier nicht gemeint sein.

10) Weder in den griechischen noch syrischen acta Thomas wird der Apostel Hebräer genannt. Hier heisst er oft wo, aber niemals **יָהוּדִי**, wie er in den syr. gewöhnlich, oder **Χριστιανός**, wie er in den griech. acta auch bezeichnet wird.

11) **ܠܐܝܢܐ** „ars signaria“ findet sich auch in: a letter by Mar Jacob, bishop of Edessa on Syriac orthography. Now edited by G. Phillips Lond. 1869 S. 2 Z. 8.

12) Wie bei den verbis intrans. vgl. Hofmann: Gramm. Syr. § 128. 6, Agrell suppl. synt § 88 X S. 210 und **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** „er war gestorben“ Assen. H. O. II S. 57 col. a **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** „hat sie (die Einsicht) aufgehört?“ V. 577 u. a. auch bei passiv. conjug. — was in unserm Gedichte öfters geschehen ist, — der Dativ des Personalpronoms, das der Person des verb entspricht, oft der Verbalform hinzugefügt wird, so auch hier bei verbis, die eine geistige Thätigkeit bezeichnen, wenn die Verbalform mit **ܐܝܢܐ** verbunden ist. So **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** „ich lernte mir“ **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** „er glaubte“ V. 84 **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** und **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** „ich glaubte“ V. 153 und 195. **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** „ich nahm wahr“ V. 109; auch selbst bei **ܐܝܢܐ** allein findet sich der Dativ des Personalpron. wie: **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** „dass nicht der Palast einem andern zu Theil werde“ V. 522. Im Hebräischen findet sich ebenfalls dieser Pronominal-Dativ zu verschiedenen verbis hinzugesetzt vgl. Gesenius: Lehrgebäude § 125, 4. S. 735 ff. Ewald: Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache § 205 a; im spätern Hebraismus sehr oft vgl. Midrasch. Gen. Rabb. Par. 23. 41 am Anf. **הוּא יָדַע** „wisse“ u. a., auch im Arabischen s. Gesenius I. I.

13) Die Rede der Braut, wie die des Bräutigams sind Erzeugnisse Jakobs von Sarug. Sie weichen von denen der Akten ab, s. acta S. 201 ff.; besonders hervor tritt dies in der Rede des letzteren.

14) **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** muss nach dem Zusammenhange hier und V. 220 die Bedeutung haben: „Jem. zu einem Lügner machen, dafür halten“. V. 394 heisst es **ܕܥܡܐ ܕܡܬܝܬܐ** „ableugnen wie Lev. 5, 22; 6, 3 u. Aum. 24.

das lat. ponto, ein Fahrzeug, das mit Rudern in Bewegung gesetzt und dann zur Legung von Schiffbrücken benutzt wurde, besonders vom Militär; vgl. Du Cange glossarium ad scriptores med. et infimae latinit. s. v. pontonium und das franz. ponton. ܡܢܬܢ in den hier angeführten Stellen aus den syr. Akten habe ich mit Ochsenstacheln wiedergegeben. In den griech. Akten findet sich das Wort nicht, hier heisst es vielmehr Thomas verstand in Holz zu arbeiten: ἄροτρα καὶ ζυγούς καὶ τροχίαντας καὶ πλοῖα καὶ κόπας πλοίων καὶ ἰστροὺς καὶ τροχίσκους vgl. S. 192 und 304; ܡܢܬܢ könnte nur τροχίαντας (Zunge an einer Wage oder Wage selbst) entsprechen; da aber der syr. Uebersetzer sich nicht genau an die griech. Worte hält, auch oft für sie solche andern Sinnes setzt, so kann das griech. Wort für die Bedeutung des syr. von keinem Einfluss sein. ܡܢܬܢ findet sich auch Judic. 3, 31 für das hebr. מַזְזֵה, 1 Sam. 13, 20 für מַזְזֵה V. 21 für מַזְזֵה und bezeichnet jedenfalls ein beim Ackerbau gebrachtes Werkzeug, das geschärft werden konnte. Castell s. v. und Thomas a Novaria thesaurus S. 145, erklären es durch stimulus, quo boves supponuntur; ebenso Adler in s.

lexicon, dem es gleich مَسَلٌ ist. Da nun ein solcher Ochsenstachel, wie aus Maundrell ersichtlich ist s. Gesenius thesaurus II S. 757 s. v. מַזְזֵה aus einer bis 8 Fuss langen und am dicken Ende bis 6 Zoll im Umfange messenden hölzernen Stange bestand, an deren einem Ende ein eiserner Stachel, am andern aber eine eiserne Schippe angebracht war, um das Gestrüppe vor dem Pfluge und den Boden am Pfluge zu entfernen, so passt diese Bedeutung des Wortes sowohl in den aus der Peschito angeführten, als auch an obigen Stellen, ja sie wird durch diese sogar bestätigt, denn neben der Anführung von Pfluggestellen und Jochen, war dem Uebersetzer die der Wage nicht recht angemessen, und er setzte dafür Ochsenstachel, wie er dann bei der Nennung der Ruder und Masten τροχίσκους (Haspeln, Rollen zu Winden) als dazu nicht passend, gar nicht übersetzt. Dass aber Ochsenstacheln ein nicht für die Kunstfertigkeit des Apostels zu geringes Werkzeug war, zeigen die bald darauf angeführten Ruder für Flüsse.

19) ܡܢܬܢ, das griech. βῆμα, ist jeder erhöhte Ort, zu dem Stufen hinaufführen, und der von dem, welchen die Menge einnimmt, abgesondert ist; daher bezeichnet es Rednerhöhe, Tribunal, Thron, dann den Platz, auf dem die Altäre standen, Chor u. dgl. Wahrscheinlich gebrauchte es hier der Verfasser in der Bedeutung Thron, wie V. 172 oder Tribunal, welches bei den Römern bisweilen ein Bau von grossem Umfange war; vgl. das Leben der Griechen und Römer dargestellt von E. Gahl und W. Koner Berlin 1862 II S. 133 ff. — V. 120 ff. sind Ausrufe der Bewunderung über die Bankmat des Apostels, die der Dichter in die Rede Chabans einfügt.

20) Wieder Anspielung, dass Chaban vom Satan, dem er als Götzendiener verfallen war, sich lossagte und Christi Anhänger wurde.

21) Wörtlich: was von mir nicht gehört worden war, d. h. was ich noch nicht ausgesprochen hatte, synonym: was in meinem Herzen war.

22) Was hier Chaban vor dem Könige erzählt, findet sich in den griech. Akten S. 191, 192 (2. 3.) 204, 17 in den syr. S. **ܡܕܝܢܬܐ** und **ܡܕܝܢܬܐ**. — Unser Verf. hat es sehr erweitert und ausgedehnt. —

23) Thomas nimmt hier Bezug auf Christi Ausspruch Joh. 2, 19; vgl. Matth. 26, 61; 27, 40; dann auf Joh. 20, 19—29. Die Ausdrücke haben wieder zum Theil einen Doppelsinn; **ܡܕܝܢܬܐ** nämlich ist im Sinne Thomas der Körper Christi, **ܡܕܝܢܬܐ** versteht er nun von der Auferstehung, **ܡܕܝܢܬܐ** ist die Seite des Gebäudes und die Christi, darnach muss auch **ܡܕܝܢܬܐ** neben den Händen Christi noch etwas bedeuten, was von einem Gebäude gesagt werden kann; da aber schon Seite genannt ist, so kann ich nur noch an Theile oder Flügel denken, welche zu beiden Seiten des Gebäudes vorstanden, vgl. **ܡܕܝܢܬܐ**. Auffallend und mir sonst nicht vorgekommen, ist die Bemerkung, dass er zur Strafe für seinen Unglauben von Christus als Sklave nach Indien verkauft worden sei.

24) Ueber **ܡܕܝܢܬܐ**; siehe Anm. 14, und Agrell: suppl. ad lex. Syr. s. v. über **ܡܕܝܢܬܐ** s. Geiger: Jüd. Zeitschr. V 157.

25) Jedenfalls haben V. 297 ff. Beziehung darauf, dass Gad, der Bruder des Königs, als er gestorben und von den Engeln an den Ort der Seligen geleitet wurde, in dem Palaste, den Thomas für seinen Bruder gebaut und den er hier sah, wohnen wollte, von den Engeln aber daran gehindert wurde; vgl. V. 499 ff.

26) vgl. V. 514 ff. Gad wollte den Palast kaufen.

27) **ܡܕܝܢܬܐ** bedeutet wie das Chald. **ܡܕܝܢܬܐ** „ausgiessen, ergiessen“; vom Wasser gebraucht, kommt es vor Bar-Hebraei schol. in Gen. 2, 14 (ed. Larsow S. — col. b. Z. 13 **ܡܕܝܢܬܐ** **ܡܕܝܢܬܐ** „beide Euphrat und Tigris ergiessen ihre Wasser in das südliche Meer“) **ܡܕܝܢܬܐ** wäre nun hier das Strömen, Ergiessen sc. der Wasser. Er mass also einen Platz ab, wo Wasser flossen, entsprechend dem **ܡܕܝܢܬܐ** der syr. und **ὁ ἀγῶνας τοῦ ἔδατος** der griech. Akten. In jenen S. **ܡܕܝܢܬܐ** lautet die Stelle über die

33) ܕܚܒܐܢܐ ܠܢܚܕܐ gehört zu ܕܚܒܐܢܐ V. 347.

34) Zu V. 327—374 vgl. *acta Thomae syr.* ܡܥܪܐ Z. 16 — ܡܥܪܐ Z. 11 griech. S. 206, 20—207, 21. Davon, dass Thomas beim Könige verklagt worden ist, weil er das Geld an die Armen gab, und den Palast nicht baute, wird hier nichts berichtet. Der König kehrt nach ihnen von seiner Reise zurück und fragt nach dem Palaste. Da wird ihm gesagt, dass Thomas das Geld den Armen gegeben, und einen einzigen neuen Gott gelehrt, Kranke geheilt, Dämonen ausgetrieben habe.

35) ܕܚܒܐܢܐ V. 367, 369 bezeichnet sowohl einen recht handelnden wie auch einen gütigen, wohlthätigen Menschen.

36) ܕܚܒܐܢܐ zerreißen, Kihpa, sich zerreißen, zerpfücken, zerbersten soll. vor Zorn, in welchem Sinne das lat. dirumpi oder *de dirumpere* auch steht. Hier ist es synonym ܕܚܒܐܢܐ V. 420. Der Sinn ist: Gerathe nicht in Zorn, dass ich scheinbar ohne Nutzen und Erfolg für dich das Gold ausgegeben habe.

37) Ueber ܕܚܒܐܢܐ cursores s. 1 Sam. 22, 17. Du Cange *glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis* s. v. cursor: cursores in palatio cum decanis, lampadaris, mensoribus et aliis militabant.

38) Siehe zu V. 374—442 *acta Thomae syr.* S. ܡܥܪܐ Z. 11 — S. ܡܥܪܐ Z. 3 griech. S. 207, 208, 21. Der Sinn von V. 424—442 ist: Während der König überlegte, welche Todesart für Thomas und Chaban grausam genug sein könnte, — nach den acten will er ihnen lebendig die Haut abziehen und sie dann im Feuer verbrennen lassen — geschieht das, was seine Bekehrung zum Christenthume zur Folge hatte. In V. 439 will er sagen: Indem sich seine Aufnahme ins Christenthum vorbereitete, schliesst er diejenigen, die bei seiner Aufnahme Führer, Begleiter, Zeuge und Bürge sein sollten, nemlich Thomas und Chaban, ins Gefängniss ein. Die christliche Gemeinde ist eine Herde; daher bezeichnet der Verfasser den Eintritt in dieselbe als ein Einschliessen in die Herde; dann aber vergleicht er den Eintritt mit einer Hochzeitsfeier, bei welcher Christus der Bräutigam, der König die Braut und Thomas und Chaban, an diese lässt das Gedicht und der Zusammenhang hier nur denken, Brautführer sind.

39) Vgl. zu V. 443—535 *acta Thomae syr.* S. ܡܥܪܐ Z. 15 — ܡܥܪܐ Z. 8 griech. S. 208, 22. Zu V. 453 vgl. *Kohut*: Jüdische Angelologie S. 69. Der Verfasser giebt uns von V. 473—484 eine Schilderung der Qualen, welche die Sünder, besonders sind Ehebrecher erwähnt, in der Hölle auszustehen hatten. Er denkt sich diese ausserhalb der Erde, wie Chrysostomus u. a. s. homil. XXXI in epist. ad Rom. ed. Montfaucon IX S. 752, aber wohl

nicht allzu hoch; daran gränzte der Schooss Abraham's *κόλπος τοῦ Ἀβραάμ* (Luc. 16, 22). Höher davon lag der Ort des Lichtes, wohin die Frommen gelangten. — Die Seelen lässt der Dichter sofort nach dem Tode an den Ort kommen, der ihnen nach ihrer Lebensweise zukam, in die Hölle oder in den Himmel, und stimmt darin mit griechischen wie lateinischen Kirchenlehrern (Hilarius Pictav. in Psalm XV, 51. 122 am Ende, Macarius d. Aeltere hom. XXII de dupl. statu deced. u. a.) überein. Was er sich aber unter dem Schoosse Abraham's, der von der Hölle aus gesehen werden konnte, Luc. 16, 23 für einen Ort denkt, und welche Seelen er da weilen lässt, sagt er nicht, ebenso wenig, wie er seine Ansicht von einer sofortigen Belohnung oder Bestrafung der Seelen nach dem Tode mit dem jüngsten Gerichte, das er nach V. 520, 525, 526, ja annimmt, in Einklang bringt. Bei der Unsicherheit und Verschiedenheit, welche in den Aussprüchen darüber bei den alten Kirchenlehrern herrscht, lässt sich auch ein sicherer Schluss nicht ziehen, vgl. Anm. 51. — Eine Schilderung der Höllesstrafen, allerdings von der unsres Gedichtes verschieden, finden wir in den Akten des Thomas ed. Tischendorf S. 230, 52—232, 54. Ein Mädchen, die von ihrem Geliebten, der ein Christ geworden und nach des Apostels Worten in keuscher Enthaltensamkeit mit ihr leben wollte, worauf sie nicht einging, erschlagen worden war, aber dann wieder von Thomas ins Leben zurückgerufen wurde, erzählt hier, dass sie, während sie todt da lag, in der Hölle, unter welcher die Alten gestützt auf das Neue Testament, einen Ort sich denken, an dem immerwährendes Feuer brennt, gewesen und hier die verschiedenen Martern der Bösewichter gesehen habe.

40) Zu *كل جبار* synonym mit *كل جبار* und *πρὸς καρπὸν*; vgl. diese Zeitschr. Bd. 24 S. 278 Anm. 8. Ob hier *كل*, wie es Michaëlis, Schaaf u. a. punktiren, oder *كل*, wie es Bernstein im Lexikon zur Chrestomathie und das Londoner unscr. add. 12, 172 schreiben, zu lesen ist, lässt sich nicht erkennen; denn bei *كل جبار* kann eine Synäresis statt haben, und dasselbe maledono gesprochen werden.

41) *كل* in der Bedeutung jüngster Tag, Tag des letzten Gerichts findet sich auch Hebr. 10, 25 vgl. Matth. 7, 22; Marc. 13, 32 u. a.; auch Ez. 30, 2 ff.

42) Dass die Apostel mit Christo das Gericht über die Völker spee über die Stämme Israel's abhalten werden, ist Matth. 19, 28, Luc. 22, 30 von Christus selbst ausgesprochen worden. Durch dieses konnte der Dichter veranlasst werden sein, vom Apostel Thomas zu sagen, „dass er über alles Macht habe“, aber auch durch die Thaten und Wunder, die er verrichtete und durch Stellen wie: Matth. 16, 19; 18, 18. 19; Joh. 20, 23.

43) In V. 535 berichtet der Verfasser, was in der Wohnung

Gad's mit dessen Leiche vorgenommen wurde. **ܐܠܦ** „gürten“ hat hier die Bedeutung umwickeln die Glieder des Leichnams mit Binden vgl. Joh. 11, 44 und hier V. 541 oder in ein Tuch einwickeln vgl. Matth. 27, 59; Marc. 15, 46; Luc. 23, 53; Joh. 20, 7 und hier V. 553. In den syr. acten S. **ܡ** Z. 9 heisset es: **ܥܕ ܕܠܐ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ** „während sie (die Leute)

ihn (den Leichnam) bekleideten, ging die Seele in ihn (den Körper) ein;“ in den griechischen S. 209, 23 *καὶ ἐν τῷ ἐνδύειν αὐτοῖς αὐτὸν τὴν ἐντάφιον στολὴν, ἀπολθὼν αὐτῷ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ*.

44) **ܕܡܪܝܢ** sind die Freunde des Verstorbenen, welche die Beisetzung besorgten vgl. Tob. 14, 16 ihn auch zu Grabe trugen, vgl. W. Augusti: Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie LX S. 557, 6; Euseb. hist. eccles. VII, 16.

45) d. h. wie einen Gefangenen, der aus der Gefangenschaft in seine Heimath zurückkehrt.

46) Es war etwas Neues, dass man dem Könige meldete, der todtte Bruder ist wieder lebendig geworden; „voll von Leben“ soll wohl heissen, die Nachricht führt den König wie den Bruder desselben zum wahren, ewigen Leben; er wurde ja durch das, was ihm sein Bruder verkündete, mit diesem zum Christenthume bekehrt.

47) Mit **ܡܪܝܢ** will wohl der Dichter sagen, dass der Bruder vor der bestimmten Zeit wieder aufgelebt ist.

48) **ܕܡܪܝܢ**, talmud. **ܕܡܪܝܢ**, das griech. *σολήνη*, findet sich bei Bar-Hehr. schol. in Jes. 24, 18 als Erklärung von **ܕܡܪܝܢ**

49) **ܡܪܝܢ**. Wenn hier nicht, wie ich glaube, ein Fehler vorliegt und **ܡܪܝܢ** zu lesen ist, müsste **ܡܪܝܢ** in activer Bedeutung genommen werden, in der ich es sonst nicht gefunden.

50) Gad will den Palast kaufen; er hat aber auch mit seinem Bruder zu unterhandeln in Betreff des Thomas und in Betreff seiner Bekehrung vom Götzendienste zur Wahrheit des Christenthums; insofern ist er ein **ܕܡܪܝܢ**, der Geschäfte, Aufträge ausführt.

51) **ܕܡܪܝܢ** „in 2 Weisen, nach beiden Seiten hin“. Das Weinen und Freuen sind Gegensätze; dass er trotzdem beides that, das will der Verfasser mit **ܕܡܪܝܢ** hervorheben und betonen.

52) **ܕܡܪܝܢ** nimmt er in der Bedeutung „Kenntniss“ und „Geist“.

Der Verfasser berührt hier die Frage, in welchem Zustande die Seelen nach ihrer Trennung vom Leibe bis zur Auferstehung sich befinden, erklärt sie aber nicht näher. Besonders treten in der alten Kirche 2 Ansichten darüber hervor, die auch zuweilen von

ein und demselben Kirchenlehrer ausgesprochen worden sind; die Seelen befinden sich in einem Mittelzustande und kommen erst bei der Auferstehung zum vollen Genuss ihrer Seligkeit oder ihrer Verdammnis, vgl. Justin cohort. ad Graecos c. 35 dial. c. Triph. c. 5, Irenaeus adv. haer. V. 31, Origenes hom. VII in Levit., Chrysostomus hom. XXXIX in primam epist. ad Cor., hom. XXVIII in ep. ad Hebr.; Lactant. instit. div. lib. VII c. 21; Tertullian de anima c. 58; Augustin: enchir. ad Laurent. sive: de fide, spe et caritate c. 109 und in Johann. evang. c. 11 tract. 49; die Seelen gelangen bald nach dem Tode zum völligen Genuss ihrer Seligkeit oder ihrer Verdammnis, vgl. Anm. 39. — Diese Ansicht finden wir auch bei Irenaeus adv. haer. II c. 62 u. a. Unser Dichter ist ebenfalls schwankender Ansicht; er lässt die Seelen der Bösen sofort bestraft werden, hier aber fragt er, ob der Geist auf die Auferstehung warte und hoffe. **نُفُوسٌ** ist die Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe am Tage der Auferstehung, und ist gleich **ἀνάστασις** bei den griech. Kirchenvätern, vgl. Theodoret: **Θείων δογματίων** **ἐπιτομή** c. 19: **ἀνάστασιν σωμάτων προμύνομεν· τοῦτο γὰρ καὶ ἡ προσήγορία δηλοῖ, ἀνάστασις γὰρ ἡ ἀνοΐν σπείσι· τὸ σῶμα δὲ ἴσθι τὸ ψυχοῦμενον καὶ διαλύομενον, καὶ εἰς χρόν μεταβαλλόμενον . . . τοῦ γὰρ ἀθανάτου ψυχῆς οὐκ ἀνάστασις, ἀλλ' ἐπ' ἀνόδος γίνεται πρὸς τὸ σῶμα.** Joh. Damascenus: **orth. fid.** lib. IV c. 27 ed. Par. 1712 tom. 1.

53) **نُفُوسٌ**. Bereits in dieser Zeitschrift Bd. XXIV S. 567

Anm. 1 habe ich die Ansicht ausgesprochen, dass **نُفُوسٌ** auch die intrans. Bedeutung interrumpi, ad irritum redigi, desinere haben müsse. Unsere Stelle bestätigt dies auf das klarste. —

54) Ueber **يَهْلِكُ** „an“ s. Agrell, suppl. synt. § 110 K. S. 292.

55) Siehe zu V. 535—505 **acta Thomae syr.** S. **مري** Z. 11 — **مري** Z. 3 griech. S. 209, 23. — In den griech. S. 210, 24 ist die Weigerung des Königs, den Palast an Gad zu verkaufen, besser vorbereitet, als in unserm Gedichte, obschon es nicht unwahrscheinlich ist, dass der König, nachdem er wahrgenommen, dass Gad alles für den Besitz des Palastes bietet, ihm, zumal er nicht kennt, was er hingiebt, behalten will.

56) **قَمَمٌ**. In den griech. Akten heisst es: **ἰδοὺ ὁ ἀνθρώπος; ᾧ καὶ πρίν σοι ἐκείνον φίλτερον.** **قَمَمٌ** hat der Verfasser jedenfalls in doppeltem Sinne gesetzt: er lebt und ist zuverlässig, die letztere Bedeutung erhellt aus dem folgenden **صَدَقَ لَا يَكْذِبُ** —

57) **حَلَّ** wird wie das griech. **οἰκοδομεῖν** und aedificare auch im geistlichen Sinne gebraucht. Zu **حَرْطٌ** „Arzt“ s. das Lexikon zur syr. Chrestomathie von Hahn und Sieffert.

58) Der Verfasser nimmt hier Bezug auf die Bekehrung des Schatzmeisters der Königin der Aethiopier Candace durch Philippus Apostelgesch. 8, 26 ff. — Das Oñat ist aus c. 8, 36 und lautet in der Peschito: *ܐܘܬܐܪܐ ܕܡܠܟܐ ܕܥܬܝܘܬܐ ܕܥܢܐܢܐ ܕܥܬܝܘܬܐ ܕܥܢܐܢܐ*.

59) Der Apostel weilt durch das Zeichen des Kreuzes das Wasser. In den griech. Akten S. 213, 27 heisst es: *καὶ ἀναστὰς ὁ ἀπόστολος βαπτίζει αὐτοὺς*. „Der Apostel stand auf und taufte sie“. Ueber die Bedeutung taufen, welche *σφραγίζει* bei Kirchenvätern hat, s. Sulzer thesaurus s. v. *σφραγίς* und Thilo: *acta Thomae apostoli* S. 164 ff. Ob die Bekreuzung des Wassers, die hier der Dichter den Apostel vornehmen lässt, durch *βαπτίζει* der Akten, welches auch heissen könnte: „er machte das Zeichen des Kreuzes über sie“ veranlasst worden ist, lasse ich in Frage gestellt; nöthig ist es nicht. —

Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische und ihres Einflusses auf die arabische Literatur; insbesondere über die Mondstationen (Naxatra) und darauf bezügliche Loosbücher.

Berichtigungen, Zusätze und Index zu Band XVIII und XXIV.

Von

H. Stetzsche.

Mit den nachfolgenden Mittheilungen gedenke ich den Kreis meiner Untersuchungen in dem oben bezeichneten Gebiete und die entsprechenden Abhandlungen in Bd. XVII, XVIII, XX und XXIV vorläufig abzuschliessen. Mit Beziehung auf XXIV, 359 bemerke ich, dass diese Mittheilungen aus folgenden Gruppen bestehen.

A. Nachweisung von Quellen (Abhandlungen, Tabellen u. s. w.) über die Mondstationen in arabischen, hebräischen und occidentalischen Handschriften und einigen Druckwerken, so wie von Schriften, welche auf die Mondstationen ausdrücklich oder unbewusst Rücksicht nehmen, wodurch der Einfluss der sich daran knüpfenden Astrologie und Mantik in seinem weiten Umfange bewiesen werden soll.

B. Ueber einige Loosbücher, welche damit zusammenhängen.

C. Berichtigungen und Zusätze zur Abhandlung über die Naxatra in Bd. XVIII und zu Bd. XXIV.

D. Berichtigungen und Varianten zum Text XXIV, 356—8.

E. Autoren- und Sachindex zur Abhandlung in Bd. XVIII und den hier unter A—D. gegebenen Ergänzungen, welcher den Gebrauch erleichtern soll, nachdem zur Abhandlung in Bd. XXIV ein solcher Index gegeben worden.

A. Quellen (Ztschr. XVIII, 134, 144, 156, 201):

I. Arabische.

1. Dehnewerl (st. 895, s. über ihn Ztschr. XXIV, 373) verfasste ein كتاب الانوار, worin, nach der Inhaltsangabe bei Hagi Khalfa (V, 54, so lies bei Flügel, Grammat. Schulen S. 191, und Winde, für „Weile“) höchst wahrscheinlich die Mondstationen eine Rolle spielten.

2. Die „lauteren Brüder“ (أخوان الصفاء) haben in ihrer Encyclopädie auch ein mit *Scharatan* beginnendes Verzeichniss der Mondst. gegeben (bei Dieterici, die Propädeutik der Araber 1885, S. 62); in 8 Zodiacalzeichen, oder einer Jahreszeit, sind 7 Stationen, also in jedem Zeichen $2\frac{1}{2}$. Sie finden eine „besondere Weisheit“ (S. 69) in dem Verhältniss der Zahl 28 zu der Siebenzahl der Planeten. — Ueber den zweideutigen, vielleicht auf verschiedenen Recensionen beruhenden Character dieser Encyclopädie s. Hehr. Bibliogr. 1869 S. 170.

3. Ahn'î-Hosein (Sufi, starb 986), in seiner Uranographie, giebt bei den Sternbildern des Zodiac nach die betreffenden Stationen an; die erste heisst *Alnath* in der spanischen Bearbeitung I, 6 (s. Ztschr. XXIV, 349; vgl. S. 360 Anm. 1).

4. Ihn ol-Arabi (starb 1240/1), im 2. Kap. seines جيس الانوار, behandelt das, was man täglich thun oder unterlassen soll, mit Rücksicht auf die 28 Mondstationen (Catal. Codd. or. Lugd. Bat. III, 173 N. 1220).

5. Ibn osch-Schatir (starb 1379/80), in التزيين الشديد Kap. 2, handelt von den Stationen und انوار; Nicoll S. 252.

6. Anonymus, über Zu- und Abnahme der Tage, Mondstationen u. s. w., HS. Bodl. bei Uri 883, 3.

7. — طلوع المنارل وسقوطها nach den Sonnenmonaten HS. bei Nicoll S. 296 Cod. 296, 2.

8. — Ueber Mondstationen, unter Verschiedenem, daselbst Cod. 296, 6.

9. — Aufzählung der 28 M. nebst Angabe der Gottesnamen, Koranlectionen, welche denselben entsprechend recitirt werden sollen — einer der vielen Compromisse mit altheidnischen Anschauungen. Dresdener HS. 288, bei Fleischer S. 43.

10. — فائدة في ذكر منازل القمر... Monographie in Leyden, Catal. III, 135 N. 1149. — Ich füge hieran 2 Stellen aus anderweitigen Schritten.

11. Bei Constantinus Africanus, *Pantegni, Theor.* Fr. IX Cap. 9 (auch angehängt der latein. Uebersetzung des Ali b. Abbas) findet sich folgende Stelle: *Quod philosophi non neglignes cum viderent paritatem hoc contingere accidentaliter reversi sunt in se (I) actionem investigantes naturae et naturam inven-*

erunt altissimorum sequentem motum verum. Quod cum fiducialiter implorassent ad lunam redierunt terrae viciniorum et eam diversam invenerunt in mensibus. Quia zodiacum in quibusdam XXVIII in quibusdam XXVII peregratur mansionibus. Si enim luna apparet vespere ante XXX dies etc. Dass dieses Kapitel von Constantin aus Isak b. Salomo Israeli's Buch von den Fiebern (Tr. IV C. 6 über kritische Tage) herausgerissen, verkürzt und misserabel zugerichtet sei, ist schon in meinem „Donnolo“ (Virchow's Archiv Bd. 39 S. 334) nachgewiesen. Ich setze aus der langen Abhandlung Israeli's die entsprechenden Zeilen der hebräischen Uebersetzung (Cod. München 298 f. 83 b L Z und 84) hieher: *וְהָאֵלֶּים: שֵׁשֶׁם כֹּא קִצְרוֹ (1) בְּהֵמָה שֶׁשֶׁשֶׁם לְשֵׁמָה מִזְמֵן שֶׁהֵם כֹּאמֶר: הָאֵלֶּים זֶה הַיּוֹנִים לֹא יִשְׁלַח לִי מִלֵּךְ בְּמִקְדָּתָה שֶׁבִי וְהַלֵּכוּ אֵתָּה מִשְׁמֵה הַטֶּבַע וְשִׁמְעוּ תְּשֻׁמָּה הַטֶּבַע בְּכֹהר תְּשֻׁמָּה הָאֵלֶּים: הַגִּלְגָּל יוֹנִים (2) וְכֹאמֶר יִדְעוּ זֶה שֶׁבִי אֵל הַתְּשֻׁמָּה (3) הִירָה יִשְׁמָעֵל מִתְּהַלְסִים בְּחֹדֶשִׁים לִתְהַלְסֵם מִתֵּלֶךְ הִירָה בְּכֹל הַדָּשׁ מִזְמֵן שֶׁהֵם מִצְאוּ הִירָה יֵלֶךְ גִּלְגָּלוֹ בְּקֶצֶת הַחֹדֶשִׁים בְּשִׁמְעָה וְשִׁמְעָה יוֹם וּבְקֶצֶתָהּ [וּבְקֶצֶתָהּ. 1] בִּסְ"ז יוֹם וְלִמָּחָד הִיא יוֹם הַחֹדֶשִׁים שֶׁהֵם לִי שְׁלֹשִׁים וְשֵׁשׁ כִּי שֶׁ מִזְמֵן שִׁמְעָה אֵתָּה יִדְעָה לִי שְׁלֹשִׁים יוֹרֵה עַל שֶׁהַחֹדֶשׁ הַזֶּה יִהְיֶה טַ"ז וְשִׁמְעָה הֵלֶךְ גִּלְגָּלוֹ בְּחֹדֶשׁ הַזֶּה בִּסְ"ז יוֹם שִׁמְעָה בְּשִׁמְעָה: עַל כֵּן יוֹם שֶׁבִי יוֹם שִׁמְעָה הִירָה תַּתֵּן הַחֹדֶשׁ יוֹרֵה בְּכֹל לִי יוֹם. הִירָה בְּכֹהר הַחֲבָאֵר יִגְלֹה שְׁלִיחָה הַזֶּה מִתְּשֻׁמָּה מִתְּשֻׁמָּה יִתְּשֻׁמָּה מִתְּשֻׁמָּה בְּכֹהר הַחֹדֶשׁ וְהַטֶּבַע מִדְּבַר שִׁמְעָה מִתְּשֻׁמָּה הָאֵלֶּים: הַגִּלְגָּל יוֹנִים מִזְמֵן שֶׁהֵם זֶה מִתְּשֻׁמָּה שִׁמְעָה הַחֹדֶשׁ יוֹם לְשִׁמְעָה בְּחֹדֶשׁ וְהַטֶּבַע Isak will die kritischen Tage auf die angeblich wechselnde Bewegung des Mondes in seiner Sphäre (s. XVIII, 120), und diese auf den Einfluss der „höheren Individuen“ zurückführen; Constantin substituirt die Mondstationen für die Tage, und ist wohl der erste Occidentale, der dieselben erwähnt, wenn nicht *mensibus* zu lesen ist. Da Isak's Buch der Fieber noch im Original erhalten ist, so wäre eine Vergleichung wünschenswerth.*

12 Bei Averroes (*Materni, Summa*, oder Paraphrase, I C. 3 L 186, 3 der Ausg. 1550) liest man: *Signum autem in hoc est quod hoc accidit met (sic) accidit eundem stellar ad alteram (1) et est ex domibus Lunae, scil. quod apparet, quasi ha. ad, nebula alba propter parvitatem stellarum.* Ich habe die hebr. Uebersetzung nicht zur Hand, aber in den Noten des Levi b. Gerson (2) (f. 106 meiner HS.) heisst es, Averroes führe als Beweis die Erscheinung der *אלמטר* (also lies *almatra* für *ad alteram*) an, welche eine der Mondstationen (*מַדְבָּת הַלְּבָנָה*) sei u. s. w. Zur Bezeichnung *domus* vergleiche *בְּרִים* Zeitschr. XVIII, 149.

1) Entsprechend *بُيُوت*, vgl. Samuel Tibbon's Glossar s. v.

2) Ueber diesen, von Constantin ungenau übersetzten Ausdruck (*الأشخاص*) s. unten zu XVIII, 133.

3) Ueber das Verhältniss dieser Schriften s. Steinschneider 1867 S. 130.

II. Hebräische.

1. Die HS. München 386 enthält auf S. 97b—98 eine Tabelle, ähnlich der in Cod. 343 (Ztschr. XVIII S. 153); Col. 1 ist überschrieben: Zahl der Stationen, die 2. מְדִינֹת (in 343 שְׂעִירֹת), enthält aber nur die arabischen Namen, 3. הַצִּיּוּרִים , nur die Figuren, 4. Grade, Minuten (שְׂכִירִים), Sekunden, 5. Zodiacalzeichen, 6. die Qualitäten, und zwar unter 14 nur מְשֻׁצָּע — N. 1 heisst nur אלסטח, n. 28 בֵּתֵן אֶלְדֵּרֶת ; im Ganzen sind die Namen correct. Von den Graden ist nur die Endzahl angegeben, und zwar mit folgenden Abweichungen.

N.	2	25°	42'	3'	(das alte Zeichen für Null)
4	21°	25'	3'		
6	18°	17'	8'		
9	25°	42'	23'		
11	21°	21'	30'		
12	4°	10'	30'		
14	29°	38'	50'		
15	12°	50'	52'		
16	21°(?)	41'	40'		
17	8°	39'	5'		
18	21°	24'	36'		
27	10°(?)	17'	15'		

2. Von den Mondstationen handelt Jehuda Ibn Verga (um 1457) in einem astronomischen Werke, nach Catalog Paris N. 1006, 14. Dasselbe Werk findet sich in Cod. Uri 450 (als $\text{סֵפֶר הַמְּדִינֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ}$, wegen des Anfanges, anonym bei Wolf, Bibl. hebr. II, 1449 u. 447), Cod. Almanzi 214, 7 (s. Hebr. Bibl. V, 129) und ohne Zweifel Vatic. 387, 1 anonym bei Assemani, aber unter 387, 2 folgt ein anderes Schriftchen desselben Autors.

3. Unter Cod. Vatic. 387, 4 nennt Assemani ein angebliches Buch $\text{לְמִדַּת עַל שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם}$ — der Titel gehört wohl einem Catalogmacher — von *Johann de Monteregio* (Regiomontanus, J. Müller aus Königsberg 1436—76)¹⁾ mit Erklärungen, geschrieben von *Ferdinandus Patavinus* 1466; bestehend aus einem Blatt. Der Anfang lautet $\text{הַמְּדִינֹת הַשָּׁמַיִם: אֵלֶּיךָ יָדָא קִין מִלֵּךְ מְשֻׁצָּע}$ (?), unstreitig ist אלסטח zu lesen, also zu übersetzen: „die erste [Mondstation] al-natab d. i. Horn des Widders, gemischt“...., das kann nur eine Tabelle der Stationen sein! Man sieht gelegentlich, wie nützlich Aufzüge von Handschriften sein können. Ob die Tabelle mit Jeh. Verga zusammenhängt?

4. Von Beziehungen auf die Stationen in verschiedenen Literaturkreisen habe ich bereits Stellen aus Ibn Esra, Pseudo-Abraham b. David u. a. w. in Ztschr. XXIV, 359 erwähnt; aus Kana wieder-

¹⁾ Vergl. Cod. Vatic. 379, 7 „Johann de Monte“ und Cod. De Rossi 336, 9, wo Einiges von Regiomontanus.

holt dasselbe Mose b. Jakob (um 1500), *משה בן יעקב* f. 74 Aug. Korex¹⁾; ich füge hier noch eine Stelle aus der medizinischen Literatur hinzu. Schemtob b. Isak aus Tortosa (nach 1251) hat seiner Uebersetzung des *تصريف* von Abū-Kasim ez-Zahravi eine sehr weitläufige Einleitung vorausgeschickt, welche auch von astrologischen Einflüssen handelt. Dasselbst (HS. München 80 f. 106b) heisst es: „Die Zodiacalbilder sind 12, 6 südliche, 6 nördliche, 6 sind verdeckt, 6 sichtbar (*מגלים*). Wenn Ein Stern im Osten aufgeht, so steigt er mit seinen Heerschaaren, und wenn Einer jenem gegenüber im Westen untergeht, so sinkt er nebst seinen Heeren (*גדודים*), das sind die 28 Mondstationen. Davon sind 14 südliche und 14 nördliche, zwischen dem Untersinken jeder einzelnen von ihnen und dem Aufsteigen einer anderen sind 12 Tage ausser dem einen (Tage) welcher zwischen... (hier ist die letzte Zeile irrtümlich wiederholt und dann eine Lücke...) das ist *ביסוד* (Plejaden). Jede Zeit, wo im Westen eine der Mondstationen in der Morgendämmerung untergeht und eine gegenüber im Osten im anderen Momente aufgeht, ist meistens eine Zeit für Sturmwind (*רוח סערה*), oder Regen, oder für (Hitze?) oder Kälte, und zwar wegen der untergehenden, nicht wegen der aufgehenden. Die Araber nennen sie *ז* und die Mehrheit *ז* [lies *ז*, *ז*, *ז*], die Unbeschneitenen nennen sie *ז* (*sie!* lies *monasteries*?). Die Zeit des Aufganges ist vom ersten Tage der Sommerzeit d. i. vom sechzehnten des Juni (*ז*, lies *ז*?) bis zum letzten Herbettage; die Zeit des Untersinkens ist vom ersten Tag der Wintertage, das ist der fünfzehnte Dezember (*ז* lies *ז*) bis zum letzten der Frühlingstage, und hört die Untergangszeit mit der Frühlingszeit auf. Die Mondstationen sind Sterne der achten Sphäre d. h. Fixsterne], sie sind Sterne der 12 Zodiacalbilder und sind feste Formen in Materien (*במחיצות*), welche das Heer Gottes das verehrten mit seinen Dienern sind, und davon sagt David: „Segnet den Herrn all' seine Heerschaaren, seine Diener, die seinen Willen thun“ (Ps. 103, 21). Sie sind theils viele, theils wenige, theils nur ein einziger Stern, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 15 und noch mehr, wie ich später ihre Figuren zeigen²⁾, ihre Namen angeben werde „nach ihren Höfen und Verzäunungen zwölf Fürsten nach ihren Nationen“ (Genes 25, 16). Darunter sind leichte und schwere, zu Zeiten sich erhebend (*משתדלים*), zu Zeiten einschrumpfend (*מקטנים*); es sind kostbare Figuren (fol. 11). Der Herr hat im Staub ihr Gleichniss gesetzt, damit ihm ein ewiger Name werde. Die Söhne Kedar's [Araber], welche in Zeiten wohnen in den Wüsten [die Beduinen], kennen sie, und ausser ihnen auch

1) Ueber Mose b. Jakob s. Zimm, Literaturgesch. 388 und die Ergänzung in der hebr. Bibliogr. 1871 S. 10 N. 6c.

2) Die hier vorausgesetzte Tabelle habe ich nicht gefunden. Vielleicht stammt eine der früher erwähnten aus Schemtob?

viele [andere Menschen]; sie nennen dieselben bei Namen auf Erden, wie einer seinen Nächsten nennt und ein Mann seinen Verwandten, denn jene Namen sind in ihrer Hand überliefert von ihren Vorfahren her. Sie kennen die wohlthätigen unter denselben und die schädlichen, so dass sie vor ihnen fliehen von Ort zu Ort. Vielleicht deutete darauf David, indem er sagte (Ps. 147, 4) „der da zählt...“; auch Jesaja (51, 6) spricht: „Erhebt gen Himmel eure Augen... u. s. w.“ — Später (f. 15) kommt er nochmals darauf zurück, dass man die Mondstationen in jedem Monat von der Conjunction (דחבוק) des Mondes in jedem Neumond (נשר) mit der Sonne bis zu Ende des Monats beachte, indem der Mond in jedem Zodiacalbilde $2\frac{1}{4}$ Tag steht.

Man sieht hieraus, wie die Mondstationen frühzeitig in gebildete Kreise eindringen.

5. Kaleb Afendopolo, der Kärter, in seiner Abhandlung über den Quadranten (מסכת הקדן כלי רכב השמן), verfasst 1487, hebt in der Vorrede unter den astrologischen Themen auch die מנחת המזבח hervor (bei Gurland, *Ginse Jisrael* III, Petersburg 1867 S. 15); wie schon Jakob b. Machir (um 1300) in seinem Werke über den Quadranten auf dieselben Rücklicht nimmt; s. unten zu S. 151. — Eine Stelle bei einem Schüler des Letztgenannten, Esthori Phur'hi siehe zur pseud. Lit. S. 30, und daselbst S. 13 über Psalmen, welche bei vorzunehmenden Curen je nach den 28 Mondst. zu recitiren sind, in Cod. Münch. 214 f. 140, wobei zu bemerken ist, dass die Psalmanfänge in italienischer Sprache angegeben, also einer christlichen Quelle entnommen sind.

6. Elieser (nicht Elasar, wie bei Dukes, Litbl. d. Orient XI, 318, s. Hebr. Bibl. XI, 41 Cod. Fischl 25 Ann. 1, im Sonderabdruck S. 12 ist Elasar irrtümlich stehen geblieben), Compiler des handschriftlichen זיא דזיך aus lateinischen Quellen, wie z. B. Leopold von Oesterreich (in dessen gedrucktem Werke ich Nichts von Mondstationen gefunden), Johannes dem Engländer u. A. kennt auch die Araber „Albumazar, Haly Eben Rodan [Ridhwan], Ali Aben Ragel“ nur aus occidentalischen Übersetzungen. Der Compiler erwähnt, nach Dukes, Kopernikus. Er erzählt gegen Anfang (f. 1 Cap. 2), nach dem Astrologen קטריי, dass man die Juden im Jahre אלה יש' 1384 [vgl. Zunz, Syr. Poesie S. 44?] beschuldigte, die Brunnen vergiftet zu haben, Tausende umgebracht, und „alle Juden in Deutschland“ (בארץ אלמאנה) vertrieben wurden — das passt besser zu 1348. — Er erwähnt auch der Kirchenspaltung durch Hass und den Engländer דזיך [Haeresis?! für Wicklef? oder Hieronymus aus Prag, der in Oxford studirt hatte?]. Die Oxfordter HS., wahrscheinlich Autograph, enthält auf f. 77 eine Tabelle der Mondstationen, wie ich in meinen flüchtigen Notizen vom J. 1854 finde. Aus welcher Quelle sie stammen, kann ich

jetzt nicht angeben, jedenfalls sehen wir hier einen sehr späten Ansläufer im Norden Europa's.

III. Occidentallische.

Da eine chronologische Anordnung, wegen der Unzulänglichkeit der Quellen (meist Cataloge von HS.) nicht ausführbar ist, so folgen ich letzteren selbst, und beginne mit einem, wahrscheinlich unbekannten gedruckten Fragment.

1. *Sententia Aristotelis de luna*, 14 continens capitula de imaginibus fabricandis (!) pro diversis rebus, wahrscheinlich in fugam vacui gedruckt f. 13 hinter: *Sacratissime Astronomie Philomei Liber diversarum rerum: Quem scripsit ad Heristhemum filium suum etc.* 4. Venet. 1509. Beginnt: *Aristoteles plenior artibus dixit. Solim* [für Solene, d. Mond] *est clare h're astra 28 per quas terras graditur et per unumquodque astrum stat horis 24 propterea sic ordinans, ut inferius perspicies, nomina locorum clare nominando monstravit; et quicquid in locis continetur ostendens gra dei ubicunque.* 1. *Arietis* 13 gradus minus una 7°. *Quando vadit solim idem luna sarcan* [am Rande *Sarcas i. cornua ♄*] *fac pro amore. vestimentum novum in duas etc.* Es sind in der That nur 14 kleine Paragr., nämlich 1 *Sarcas*, 2 *Albotain*, 3 *Bethubron*, 4 *Belcata*, 5 *Belcata*, 6 *Belcamina*, 7 *Alchirwan*, 8 *Belsule*, 9 *Baltarfa*, 10 *Belabe*, 11 *Heldebra*, 12 *Belsarf*, 13 *Belugua*, 14 *Belacemel*; auf die Zahl 15 folgt „de imitatione aeris“ nach den 12 Monaten. Nur bei den ersten 3 Stationen ist die Gradzahl angegeben, und zwar die zweite 26 weniger $\frac{1}{4}$, die dritte *Arietis* (!) *quatuor ultimi gradus minus tres septimis*! Von Bildern oder Siegeln ist Nichts zu finden, es sind nur Anweisungen über das, was zu unternehmen sei.

2. *A table of the motion of the 8 heaven, that I found in an old parchment booke, In the which booke it was thus writen. In shewing to make an instrument to knowe the beginninge and endinge of the 28 mansions, he said Mansiones sphaerae 8ae sunt 28 etc.* Der Abschreiber dieser Tabelle aus einer lateinischen HS., welche ein Instrument zur Kenntniss von Anfang und Ende der Stationen behandelte, Namens [Simon] Forman, copirte die Tabelle für die Jahre 1300—1400 (also wohl verfasst Anf. XIV Jahrh.) und setzte sie bis 1610 fort. HS. Ashmol. 289, a (bei Black S. 211).

3. *Tabule 28 mansionum vel octavam sphaeram et vel nomem* enthält Cod. Ashmol. 346, 81 (Black S. 256).

4. *De XXVIII mansionibus lunae et totidem constellationibus: inc. Primum mansio lunae ab antiquis philosophis vocatur Alnach* [des *Amath*]. Cod. Ashmol. 360 III, 5, f. 75—9; nach Black S. 273 (zu N. 4 des Cod.) auch in Cod. Digby 147, 26 (vgl. Catal. Mss. Angliae f. 84 N. 1748).

5. *De divisione mansionum* (28) und *de mansionibus lune* bilden Cap. 3 und 4 eines unbestimmten Werkes in Cod. Ashmol. 341, 8 (Black S. 278).

6. *The properties of the mansions of the moon* heisst ein altenglisches Büchlein in Cod. Ashmol. 396, 11 (bei Black S. 312), welches die practischen Eigenschaften behandelt, Anfang: „die erste Mondstation ist gemässigt und dauert von Anfang des Widders bis zum 13^{te}, geeignet für Einnehmen von Medizin“ u. s. w.

7. *Rationes librorum philosopharum (!) quae apparent civiliter in caelis et earum operationes in terris, et est hoc super 28 mansiones lune, et quidam dicunt, quod non sunt nisi 27 et eorum nomina etc. (until).* Cod. Mar. Magl 182, 9 (Coxe, Catal. S. 83). Anfang: *Inveni in pluribus locis*, am Rande: *Incipit liber Gugit de 28 mansionibus* (Gugit fehlt im Index). Die Notiz über die Zahl 27 wäre von Interesse, wenn sie nicht etwa aus Gagar stammt — Vielleicht ist identisch *Liber Gargie de mansionibus Lunae* in Catal. Mss. Angl. II P. II S. 44 N. 753 (Trinity Coll. Dublin, der Codex stammt aus der Bibliothek des Card. Grimani). Gargie (so ist wohl anstatt des Schlusspunktes zu lesen) scheint identisch mit Gargis etc. s. unten zu S. 449.

8. *De mansionibus lune* in Cod. Aulæ Mar. Magl. 2, 4 I. 42—44 (Coxe S. 6), beginnt: *Si eis scire in qua mansione*.

9. *Tabulae mansionum et aequationum XII domorum secundum Davidem (?) Cremonensem et Alphonsum regem.* Cod. Canonie. 517, 27 (Coxe S. 830); scheint Schreibfehler, für David ist wohl Gerard zu lesen?

10. *De aspectibus lunae et mansionibus* griechisch in Cod. Cromwell 12, 18 (Coxe, Catal. Codd. Bodl. I, 436).

11. *Tabula de mansionibus lunae*, Cod. Digby 76, s. Catal. Mss. Angl. I, s. N. 4777.

12. *De 28 mansionibus lunae liber*, Cod. Bodl. 2456, 4, s. Ztschr. XVIII, 129 Anm. 21.

13. *De septem planetis... de mansionibus lunae et Nominum earum explicatio*, Cat. Mss. Angl. I, 181 N. 3997.

14. *Tabulae astronomicæ secundum Arzachelem (d. i. Zarkala) de [lies et de?] mansionibus lunae*, Catal. Mss. Angl. II P. I, S. 199 N. 5409, HS. Carl Theyer's 39, 4.

15. *Tabula mansionum facto ad gradum none spere u. d. 1440*, in Wien Cod. 2440 f. 69 (*Tabulae Codd. II, 75*).

16. Ein Werkchen über Mondstationen, deutsch von Josef Hartlieb [mir sonst unbekannt], anfangend „*Prima dicitur Alutha vel Aluthin* nach etlichen meistern“; in Wien Cod. 4773, 10 (*Tab. III, 384*)¹⁾.

1) Das betr. Stück, welches ich in Ztschr. XVIII, 201 unter 1. nach Cat. Mss. Angl. angegeben, fehlt in Cox's Beschreibung (II, I S. 674, 3x. — Die *Tabula lunationum* am Ende einer anonymen astral. Abhandl. in Cod. Turin

17. Instructiv für die Bedeutung, welche die Mondstationen in astrologischen Kreisen im XIII. Jahrhunderte erlangt hatten, so wie für die betreffende Literatur der Arab. sind einige Stellen in dem z. g. *speculum astronomiae de libris licitis et illicitis*, welches unter dem Namen des Albertus Magnus edirt ist und jedenfalls einem Zeitgenossen desselben anzugehören scheint¹⁾. Im VII. Kap. über die Eintheilung der Astronomie liest man (§ 40, 41): *Tertia autem pars quae est de temporum mutatione consistit in accidentibus planetarum et causis eorum super impressiones factas (Var. altas) in aere superiori et inferiori; et in anni differentis et quartis eius humidis atque siccis; et in scientia rotis et pluviae et horarum eorum in locis terrae per 28 mansiones lunae et per directiones et retrogradationes planetarum et latitudines in signis, dextrorum et similiter in partibus lunae 12 et praecipue in oppositione ipsarum; amplius in scientia status ventorum et partium eorum* (§ 41). *De quibus agitur in libro Alhindi (Alchindi), qui sic incipit: Rogatus fui²⁾, et in libro Gaphar (Jasar), quem puto fuisse Gehazar (Yizar) babylonensem, qui sic incipit: (Cum) universa iudicia astronomiae³⁾, et in libro temporum (so) Indorum qui sic incipit: Sapientes indi (minidi)⁴⁾ et in quarto quadripartiti (vel quadripartito) Ptolomaei per loca, et in parte libri Johannis Hispanensis quem dixi superius⁵⁾, primum partem artis vocati. — Im X. Kap. (§ 51) heisst es: *quales sunt imagines Beleni (Var. babylonensis)⁶⁾ et Herm-**

lat. 543 C. 125 (Pasinus II, 123; vgl. Cat. MSS. Angl. I, 140 N. 2796, * und S. 366 N. 8528, ** . . . *vice de effectibus lunae sec. dies notatis*) gehört wohl nicht hieher?

1) Ich kenne eine, für eine neue Ausgabe besorgte Abschrift des Hrn. Prof. Jessen in Bonn, welche aus zwei alten zusammen ist und neben der, in den letzteren abweichenden Kapitalzahl noch eine durchaus fortlaufende Paragraphenzahl hat. Näheres in einem betr. Artikel in der Zeitschr. f. Mathematik u. s. w. herausg. v. Schönmacher u. A. Bd. XVI S. 357 ff.

2) S. Zuehr. XVIII, 128, 182, 184, 185.

3) Dasselbe 128—29, 186. Die Bezeichnung *babylonensis* ist vielleicht aus *albalachi* (*alchidi*) verstanden, so dass Abu Manscher gemeint wäre (Zuehr. S. 130), um so mehr als es bei Albert. Cap. VI § 31 heisst: „*liber geazar qui dictus est Albulasar, quem vocat Majus introductorium*“ . . . *qui sic incipit: Luna Dei*“ (s. Zuehr. 170 unten). *Ghazar* (wie *Babilon* in Cod. der Universitätsbibl. Cambridge 1706, S. Catalogus III, 324, wo irrthümlich Abu Musa (*Gehar*) identificirt wird.

4) S. Zuehr. XVIII, 127, 189. Albert erkennt nicht die Identität mit *Gaphar*.

5) Nämlich § 39, wo der Anfang: „*Quantum hinc certu*“ zwar nicht in der edirten Epitome des Joh. Hisp. zu finden; dennoch schließt dieses Werk gemeint; s. Zeitschr. für Mathematik u. s. w. XVI, 174.

6) Wahrscheinlich = *Balmus* d. i. Apollonius von Thyana (s. die Anführungen: Zuehr. pend. Lit. S. 32, Clement-Mallet, Journ. asiat. 1868, XI, 5; Leclerc, dasselbe 1869, XIV, 111; Pügel, Zeitschr. d. D.M.G. XXIII, 701; vgl.

lis¹⁾ quae exorcitantur per 54 nomina angelorum (Var. angelorum), qui subseruire dicuntur imaginibus lunae et circulo eius et forte potius sunt nomina daemonum etc. etc. (S. 52). Haec est idolatria pessima, quam ut reddat se aliquatenus fide dignam, observant (Var. observent) 28 mansiones lunae et horas diei et noctis cum quibusdam nominibus horarum et dierum et mansionum ipsarum. A nobis longe absit iste modus, absit ut creaturas exhibeamus honorem debitum creatori. Es liegt die Vermuthung nicht fern, dass die 54 Engelnamen mit siebenundzwanzig Mondstationen zusammenhängen, so dass auf jede Station zwei kommen.

17b. Peter d'Abano (XIII. Jahrh.). In dem betr. Artikel bei Fabricius, Bibl. lat. inf. V, 718. Ausg. 1734. finde ich: *Heptameron Por. 1567—8 cum elucidario Necromantica et libro experientiarum mirabilium de annis, secundum XXVIII mansiones lunae*. — Die mir zugängliche Ausg. des Heptameron, hinter Agrippa v. Nettersheim (vgl. D. M. Ztschr. XVIII. 142, 152) enthält Nichts dergl.

18. Beim Abschluss dieser Notizen (Februar), finde ich auf der hiesigen k. Bibliothek ein hieher gehöriges, wie es scheint seltenes Schriftchen, im J. 1847 aus der Bibliothek des Grafen Mejan erworben. Titel: *Opusculum repertorii promosticum in mutationes aeris tum via astrologica quam metheorologica etc.*; angehängt ist *Hippocratis libellus de medicorum astrologia a Petro de abano in latinum tractatus*,²⁾ 4. Venedig, Erhard Ratdolt 1485. Das anonyme Schriftchen, eine ehrliche Compilation, die mitunter zu kurzen Verweisungen herabfällt, ist wegen der genauen Quellenangabe von Interesse. Die Abfassungszeit kann ich nicht mit Sicherheit herausfinden. Die Vorrede beginnt: *Cum in multis voluminibus sapientis*, das Schriftchen zerfällt in 7 Pforten, eine *pars quasi introductoria* und 6 specielle, welche wieder in Capitel eingetheilt sind. I, 1 f. 3b wird bemerkt, dass Sterne, welche zur Zeit des

XXIV. 380 Anm. 77; Sprenger, Mohammed I. 345. باينى bei Gaubert (Ztschr. XX, 496, bei Flügel, Wien. HSS. II, 300 I. 2.); in ... كبر التكميل über Edelsteine. (Journ. As. 1869, XI. 12.) باينى im Buche Tiamin oder Tiamon (Cat. Codd. or. Lugd. Bat. III, 142; vgl. S. 165 und Ztschr. XXIV, 706). — *Helwan*; de imaginibus im Catal. Mus. Augl. II. 245 N. 8460. Vgl. auch Albert I 56 B. qui et Apollo dicitur

1) S. Ztschr. XVIII, 135. Lf. ymaginum etc. über Mondstationen, auch praestigium Mercurii genannt vgl. Albert I 56, 57.

2) Dies, jedenfalls zunächst aus arabischen Quellen stammende Schriftchen ist unter vielfachen Namen und Titeln in Drucken und Hss. zu finden, z. B. als *Hippocratis Opsi De iacis astrologorum sec. lunam existentium etc.* mit Prolog von Haly [Ibn Hibwan?] ed. 1457, hinter Rasi's Schriftm. (f. 164); als *De significatione Mortis et Vitae secundum carum Lunae et aspectus Planetarum Gulielmo Mojdien interprete praeo* in Gaubertus amicus medicorum, u. sonst; auch wenigstens zweimal aus d. Lat. holl. überetzt.

Ptolemäus am Anfang eines Zeichens standen, im J. 1338 über die Mitte desselben fortgeschritten sind, L. 17 f. 12 b wurden ähnliche Veränderungen im J. 1368 zweimal angegeben; man liest aber auch auf derselben Seite, dass die Fixstern von Alfons, d. i. 1251, bis 1424 um 1° , $59'$, $20''$ fortgerückt sind, während auf L. 13 eine Tabelle, für 1312 verfertigt, gegeben wird. Der Verfasser schöpft hauptsächlich aus lateinischen Uebersetzungen arabischer Autoren, unter Occidentalen vieles aus Albertus Magnus. Die jüngsten angeführten Autoren scheinen Johannes de Saxonia (III, 4 f. 28 b, s. Ztschr. XVIII, 174) und „Leopaldus“, wie es stets heisst: wahrscheinlich Leopoldus, Ducis Austriae filius, dessen astronomische Compilation Augsburg 1489 erschien (s. Heilbronner, *Hist. mathes.* p. 512 u. oben S. 383 n. 6).

Auch hier nehmen die Mondstationen eine hervorragende Stelle ein. Auf das 1. Kapitel des I. Theils über den Zodiac folgt ein zweites de 28 mansionibus lune, gezogen aus *Alkindus in libello suo de pluviis cap. 6 et ponit ibi nomina non latina. Item idem de hac materia in eodem libro in illo capitulo: Cum substantia veneris etc. Item hispalensis in illo capitulo Indi distribuunt circulos etc. Item Japhar in libello suo de pluviis verius principium. Item abraham de seculo¹⁾ in illo capitulo Sapientia quidem indorum etc. Item plures alii.* Die Tabelle f. 4 enthält die Namen der Mondst. lateinisch *Cornu arietis* u. s. w., dann die Qualität, dann *Initia secundum aliquos ad gradum 9^{ae} sphaere*, dann *sec. hisp.* (d. h. *hispanensem*) *ad gradum 9^{ae} sphaere reductis.* Alles nur in ganzen Zahlen von 12 oder 13°. Der Verf. setzt voraus, dass Alle in der Zahl und Qualität der Stationen übereinstimmen; wenn dennoch eine Abweichung vorkommt, so geschehe es bloss *vicio scriptoris!* Er hat daher die Angaben der Majorität aufgenommen. Der Unterschied der griechischen, arabischen oder lateinischen Namen thut Nichts zur Sache. Dann erörtert er die Differenz des Anfanges und der Distanzen, erwähnt auch (f. 5) *albamazar in cap. 2 secunde differentiae primi tractatus sui magni introductorii*, und kommt zuletzt auf die Angabe Japhar's, dass einige 27, andere 25 annehmen.

B. Loosbueher (Ztschr. XVIII, 155, 176).

Ich beschränke mich hier auf die Besprechung einiger, in Black's vortrefflichem Catalog näher beschriebener Handschriften, welche den Zusammenhang mit den Stationen deutlich aufweisen, mit dem Alexandrinus verwandt sind und auch den Namen des occidentalschen Bearbeiters darbieten. Ich gebe zuerst die vollständige Beschreibung des Cod. Ashmol. 302 (Black S. 213).

Experimentarius Bernardini Silvestris, non quia

1) Das Buch *מִשְׁכָּנֵי הַלֵּוִי*, s. Ztschr. XVIII, 162 179.

inventor fuit, sed falsis ab Arabico in Latinum interpres. Auf der oberen Hälfte der nächsten Seite sind zwei sitzende Personen abgebildet, rechts Ensid, in seiner Rechten eine Sphäre (Kugel?), in seiner Linken ein Telescop haltend, durch welches er nach den Sternen sieht; links „Hermannus“ [nach Black H. Contractus] ein Astrolab haltend [vgl. Ztschr. XVIII, 166]. Auf derselben Seite beginnt eine Vorrede (?): *Prima huius operis rudimenta. Primo fiat linea censaliter numero punctorum non computato in pronuntiatione*, endend (f. 2b): *Explicit basis operis s. Regula*. Folgen Beispiele der Gruppen von Puncten, genannt: *Constellationes*. Dann kommen 4 Columnen, die 1. *Thematæ questionum: Tabula prima I. de vita. Quid erit dic. Quere a sedente super. Orientalem faciem Turris Saturni. Secunda Tabula. Lunario. Oriens turris Saturni. — Qui supersedes responde. Quere in VIII^a Luna. — Tertia Tabula. Elias luna. Prima luna Redi. Responde. Vade et Resorte. Cum fuero XXV^a. — Tabula quarta XXX^a Redij. Responde. Perge ad iudicem. Fatorum. Amazonæ j^a.* Diese 4 Tafeln leiten zu der entsprechenden Zeile von 28 auf jeder folgenden Seite, wo das Loos (*sors*) in Metrum gegeben ist. Die letzte Columna der 4. Tafel giebt die Namen der 28 „Richter“ u. s. w. Die ersten 2 Seiten fehlen, die dritte beginnt: *Albalon III^a: Venit qui compedes divini potentia solvit.* Die letzte: *Algargulafar XXVII^a endet: Opta que Dei sunt faciet Dominus ipse.* Dann *Explicit libellus de Constellationibus.*

Es folgt noch in demselben Codex f. 17—30b: 2 *Einadem libri Arabici, alia versio metrica, versibus leoninis*, Anfang: „*Almazane Index primus. Hoc ornamentum decus est et famo ferentum*“; letzte Zeile: „*Vite solamen cupis. hoc tibi dat Deus. Amen*“.

Ein noch schöneres aber defectes Exemplar (*tractatus de sorte*) beschreibt Black S. 239 unter Cod. 342, 2 (f. 8—22b); dort fehlen die ersten 2 Richter *Almazane* und *Anatha*, der dritte Richter heisst *Albalon*, und sein erster Spruch lautet: *Fracto captivus: evadet carcere eius.* Ende des Ganzen: *Vite solamen cupit* [lies *cupis*, wie in 399], *hoc deus dat tibi amen.* Noch schöner aber noch mehr defect ist Cod. 399, 15 (f. 52—84) bei Black S. 315: *Liber 28 Iudicium Fatorum*, Tit. und Anfang: *Liber hic instabilis, hic incipit, an tibi penis* [lies *penis*]. *An aura instabilis melius foret ars docet eius.*

Ars: In septem: stabulis [lies *stabis*] *minus y^{us} petens numerabis*
Post septem sursum numerando perface curram.

Ich constatire hier zunächst, dass der 2. und 3. Richter *Anatha* und *Albalon* die 1. und 2. Mondstation التامح¹⁾ und البطين, der

1) Merkwürdiger Weise erscheint gerade dieser Name, und nicht شيطان (s. Ztschr. XVIII, 140) in fast allen von mir nachgewiesenen Quellen.

28. *Alfargulafar* ohne Zweifel die 27. Station العرغ الآخر, bei Aben Ragel (s. meine Tabelle): *Alfargamabar*.

Black bemerkt, dass Cod. Digby 46 [s. Cat. Mss. Angl. I, 79 N. 1647] ein *Libro Fortunae per Bernardum Sylvesterum* enthält — ich füge hinzu, dass auch in einer Hs. Bodl. (Cat. Mss. Angl. I, 144 N. 2166, 6) *De experimentario Bernardini Sylvestri*¹⁾ — ferner enthält der Cod. Royal Ms. 12 CXII f. 108—22 die Artikel 1—2 und 5—8 des Cod. Ashmol., sämtlich Loosbücher, von welchen ich nur noch hervorhebe: 7. *Prognost. Pythagorae versio metrica*, in Reimen, worin die Vögel arabische Namen haben sollen, u. zw. 1 *Gosal*, vielleicht das hebr. 772 junge Taube? Diese ist der 18. und letzte Vogel in dem Loosbuch, welches unter dem Namen des Ibn Esra gedruckt ist; auch erscheint derselbe Name in einem geomantischen Loosbuch, welches wegen des Autornamens hier noch einige Worte verdient.

Unter dem Namen Albedacus oder Albedacius „Philosophus“ findet sich in Cod. Cat. Paris. 7486,²⁾ eine *ara punctorum*³⁾ sive de astrologia iudiciaria; in Cod. München 388 f. 106 (Catal. S. 75) hinter Geomantien; *Albedati regis Persarum vatis liber mathematicalis seu* (?) *mathematica conscientia divinandi per considerationes stellarum*; in Cod. Ashmol. 342,⁴⁾ f. 30—34 (Black S. 240) *Sortes Albedaci*, Anfang des Prologs: *Dilecto regi Persarum vates Albedacus salutes maiores*. Die Tabelle besteht aus 30 orientalischen Wörtern, zu jedem 12 kurze Sätze, das erste Wort ist *Gosal* (s. oben).

C. Berichtigungen und Zusätze zu Bd. XVIII.

[Die häufigen Verweisungen auf Bd. XXIV sind der Kürze halber nur mit „Zöschk. XXIV“ bezeichnet.]

S. 119 Gergis. Auch Cod. Ashmol. 393, 26 (bei Black, Catal. p. 302) enthält Gergis: *de significationibus planetarum ac capitis et caude* [nämlich *draconis*] *in 12 domibus*. Anfang: *Sol cum fuerit* bei Albert M. Spec. astr. C. VIII § 47 und in Cod. Univ. Cambridge 1693, 7, Cat. III, 313 und sonst] *in ascendente significat principatum*; 1 Blatt, Ende: *neque dimittas quæ dico tibi nec proferas aliud*. In Cod. 346, 70 (Black S. 246) *Libro Serdagird* etc. also mit Jezdedschird confundirt! An Georgius Bakht-Jeschu ist hier wohl nicht zu denken, vgl. oben A, III, S. 335; Gurgis.

Von Maschalla's *de interpretat.* ist nur der Anfang (12 Zeilen) gedruckt (Catal. Bodl. S. 1680 n. 8); Cod. Ashmol. 393, 17 (bei Black S. 301): *in libro Messahalad* (sic) *de interrogatio-*

1) Eher ohne Art Bernardus.

2) Vgl. über diesen Ausdruck unten zu XVIII, 139.

nibus, qui liber (I) dicitur quod Deus voluerit; ist Erklärung des Namens Maschallah; vgl. darobst S. 303 Cod. 393, 38: *lib. astrologi Messahala qui interpretatur quon (sic) Deus voluerit* Hingegen ist: *De secretis astronomicis. Liber Messahaluch de interpretatione cogitationum* — Anfang: *Quon astrorum scientia difficilis fuerit corde tenuis insipientibus*, Ende: *qui est benedictus in seculo amen. Explicit liber de intentionibus secretorum astronomicis*, Cod. Ashmol. 393, 1^a (Black S. 301, auch anonym Cod. 191, II, 13, S. 152, Cod. 346, 63, S. 256) identisch mit dem gedruckten *de cogitationibus* (Cat. Bodl. I. v. n. 7), wie aus der englischen Uebersetzung in Cod. Ashmol. 396, 1^a (S. 312) hervorgeht, deren Anfang: *Massahudache conuandithe to establish the occident by degree etc.*; wozu Black bemerkt, dass hier die kurze Vorrede des latein. Cod. 393 fehle, die aber auch in der Ausgabe nicht zu finden ist, auf welche Black keine Rücksicht nimmt. Auch Albertus Magnus, *Spec. astr.* I. c. citirt *de interpretatione cogitationis* mit dem Anfang: *Præcipit Maschallah*. In dem Catalog in H. Kh. VII, 386 Cod. 1834 erscheinen *مسال* des Maschallah unter der Rubrik *Alchemia*.

S. 120 *סל* s. Weber, Indische Studien X, 216, 239.

— Ann. 2. *סל* des Kanaka, s. mein Alfarabi S. 78.

— Ann. 3. Bei M. Sachs, die relig. Poesie u. s. w. S. 263: „Mundstellungen“ u. s. w. mit Beziehung auf Ibn Esra's Vorrede zum Pentateuchcommentar.

S. 121 unten (vgl. S. 157, Ztschr. XXIV, 380 A. 78) das Buch des Maschallah enthielt 27 Abtheilungen, nach Fibrist bei Hammer, Litgesch. III, 257.

— Ann. 3. Z 2 Mondes i. Monats; eine Parallele bei Isak Israeli z. oben A. 11.

— Ann. 5 s. Christmann zu Alfargani S. 41; aus letzterem stammt die Notiz (vgl. *Jew. Literature* § 21 note 20a, auch über die Stelle bei Isak Israeli, Zeitschr. f. Mathem. XII, 15 Ann. 22; Ztschr. XXIV, 362 A. 11).

— Dasselbat lies *סל*.

S. 122 *סל* ist in der That *סל* und die Stelle aus Ibn Esra, s. Serapenum, her. v. Naumann, 1870 S. 306.

S. 123 Ann. 6 Abu Maascher *Introd.* s. zu S. 170.

— Ann. 7 El Kifti bei Casiri I, 351, hat als 18tes Werk, wenn man zählt, *كتاب الاختيارات* (dieses fehlt in Cod. München f. 63), dann noch einmal mit dem Zusatz: *على منازل القمر*, was Hammer IV, 311 n. 20 falsch „nach den Häusern des Mondes“ übersetzt. Das hebr. Compendium in Cod. Scaliger 14 (s. Ztschr. XXIV, 370 A. 33) behandelt nicht die Mondstationen. Ob der Pariser latein. Cod. 7435: *de electionibus lunae* etwas über Mondstationen enthält? Abu M. *اختيارات الساعات* nach Prohemus

enthält Cod. Brit. Mus. 416, 12. — Ueber Cod. Sprenger 1844 s. unten zu S. 140.

— Ann. 8. Ibn ō's-Saffar als Conjectur im Catalog der Pariser hebr. HS. S. 187 Nr. 1035¹⁾, — im Index S. 253 unter „Jacob fils de Machir“ wird n. 1045, 8 irrtümlich von den 3 HS. dieser Uebersetzung getrennt, Cod. 1052, 2 soll eine andere Uebersetzung enthalten, namentlich wegen der kürzeren letzten Kap., wahrscheinlich identisch mit München 246, Endworte *לשנה החדשה* oder Florenz Plut. 88 Cod. 28, XI (besteht *בשנה החדשה* Biscioni S. 482) und HS. Geigers, Endworte: *לשנה החדשה*; der Index der 40 Kap. steht, nach Mittheilung Lasinio's vom Mai 1864, in Cod. 30 f. 140 b. Zu vergleichen wäre das längere Citat aus „Abnazar“ in den astronomischen Werken des Königs Alfons Th. II S. 221. Auch *אלכסנדר* in Cod. Paris 1102, 1 ist wahrscheinlich *אלכסנדר* zu lesen; das α des spanischen Schriftcharacters ist dem *א* ähnlich. — Jakob b. Isak *אלקסנדר* (so) ist wohl identisch mit *אלקסנדר* bei Grätz, Gesch. d. Juden VII, 290, aber gerade um ein Jahrhundert jünger als der angebliche Redacteur der astronomischen Tafeln für Peter III (1276 ff.), der in Cod. Paris suppl. 10263 *Jacob Caresius*²⁾, in der hebr. Uebersetzung in Cod. Vatic. 379 (nach der Durchzeichnung, die ich der Liberalität des Fürsten Boncompagni im J. 1864 verdanke) Jakob *אלקסנדר* heisst und offenbar identisch ist mit Jakob *אלקסנדר*, dem angebl. Uebersetzer der Alfonsinischen Tafeln aus dem Spanischen in der HS. des Jakob Lewarden (Catal. v. J. 1797 f. 35 b n. 34, s. auch das Citat aus D. Gans in meinem *Journ. Literature* S. 360 Ann. 68, wo Jakob Pool eine Confusion Aasemau's). Die Uebersetzung des Werkes über das Astrolab von Megritl („*Mischarith*“) findet sich auch im Vatican, Cod. Reginae Sueciae 601, bei Montfaucon *Biblioth. Bibliothecarum* S. 25^b, Heilbronner, *Hist. math.* p. 541 § 8 n. 15; vielleicht auch *Macculama* für *Maslama* in Catal. Mss. Angl. I, 300 n. 6567, Cod. Saëvil 21, bei Heiblr. S. 618)? Ferner anonym in der Univers.-Bibl. zu Cambridge N. 1935,³⁾ (Catal. III, 549), mit der Ueberschrift des 1. Kap. *in inventionem nominum* etc., und so ist, für *de intentionibus* (Var. *immutacionibus*), bei Albertus Magnus, *Spec. astr.* C. II § 17 zu lesen.

S. 124 Z. 1. Das genuine Datum für Almansor ist 18 Dhu'l-

1) In Cap. 22, 28 (Cod. München 246, 388) ist von „Erdora nod was ihm nahe liegt“ die Rede. In Cap. 2 kommen die Daten 414, 415, 416, 422 mit den entsprechenden Daten der christlichen Aera (*המסמיה incarnatio*) 1024, 1025, 1026, 1031 vor.

2) *Rion y Sinodus, Libro del saber de astron. etc.* V, 68 (vgl. S. 388.) giebt einen uncorrecsten Text des Prologs, der aus der hebr. Uebersetzung viel nach berichtigt werden kann. Sein Bericht über die HS. enthält manche Ungenauigkeit, v. A. lässt er den *Profecio* aus Montpellier (dessen Almanach im J. 1300 verfasst ist) an den Tafeln Pedro's scheitern (Ztschr. XXIV, 574).

Hidach 530 (17 Sept. 1136), s. Ztschr. für Mathem. XII, 26. — Ann. 9 Ende „Abu Ali“, s. zu S. 192.

S. 124 Z. 11: 7. Kal. lies 8. — Ann. 9 Comm. Centiloquium gedruckt unter dem Namen Hali ist von Abu Ga'fer Ahmed b. Jusuf (904/5) s. Ztschr. f. Mathem. X, 492 XII, 37. XVI, 384.

Ann. 10. Omran, I. Imran (so schreibt auch Flügel, Ztschr. XIII, 693 aus Fibrist); das Datum ist unsicher, schwankt aber nur zwischen 1134—6; s. Ztschr. f. Mathem. XII, 23; vgl. Albertus Magnus *Spec. astr.* C. X § 50, C. XV § 113 bloss „Hali“.

Ann. 11. Ueber das Horoscop s. Ztschr. f. Mathem. XII, 41; über Abraham b. Chijja's Geometrie und Encyclopädie daselbst S. 17 ff. — Chasles, *Comptes rendus* XLVIII (1859) S. 1060 vermuthet, dass „Abraham Judäus Savasorda“ der VI. der *Isagogar Alchorismi* sei, ohne Begründung; vgl. auch Woepeke, *Mém. sur la propagation des chiffres ind.* S. 180 des Sonderabdr. aber *lib. augm. et diminutionis*.

S. 125 Ann. 13 u. 13a Dorotheus s. zu S. 156. — Das Datum 11. März 1135, 24. Dschomada I, 529 H. für Joh. Hispalensis' Uebersetzung des Fergani (s. zu S. 148) bestätigt Wöpeke (*Journ. As.* 1862, XIX, 117) aus der Hs. St. Victor 848; vgl. Cod. Libri 146 und meine Berichtigung in *Les ouvrages du Prince Boncompagni* p. 8; Cod. 1705,²⁰ der Univers.-Bibl. in Cambridge (Catal. III, 525) hat richtig 24. die, 5 mensis lunaris a. Arab. 529, exarunte 11 die mexs. Mart. Era 1173 (= 1135). Das J. 1142 [aus der Epitome] hat schon Riccioli, *Almag.* S. XXIX. — (S. 126) Die Hs. des „Albumazar“ in Cesena, Plat. 27, Cod. 3, 1, bei J. M. Mucciolo Catal. II, 175 hat das Datum A. 1417, 1 April. anno arabum 440 (endete am 1. April 1055 nicht 1068, wie Mucciolo angiebt; 546 H. endete 7. April 1152). S. auch unten zu S. 148 und 170.

S. 126 Ann. 14 Z. 10 für 1034 l. 1043; über Jusuf b. Omar el-Gahni s. Ztschr. f. Mathem. XI, 236.

S. 127 Harib. In der Zeitschr. f. Math. XII, 44 habe ich bemerkt, dass das arabische Original des von Libri edirten Kalenders in dem hebr. Cod. Paris 1082,² als Verf. Abu'l-Hasan بن هاريب ben هاريب nenne. Hoffentlich wird es bald wieder möglich sein, dort nähere Nachforschungen anzustellen. Bis dahin muss ich meine Combination gegen die, jedenfalls befremdliche Annahme Dory's (s. Ztschr. XX, 596, XXIV, 360) aufrecht halten, wobei ich sehr wenig Werth auf den Namen 'Arib oder Qarib lege. In der hebr. Hs. München 295 f. 306, fand ich das 12 Kap. des medicinischen Schriftchens יצירה השבר והחכמה הנחוצה והנעדרת חבור קצוב (sic) לנאמן (sic) אלהים¹⁾ und in Cod. 226 f. 64 drei Excerpte aus dem Buche des Arztes קצוב קצוב; das Original in Cod. Escur. 828,² (Qaziri I, 273)

1) In Virchow's Archiv Bd. 42 S. 168 ist „Fragen“ Druckfehler für Fragen[ent].

ist zu Toledo geschrieben 1275; die Datirung nach der spanischen Aera weist auf einen jüdischen oder christlichen Abschreiber hin (vgl. Virehow's Archiv Bd. 36 S. 377, Bd. 38 S. 78); das erstere ist hier wahrscheinlicher. Meine Hinweisung auf das Gedicht des „Garib ben Saïd“ in der *Jeftina* bei Hammer V, 889 a. a. w. hat Dory mit keinem Worte berührt!

S. 127 Z. 9 u. Anm. 17 *الجزء*. In einer Hs. Besitz des Buchhändlers Schönblum im J. 1865 (vormals Bialichis bei Geiger, wiss. Zeitschr. III, 286 n. 35) enthaltend das Compendium eines Werkes von Ptolemäus (המגן הקטן של פטלמיוס) in 17 Kapiteln, aus dem Arabischen übersetzt in „Neapoli“¹⁾ (?) von Mose Tibbon, beendet 15 Tebet 5006 (Ende 1245) — copirt von Abraham b. David Provinciale in 4 Tagen im Januar 1554 (vgl. Catal. Bodl. p. 2548) — ist Kap. 15 f. 17 überschrieben: ספרות המוכבים והוא הקטן בערבי; Memachem b. Abraham, ed. Berlin f. 67a s. v. ספרות המוכבים hat den betreffenden Paragraphen aufgenommen, die Quelle, wie gewöhnlich, nicht genannt. Vgl. unten zu S. 133.

— Anm. 17 Z. 1 lies *Gheserdo* — Z. 5 v. u. lies *Shan ben Tahit* (Thabit).

S. 128 Z. 1 (S. 172) Japhar, I. Gaphar; s. zu S. 186.

— Z. 7 Gerard L. Adolard, s. die Berichtigung S. 201.

S. 129 Z. 7 (Druckf. in Catal. Boncomp.) lies f. 56 bis 66 recto.

— Anm. 21 Hugo Sanctalliensis, s. Zeitschr. XXIV, 386 A. 102.

— — Z. 9 lies: eine aus dem Arabischen übersetzte Geomantie.

— Anm. 22 Abu Ma'scher's *مختصر المدخل* enthält Cod. Brit. Mus. 415 (Catal. S. 108). — Zuletzt lies IV, C. Anm. 41 (S. 132).

S. 130. In meinem Alfarabi S. 76 habe ich ein *lib. individuor. superior. etc.* (s. unten zu S. 133) u. *Jafar astrologo qui dictus est Albumazar* angeführt. In der Ausg. Augsburg 1489 und in Cod. Merton 281, s. (bei Coxe S. 111) wird Abu Ma'scher's *de magnis conjunctionibus* in folgender Weise betitelt: *Hic est liber in summa de significationibus individuum superiorum super accidentia que efficiuntur in mundo generationis de presentia eorum respectu ascendentium insipientium conjunction[al]ibus etc. et sunt 8 tractatus* — [Hs. et sunt 63 differentie] editus a Japhar [Cod. *Alaphaz*] astrologo, qui dictus

1) *נפול* — Cod. Par. 1027,¹ (s. unten zu S. 165) bei Nichts von Neapel — vielleicht für Montpellier. Der angebl. Abschreiber Mose ben Tibbon 1346 in Neapel, in Cod. Par. 903, 3 ist wohl ebenfalls 1246 anzusetzen, und dürfte er selbst die Uebersetzung des Forcani (s. unten S. 398) angedichtet haben.

S. 135 Z. 13 *Helgenin*, wofür *Heliesen* in Cod. Harl. 80, ² (Cat. I, 20).

— Z. 23 Utarid bei einem Autor des X. Jahrh., nämlich Abd or-Rahman a's-Suffi, s. Ztschr. XXIV, 386, ².

S. 137 Arcandam, Aug. 1575 und 1615 verzeichnet Lalande, *Bibliogr.* p. 62 unter 1542 in der Anmerkung.

S. 139. Anm. 32 I. *ḥazāḥ*, s. Zeitschr. XXI, 274 und über Geomantie oder „Punctirkunst“ (*ḥumūḥ ḥazāḥ* XVIII, 176 Anm. 85), Alfaraḥi S. 77, 243 (wo lies: S. 139) 253; vgl. Cod. Vatican 246 latein. mit hebr. Lottern über *ḥumūḥ ḥazāḥ*; *Jew. Literature*, 202, 372; unten zu S. 144, „*geomantia est ars punctorum*“ beginnt die anonyme Hs. Wien 2469 vielleicht von Barthol. de Parma (IV, 148 N. 5523); „Punktirbuch“ heisst die deutsche Geomantie das. II, 185 N. 2804. Vgl. auch Herbelot Art. Khām (III, 107); Flügel, Wiener or. Hss. II, 585.

S. 140 Anm. 33 el-Kommi, als Variante bei H. Kh. VII, 878 zu S. 475 n. 11695 (fehlt im Index VII, S. 1184 n. 6851), s. auch Lelewel (*Geogr. du moyen âge*) *Prolég.* p. XXXV ff., angeführt von Sedillot, *Tables d'Olong Beg* p. 256. Das Werk des Kommi in V Tractaten enthält der, zu Anfang defecte Cod. Spranger 1841 (geschrieben 1038 H.), auf dessen erstem Blatt die Worte: *probably by Abu Ma'shar* geschrieben sind; im gedruckten Catalog ist diese falsche Vermuthung als Factum angegeben. Meine Angabe beruht auf Vergleichung mit den früher angeführten Quellen. I, 2 enthält die Eintheilung der Mondstationen nach den Qualitäten. — Ali b. Abi Na'sr s. bei Wöppeke, *Mémoire sur la propagation des chiffres indiens* p. 160; vgl. meine *Lettre a Don B. Boncompagni* p. 30 n. 1. Einen Rechtsgelehrten Abu'l-Hasan Ali ben Musa el-Kammi (lies Koumī) nennt Fihriat, bei Hammer, Litgesch. IV, 149 n. 2056. An el-Hasan b. Isak b. Muharib el-Kommi richtet Avicenna eine Abhandlung (Wüstenfeld, arab. Aerzt. S. 48 n. 151). Jünger ist Nizām ed-Dīn (el-Mulk bei Nicoll S. 290 A. c. falsche Conjectur) Hussein (od. Hasan) b. Muhammad Nisaburi Kommi (H. Kh. VII, 1189 n. 7035), A. 704 H. (Cat. Brit. Mus. S. 187 Cod. 292), der Verf. von *شمسية الحساب* (H. Kh. IV, 76 n. 7666), und offenbar dieses Buch, neben *مفتاح الحساب* [von Gamschid] und *تلخيص الحساب* [von Iḥu el-Baḥḥā], gemeint beim Commentator des Beha-ed-Dīn, *Essenz der Rechenkunst*, herausg. v. Nesselmann, deutsch S. 69 ohne Nachweisung; Nesselmann S. 1 und A. Marre

(*Kholāṭ al-Hissab* etc. Rome 1864 p. 3) beziehen *المُتَأَخِّرِينَ* irrtümlich auf „künftige“ Schriftsteller; es sind „die späteren“, dem Beha ed-Dīn vorangegangenen, wie das hebr. *הַמְּאַחְרִימִים* im Gegensatz von *הַמְּבַרְכִּים* (אֲבֵלִים) oder *קְדָמִיִּים* (מְבַרְכִּים); s. *Jew. Lit.* p. 72, 217.

Dasselbst Z. 6 Merzekan, i. Merzoban.

S. 141 Z. 12 Aliena, s. unten S. 147 n. 21 = n. 18 (XIV).

S. 143 Ann. 36 Z. 2 *lib. divinationis*, lies *divinitatis*, Cod. Par. 7156 f. 66, nach Höfer ein interessantes alchymistisches Schriftchen, s. Alfarabi S. 114. Cod. Boncompagni B f. 257 enthält Auszüge aus dem *libro perfecti magisterii et iste liber etiam vocatur in arte Clavis celestis et lumen luminum liber quinque clavium virtutum* [vgl. meinen Catal. Bodl. S. 2299 u. Cod. Ashmol. 1450, 15 bei Black S. 1234] *et græce dicitur thaeolice (!) et liber divinitatis. Sed apud arabicos dicitur ysmahel* [lies *israr*?] *quod intelligitur lib. secretorum*. Indess scheint *lumen luminum* eine beliebte Bezeichnung für verschiedene alchem. Schriften.

— Dasselbst „König“ Ptolemäus, s. Heilbronner, *Hist. Mathes.* p. 344, 345 (Isidor): unten zu XXIV, 379 A. 69; Alfarabi S. 25 A. 19; als Weiser und König bei (Gauberi (Ztschr. XX, 486, Flügel, Handschr. II, 502). — Z. 6 v. u. lies XVI, 286. — Z. 4 v. u. *Image du monde*, s. Ztschr. XXIV, 363.

S. 144 Z. 5 Albandinus auch in Cod. lat. München 527 (Catal. S. 111).

— Z. 17 lies: Unter dem Namen Alkordianus: in Cod. München 677 (S. 133 des Catal.) Alhardianus. — Alchindi *Geomantia*, in Cod. Münch. 392 (S. 74). Ueber Alhedacius s. oben B. S. 390. — Hingegen ist Chilnadi ein Fehler des Cat. Mex. Angl.; die HS. ist Ashmol. 1522, 20 bei Black S. 1429: „*Chilindri quod horologium dicitur*“; Anfang: *Investigantibus chilindri dispositionem*; also identisch mit Cod. Laud 544, 26: *De compos. Chil.*, wo Coxé (II, 1 S. 489) als Autor Robert Grossthead in Klammer setzt, aber Coll. Univ. 41, 10 (S. 12) ist anonym; während die *Tabulae Codd. manu script. Vindob.* IV, 49 N. 5176, 14 als VI. Joh. Schindel aus Gmunden [et in Wien 1442, s. Weidler, *Hist. Astr.* S. 298, Heilbronner, *Hist. Mathes.* S. 495] angeben, vgl. IV, 121 N. 5418, 7 und S. 66 N. 5228, 20, S. 94 N. 5308, 21, S. 70 N. 5289, 4 Bandini II, 81 Cod. 24, 6. — Gehören hieher die Formen Yxindrus, Ysimidrus, Yximidrus, Yxundrus, bei Fabricius, *Bibl. gr.* XII, 712; Ysinidius bei Borellus, *Bibl. chym.* S. 2427.

S. 145 Z. 7 v. u. lies 10–13.

S. 146 unter den Decanon (s. Ztschr. XXIV, 341, 383 Ann. 91) hat man auch Jesus und die Jungfrau Maria gefunden! s. Albertus Magnus, *Spec. astr.* C. XI (§ 81), Heilbronner, *Hist. mathes.* p. 429. Agrippa v. Nettersheim, *de occultis philos.* (s. XVIII, 152) l. II C. 37 p. 263: *de imaginibus facierum*, citirt Teucer Babylonicus [d. i. Tenkluscha des Ibn Wahschija] und Arabes. In der spanischen Uebersetzung des Sufi (*Libro del saber I*, 60) heissen die Decane *fazes*. Ueber den ägyptischen Ursprung s. Th. Henri Martin, *Mém. sur cette question: La précession des équinoxes a-t-elle été connue des Egyptiens etc.* (Sonderabdruck aus den *Mém. de l'Acad. des inscript.* 4. Paris 1869 S. 22 ff.)

S. 148 A. Fergani (starb 533—44). Ueber eine neu erworbene Pariser HS. des Originals und die lateinischen Uebersetzungen v. Wöpeke im *Journ. As.* 1862, XIX S. 114—7 (vgl. auch Ztschr. XXIV, 339, 381; P. Ricinus, *de motu octavae sphaerae* f. 17b, bei Christmann S. 7). Joh. Hispalensis nennt die *Differentiae* (eben so in der Uebersetzung des Abu Ma'scher), z. B. in Cod. Boncompagni 6 (wo 20 für 30), Gerard Cremonensis nennt die *Capitula*, z. B. Cod. Bono. 326, welchen ich hiernach unterscheide. Fergani ist offenbar „Abulgerim“ in Cod. Wien 5417, 5 (Tabulae IV, 120). Das Verhältniss der hebr. Uebersetzung des Jakob ben Abba Mari b. Simson b. Anatoli — vulgo J. Anatoli (s. Hebr. Bibliogr. VII, 63, XI, 24) — zum Original und einer lat. Uebersetzung ist verkannt in Catalog Piskors S. 1, 56 (nach Fürst, der „אלגות“ genannt wird); das defecte Wort heisst וידקדקתי (s. Cod. Benzius 3). Im Index des neuen Pariser Catalogs ist unter Fergani S. 252 nur Cod. 1021 angegeben, unter Jacob S. 253 fehlen N. 1023, 2 und 1044, 2 (letzteres steht unter Jacob b. Machir!) und der anonyme Commentar 1023, 1, wohl einer der drei in Ztschr. XVIII, 149 genannten, von denen Mos. Haddali von Isak Abu Ichair (um 1498, vgl. Ztschr. XXIV, 377 A. 63 und unten zu S. 173) wörtlich benutzt ist. Die Vorrede Jakob's ist mitgetheilt von S. Sachs, *Keven Chemed* VIII, 157. Ueber eine (von Mose Tibbon?) emendirte Recension s. oben zu S. 127.

S. 149 Z. 7 Alhadib s. 201. — Z. 22—23 Hes חסדית und חסדית.

S. 150 B. Abraham Ibn Esra, über die beiden Recensionen und eine Nebenrecension des סלי ההשק s. XXIV, 344. Der Catalog d. Pariser hebr. HS. N. 1081, 8 giebt drei Recensionen an, aber kein Criterium der angebl. dritten.

S. 151 Z. 3 „Salomo“ (nach Schorr's Angabe) ist eine Abbréviation שלמה, d. h. שלם מן הסוד, Glossa, s. Hebr. Bibliogr. 1864 S. 17, auch über die beiden Recensionen von Jakob b. Machir's Abhandl. über den Quadranten, in deren grösserer (Cod. München 249 Kap. 2 f. 149), wo von der Ungleichheit der Mondstationen und des Mondeslaufes die Rede ist, der Annotator bemerkt, dass manche der ersteren 13^o, manche 14^o einnehmen.

— Z. 7 v. u. חסבה l. חסבה und zu Anm. 40 (Ibn el-Gezzar), s. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 366. Ueber die *Epistola Aneti* in Cod. lat. München 615 s. Serapeum 1870 S. 297. — Im *Speculum astron.* des Albertus Magnus O. X (§ 64) liest man: „et agnones secundum Gallionem [für Gallienum] s. dictis humani [für Humani d. i. Homeini] filii Ya'ac, quem et tacere volui propter quaedam foeda capitula non solum apud legem sed apud naturam.“

S. 153 D.; Cod. München 386, s. oben A. II, 1 und Ztschr. XVIII, 175.

S. 155—6 Ibn er-Ridschal = Zeitschr. f. Mathemat. XII, 92; Ztschr. XXIV, 372 A. 42, unten zu S. 178.

S. 156 A. 43 Doronius n. s. w. s. S. 193; Ztschr. XXIV, 380 A. 77 (wo Hes XVIII). Identisch ist ohne Zweifel „Dorochinus, Wilhelmus“ (1) im Index der Wiener *Tubulae numi scripti* II, 339 und Dorothens Meteorolog. S. 340; das Stück *de imbribus* II, 74 N. 2436, 16 beginnt: *Inter arabum astrologus*; Stück 14: *Abkindus, alias Dorochinus. De aeris quantitatibus*, weist ebenfalls auf arabischen Ursprung. „Wilhelmus“ (im Index, vgl. Ztschr. XVIII, 178) ist vielleicht wiederum Valens. Wie lateinische Vor- und Nachnamen eines Autors in arabischen Quellen abwechseln und aufeinanderfolgen, bis die Identität zuletzt unkenntlich wird, hat V. Rose (*Aristoteles pseudopigr.* p. 268) an den, von Meyer und Clement-Mallet unerkannten Namen des *Anatolius Berytus Vindonius* nachgewiesen (= Virchow's Archiv Bd. 62 S. 494). Ich vermute Aehnliches bei *Vettius Valens Antiochenus*, so dass hier *Voellius* (*Quellius* S. 193) und *Antiochus*, identisch mit *انتحيوس* und *انتحيوس*, wie ich daher lese (Ztschr. XXIV, 380, vgl. Serapion 1870 S. 296 Anm. n. 77). Die arabischen Bibliographen (Fihrist und el-Kifti bei Wopcke, *Essai d'une restitution de travaux perdus d'Apollonius* S. 16 des Sonderabdrucks) nennen *يحيى* oder *يحيى* als Commentator der Abhandlung über das Planispharium des Ptolemäus (= unten zu S. 169) und des X. Buches des Euklid; bei Hagi Khalifa ist der Mann in zwei gespalten: *يحيى* ¹⁾ *Battus* der Rami der „Alexandriener“ (d. h. griechisch schreibend) im Index VII, 1047 N. 1809, und *يحيى* Balboz daselbst Nr. 1787! Dass sich vom Commentar über Euklid aus dem Arabischen des Abu Othman Said, die lateinische Uebersetzung Gerard's in Paris erhalten habe, ist in der Hebr. Bibliogr. 1864 S. 92 und Ztschr. f. Mathem. X, 483 nachgewiesen²⁾. Bei den

1) In Du Bihoven's Commentar zum Quadrupert. IV, 4 f. 81c liest man: *Partes de quibus componitur domus, sunt quatuor: et ita respondit Bactius Philosophus, ist Voellius eine gelehrte falsche Emendation von Battus!*

2) Die Anfrage des Fürsten Boncompagni erhielt ich von Hrn. E. Asch im Juli 1864 Ueberschrift und Anfang des Commentars in Cod. 7377 A. f. 68: „Tractatus primus [Clarus] hic: Ypsius und verumtane Hemo] *expositio tractatus decimi libri Euclidis Editionis ab [Ihs] Abu] Othman d. m. n. c. c. c. in intentione magnitudinum rationalium et irrationalium, que dicitur esse in tractatu decimo libri Euclidis in elementis. intentio in tractatu decimo libri Euclidis in radicibus est inquisitio de magnitudinibus communicantibus*“ wörtlich wie bei Wopcke, *Essai d'une restitution etc.* p. 28 u. 32 des Sonderabdrucks. Das Ende (des Fragments) f. 70b: *Quippe ut inquisitio de illis difficulte apud [sic] illos qui querunt ut inveniant lineas que possunt super istos virtutes mensuram notari quavis prepararetur hoc [homini] quando acquiritur demonstrationem Euclidis et invenit eas communicantes procul dubio quoniam jam obtinuit est quod eis eis p. [proportus] sicut numeri ad numerum hoc est ergo minus quam diximus in dialectate Platonis*“ Entspricht wahrscheinlich f. 28 des arabi. Ms., bei W.

Astrologen scheinen *واليس* und Antiochus die gewöhnlichen Formen¹⁾, mitunter neben einander. Aus „Alexandrinus“ wird „Aegyptus“ (Mi'sri). Ich ziehe hierher bei Ibn Rigal I, 5 p. 16a *Antythesia* (oder *Antiharis*), C. 9 p. 25 *Antickos*, *Dorotheus et Uodinus*; C. 51 p. 47a *Antycho*; IV, 14 p. 120 *Antiquorum sapientes Zima et Belba* [Valens?] *et Acciton et Antiochus*²⁾. Ueber griechische astrologische Hss. des Valens, welche Selden (*de diis Syris*, z. Heilbronner a. a. O. S. 107 u. 369; Cod. Seld. 15, 9 *ex Antiocho*, bei Coxo, Catal. Codd. gr. I, 593) benutzte, s. pseudopigr. Liter. S. 33. Dem Valens wird auch die Einleitung des Porphyri in die *Apotelesmata* des Ptolemäus beigelegt; s. Bandinus, Catal. II, 39.

S. 157. Die oben (zu S. 133) erwähnte Hs. Schönblum f. 24 liest u. A. Z. 2 v. u. *יום ושבת ושבתים*; l. Z. *יום שלשים* und *יום שלשים יקראו* (sic).

S. 158 A. 49 (s. S. 201 unten) lies Bd. XVII, 464; auch *مراج*, s. Catal. d. arab. Hs. des Brit. Mus. S. 198 unter VI; *المراج* bei Nicoll S. 327; Complexio. *המראה* hat Ibn Esra in seinem *חכמה*, vgl. Recension A. f. 124: *ואחר שידעה בספר ראשית חכמה עסקך כל סופר*. Abu Ma'scher verfasste ein Buch *ممازجات*, was Casiri I, 351 [24. Werk] *Temperamenta* übersetzt. *ممازجات بالاتصالات* übersetzt Nicoll S. 277; *Conjunctionum per Approximationes*.

S. 159 Anm. 52 für „Anhang“ lies S. 163—4.

S. 160 Bd. XII *مرفقة* lies *صرفة*.

S. 161 Z. 13 lies *saeculo*. — Z. 14 Petrus Aponensis, lies Henr. Bates, s. zu S. 190.

— Anm. 57. Ueber die Tafeln des Abraham bar Chijja s. Zeitschr. für Mathem. XII, 15.

S. 164 Ende V. Menaxil-Sprüche über Station XVI, XVII hat Kazwini s. Ztschr. XXIV, 360.

— Saloim (Salmon) s. auch Hebr. Bibliogr. 1862 S. 50 A. 3.

S. 165 Anm. 63 lies *Ristoro*.

S. 166 A. Maschallab, Astroiab, Ztschr. f. Math. XVI, 376.

S. 166, C. Hermannus Contractus. Die Hs. Sorbonne 980 aus dem XII Jahrh., — über welche ich durch die Liberalität des Fürsten Boncompagni von Hrn. J. Janin im J. 1866 genano

I, s. S. 55 u. 10: *Différences des opinions de Platon et d'Euclide sur la Définition des lignes rationnelles*. — „Judasius“ im Verzeichnisse der Uebersetzungen Gerard's (bei Boncompagni S. 5) ist wohl aus Saidna entstanden?

1) *واليس* haben Ptolemäus nennt z. B. el-Kommi, *مدخل* IV Kap. I f. 80 ff. des Cod. Sprenger 1841 (über welchen s. oben zu S. 140).

2) *يليس* oder *يليس* oder *يميس* als Verfasser von Schriften über Augurien aus Lehnstücken, nennt Filtriat, bei Chwolson, *Satler*, II, 269, 271.

Mittheilungen erhielt, — enthält f. 83b als *Astrolabii* über den Prolog des Theiles, welcher bei Pez S. 94 als *de mensura astrolabii* gedruckt ist¹⁾; f. 85b beginnt *über secundus* entsprechend dem 8. Kap., aber abweichend mit der Schlussformel: *Finis tractatus hermanni contracti de astrolabio formundo. Sequitur tractatus Gierberti de eodem*. Das Folgende entspricht dem bei Pez überschriebenen 2. Buch *de utilitatibus astrolabii*, welches also hier dem Gerbert beigelegt ist (vgl. Ztschr. f. Mathem. XII, 5 mit XI, 237). Aber die letzte mir mitgetheilte Rubrik: *de cognitione utrum sit antemeridiana vel postmeridiana* entspricht dem vorletzten (20.) Kap. bei Pez — der die Kapitelzahl hinzugefügt hat. — Dann folgt (f. 88 col. 2) ein *über orologii* höchst wahrscheinlich die bei Pez folgende Abhandlung *de cylindro*. —

D. Das oben S. 123 erwähnte Schriftchen des Jakob Karsani giebt 23 Sterne an²⁾.

S. 168 Z. 5 Abu Bekr s. Ztschr. f. Mathem. XII, 26; D. M. Ztschr. XXIV, 336.

— Z. 18 „Said Abuuchmi“ ist Abu Othman Said b. Jakub aus Damask, die Abhandlung eine geometrische (s. Ztschr.

1) In Cod. Merion 259, 1 (Coan, Catal. S. 12) anfangend; *Crem o planetarum*. Uebers. andre von der Ausgabe abweichende Hss. s. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 371.

2) Ich gebe in der folgenden Tabelle die sicheren nicht übersetzbaren Namen in deutscher Uebersetzung, die laufende Ziffer habe ich hinzugefügt, die Ziffer hinter dem Sternbild bedeutet den Grad.

1. סי קרסוס	Widder 21
2. ראש השנה	Stier 9
3. Augo des Stiers	Zwillinge 2
4. פסל	— 8
5. Puss der Zwillinge	— 12
6. Flügel „	— 21
7. Der grosse Hund	Krebs 3
8. החם השן	— 13
9. אלזבנא	Löwe 2
10. Puss des Löwen	— 19
11. Herz des Löwen	— (?)
12. Mund des Pferdes	Jungfrau 15
13. אלקום	Waage 13
14. כפל הרב	— 28
15. Krone	Krebs 18
16. החיה	— 20
17. Herz des Krebses	Schütze 1
18. אלחור	— 16
19. Fallender Adler	Steinbock 6
20. הנשר השחור	— 17
21. אלדרה	Wassermann 2
22. Puss des Pferdes	— 16
23. Schulter „	Fische 6

l. Mathem. X, 489, Alfarabi S. 262). Ueber die Algebra in Paris 7377 A., hebr. München 225, 2 (und Paris 1029, 5?) s. unten zu S. 174 und vergl. oben zu S. 156.

S. 169 Z. 5. Das Jahr 1644 hat auch Palande (*Bibliogr. astron.*) in den *Additions* zu 1558. Bei Scdillot, *Matérimar* p. 300: „Version arabe de Maslem“. Der Uebersetzer des Planisphärium wäre Thabit ben Korra, nach Hagi Khalfa V, 81 N. 1070 — II, 288 *استيعاب الكرة* (fehlt bei Weurich S. 232 und Ohwolsohn, *Ssabier* I, 559); allein nach Fihrist und el-Kifti hat Thabit den Commentar des Valens übersetzt, der bei H. Kh. nachgehoht wird (s. oben zu S. 156).

Ueber die hebr. medicische HS. erhielt ich von meinem Freunde, Prof. *Lasinio*, im Mai 1864 ausführliche Mittheilungen, welche meine Vermuthung vollkommen bestätigen und wiederum die Unzulänglichkeit von Biscioni's Katalog beweisen. Die Ueberschrift nach dem von Biscioni mitgetheilten Titel *ספר המעשר* lautet: *זה הספר הוא ספר המעשר על צורת כל המעשר ופואה מלוחות ספר בסלטים* ¹⁾ „Anfang: *יבואר כל המושך במלחמה וכל המעשר* אחר ספר אשר שהמלוחות המעשרים המעשר יבוא בשם כאלו הם מעשרים. ופעם רבות יבוא המעשר להם כן וראת אלי לשי אסתר המלכה ששי שרצה לכתוב זה וכתוב זה הענין כי שיחבאר אך צריך שיצאירו המלוחות המסומים למעלה המעשר במרחק שנה שנה ויצאיר הענין המוסר בין שני המלוחות המסומים בדרך שיחביר הקי המעשר לחלקם למצאים כפי המצא המעשרה המסומים זה הענין לוחן אהם ²⁾ אחרי ³⁾ שנים קום ישרים במקום שכל המעשר והם ⁴⁾ Die Bemerkungen beginnen mit *סלם* (s. 116b und sonst), aber *סלם* f. 120b, 121b. Das angebliche Ende f. 128b *הספר הזה* *סחבאר במקלים וידועם ואר בכל מקלים ואקלים* ... *שהחלקים יבוא* ⁵⁾ ist in der lateinischen Ausgabe S. 259, kurz vor Ende des I. Tractats, kürzer gefasst. Dann folgt *אשר אין כן המעשר והוא לא בני אלקאסים* ⁶⁾ *זה הענין אשר כן המעשר והוא לא בני אלקאסים* ⁷⁾ *מסלמה כן אחרי* ⁸⁾ *אשר כפי המעשר במלטים במעשר הזה אך ואר לציר שכל המעשר המסומים המסומים לו המקרים מקומאראם* ⁹⁾ *ואר למעלה המעשר אחר במעשר על* ¹⁰⁾ *בשרי ושירי ושירי* ¹¹⁾ *זה הענין שהמלוחות אשר במעשר על* ¹²⁾ *בשרי ושירי ושירי* ¹³⁾ *הק קרים כי מסלם זה אין אשר בו לא בעליות כולם ולא במידות* ¹⁴⁾ *וענין זה ידוע בבין כן המעשר במלוחות* ¹⁵⁾ *מסלם המעשר המעשר מוסרים* ¹⁶⁾

1) Cod. Almazani 96 II. vollständiger *ספר* ¹⁾ *לפי* ²⁾ *לפי* ³⁾ *לפי* ⁴⁾ *לפי* ⁵⁾ *לפי* ⁶⁾ *לפי* ⁷⁾ *לפי* ⁸⁾ *לפי* ⁹⁾ *לפי* ¹⁰⁾ *לפי* ¹¹⁾ *לפי* ¹²⁾ *לפי* ¹³⁾ *לפי* ¹⁴⁾ *לפי* ¹⁵⁾ *לפי* ¹⁶⁾ *לפי* ¹⁷⁾ *לפי* ¹⁸⁾ *לפי* ¹⁹⁾ *לפי* ²⁰⁾ *לפי* ²¹⁾ *לפי* ²²⁾ *לפי* ²³⁾ *לפי* ²⁴⁾ *לפי* ²⁵⁾ *לפי* ²⁶⁾ *לפי* ²⁷⁾ *לפי* ²⁸⁾ *לפי* ²⁹⁾ *לפי* ³⁰⁾ *לפי* ³¹⁾ *לפי* ³²⁾ *לפי* ³³⁾ *לפי* ³⁴⁾ *לפי* ³⁵⁾ *לפי* ³⁶⁾ *לפי* ³⁷⁾ *לפי* ³⁸⁾ *לפי* ³⁹⁾ *לפי* ⁴⁰⁾ *לפי* ⁴¹⁾ *לפי* ⁴²⁾ *לפי* ⁴³⁾ *לפי* ⁴⁴⁾ *לפי* ⁴⁵⁾ *לפי* ⁴⁶⁾ *לפי* ⁴⁷⁾ *לפי* ⁴⁸⁾ *לפי* ⁴⁹⁾ *לפי* ⁵⁰⁾ *לפי* ⁵¹⁾ *לפי* ⁵²⁾ *לפי* ⁵³⁾ *לפי* ⁵⁴⁾ *לפי* ⁵⁵⁾ *לפי* ⁵⁶⁾ *לפי* ⁵⁷⁾ *לפי* ⁵⁸⁾ *לפי* ⁵⁹⁾ *לפי* ⁶⁰⁾ *לפי* ⁶¹⁾ *לפי* ⁶²⁾ *לפי* ⁶³⁾ *לפי* ⁶⁴⁾ *לפי* ⁶⁵⁾ *לפי* ⁶⁶⁾ *לפי* ⁶⁷⁾ *לפי* ⁶⁸⁾ *לפי* ⁶⁹⁾ *לפי* ⁷⁰⁾ *לפי* ⁷¹⁾ *לפי* ⁷²⁾ *לפי* ⁷³⁾ *לפי* ⁷⁴⁾ *לפי* ⁷⁵⁾ *לפי* ⁷⁶⁾ *לפי* ⁷⁷⁾ *לפי* ⁷⁸⁾ *לפי* ⁷⁹⁾ *לפי* ⁸⁰⁾ *לפי* ⁸¹⁾ *לפי* ⁸²⁾ *לפי* ⁸³⁾ *לפי* ⁸⁴⁾ *לפי* ⁸⁵⁾ *לפי* ⁸⁶⁾ *לפי* ⁸⁷⁾ *לפי* ⁸⁸⁾ *לפי* ⁸⁹⁾ *לפי* ⁹⁰⁾ *לפי* ⁹¹⁾ *לפי* ⁹²⁾ *לפי* ⁹³⁾ *לפי* ⁹⁴⁾ *לפי* ⁹⁵⁾ *לפי* ⁹⁶⁾ *לפי* ⁹⁷⁾ *לפי* ⁹⁸⁾ *לפי* ⁹⁹⁾ *לפי* ¹⁰⁰⁾ *לפי* ¹⁰¹⁾ *לפי* ¹⁰²⁾ *לפי* ¹⁰³⁾ *לפי* ¹⁰⁴⁾ *לפי* ¹⁰⁵⁾ *לפי* ¹⁰⁶⁾ *לפי* ¹⁰⁷⁾ *לפי* ¹⁰⁸⁾ *לפי* ¹⁰⁹⁾ *לפי* ¹¹⁰⁾ *לפי* ¹¹¹⁾ *לפי* ¹¹²⁾ *לפי* ¹¹³⁾ *לפי* ¹¹⁴⁾ *לפי* ¹¹⁵⁾ *לפי* ¹¹⁶⁾ *לפי* ¹¹⁷⁾ *לפי* ¹¹⁸⁾ *לפי* ¹¹⁹⁾ *לפי* ¹²⁰⁾ *לפי* ¹²¹⁾ *לפי* ¹²²⁾ *לפי* ¹²³⁾ *לפי* ¹²⁴⁾ *לפי* ¹²⁵⁾ *לפי* ¹²⁶⁾ *לפי* ¹²⁷⁾ *לפי* ¹²⁸⁾ *לפי* ¹²⁹⁾ *לפי* ¹³⁰⁾ *לפי* ¹³¹⁾ *לפי* ¹³²⁾ *לפי* ¹³³⁾ *לפי* ¹³⁴⁾ *לפי* ¹³⁵⁾ *לפי* ¹³⁶⁾ *לפי* ¹³⁷⁾ *לפי* ¹³⁸⁾ *לפי* ¹³⁹⁾ *לפי* ¹⁴⁰⁾ *לפי* ¹⁴¹⁾ *לפי* ¹⁴²⁾ *לפי* ¹⁴³⁾ *לפי* ¹⁴⁴⁾ *לפי* ¹⁴⁵⁾ *לפי* ¹⁴⁶⁾ *לפי* ¹⁴⁷⁾ *לפי* ¹⁴⁸⁾ *לפי* ¹⁴⁹⁾ *לפי* ¹⁵⁰⁾ *לפי* ¹⁵¹⁾ *לפי* ¹⁵²⁾ *לפי* ¹⁵³⁾ *לפי* ¹⁵⁴⁾ *לפי* ¹⁵⁵⁾ *לפי* ¹⁵⁶⁾ *לפי* ¹⁵⁷⁾ *לפי* ¹⁵⁸⁾ *לפי* ¹⁵⁹⁾ *לפי* ¹⁶⁰⁾ *לפי* ¹⁶¹⁾ *לפי* ¹⁶²⁾ *לפי* ¹⁶³⁾ *לפי* ¹⁶⁴⁾ *לפי* ¹⁶⁵⁾ *לפי* ¹⁶⁶⁾ *לפי* ¹⁶⁷⁾ *לפי* ¹⁶⁸⁾ *לפי* ¹⁶⁹⁾ *לפי* ¹⁷⁰⁾ *לפי* ¹⁷¹⁾ *לפי* ¹⁷²⁾ *לפי* ¹⁷³⁾ *לפי* ¹⁷⁴⁾ *לפי* ¹⁷⁵⁾ *לפי* ¹⁷⁶⁾ *לפי* ¹⁷⁷⁾ *לפי* ¹⁷⁸⁾ *לפי* ¹⁷⁹⁾ *לפי* ¹⁸⁰⁾ *לפי* ¹⁸¹⁾ *לפי* ¹⁸²⁾ *לפי* ¹⁸³⁾ *לפי* ¹⁸⁴⁾ *לפי* ¹⁸⁵⁾ *לפי* ¹⁸⁶⁾ *לפי* ¹⁸⁷⁾ *לפי* ¹⁸⁸⁾ *לפי* ¹⁸⁹⁾ *לפי* ¹⁹⁰⁾ *לפי* ¹⁹¹⁾ *לפי* ¹⁹²⁾ *לפי* ¹⁹³⁾ *לפי* ¹⁹⁴⁾ *לפי* ¹⁹⁵⁾ *לפי* ¹⁹⁶⁾ *לפי* ¹⁹⁷⁾ *לפי* ¹⁹⁸⁾ *לפי* ¹⁹⁹⁾ *לפי* ²⁰⁰⁾ *לפי* ²⁰¹⁾ *לפי* ²⁰²⁾ *לפי* ²⁰³⁾ *לפי* ²⁰⁴⁾ *לפי* ²⁰⁵⁾ *לפי* ²⁰⁶⁾ *לפי* ²⁰⁷⁾ *לפי* ²⁰⁸⁾ *לפי* ²⁰⁹⁾ *לפי* ²¹⁰⁾ *לפי* ²¹¹⁾ *לפי* ²¹²⁾ *לפי* ²¹³⁾ *לפי* ²¹⁴⁾ *לפי* ²¹⁵⁾ *לפי* ²¹⁶⁾ *לפי* ²¹⁷⁾ *לפי* ²¹⁸⁾ *לפי* ²¹⁹⁾ *לפי* ²²⁰⁾ *לפי* ²²¹⁾ *לפי* ²²²⁾ *לפי* ²²³⁾ *לפי* ²²⁴⁾ *לפי* ²²⁵⁾ *לפי* ²²⁶⁾ *לפי* ²²⁷⁾ *לפי* ²²⁸⁾ *לפי* ²²⁹⁾ *לפי* ²³⁰⁾ *לפי* ²³¹⁾ *לפי* ²³²⁾ *לפי* ²³³⁾ *לפי* ²³⁴⁾ *לפי* ²³⁵⁾ *לפי* ²³⁶⁾ *לפי* ²³⁷⁾ *לפי* ²³⁸⁾ *לפי* ²³⁹⁾ *לפי* ²⁴⁰⁾ *לפי* ²⁴¹⁾ *לפי* ²⁴²⁾ *לפי* ²⁴³⁾ *לפי* ²⁴⁴⁾ *לפי* ²⁴⁵⁾ *לפי* ²⁴⁶⁾ *לפי* ²⁴⁷⁾ *לפי* ²⁴⁸⁾ *לפי* ²⁴⁹⁾ *לפי* ²⁵⁰⁾ *לפי* ²⁵¹⁾ *לפי* ²⁵²⁾ *לפי* ²⁵³⁾ *לפי* ²⁵⁴⁾ *לפי* ²⁵⁵⁾ *לפי* ²⁵⁶⁾ *לפי* ²⁵⁷⁾ *לפי* ²⁵⁸⁾ *לפי* ²⁵⁹⁾ *לפי* ²⁶⁰⁾ *לפי* ²⁶¹⁾ *לפי* ²⁶²⁾ *לפי* ²⁶³⁾ *לפי* ²⁶⁴⁾ *לפי* ²⁶⁵⁾ *לפי* ²⁶⁶⁾ *לפי* ²⁶⁷⁾ *לפי* ²⁶⁸⁾ *לפי* ²⁶⁹⁾ *לפי* ²⁷⁰⁾ *לפי* ²⁷¹⁾ *לפי* ²⁷²⁾ *לפי* ²⁷³⁾ *לפי* ²⁷⁴⁾ *לפי* ²⁷⁵⁾ *לפי* ²⁷⁶⁾ *לפי* ²⁷⁷⁾ *לפי* ²⁷⁸⁾ *לפי* ²⁷⁹⁾ *לפי* ²⁸⁰⁾ *לפי* ²⁸¹⁾ *לפי* ²⁸²⁾ *לפי* ²⁸³⁾ *לפי* ²⁸⁴⁾ *לפי* ²⁸⁵⁾ *לפי* ²⁸⁶⁾ *לפי* ²⁸⁷⁾ *לפי* ²⁸⁸⁾ *לפי* ²⁸⁹⁾ *לפי* ²⁹⁰⁾ *לפי* ²⁹¹⁾ *לפי* ²⁹²⁾ *לפי* ²⁹³⁾ *לפי* ²⁹⁴⁾ *לפי* ²⁹⁵⁾ *לפי* ²⁹⁶⁾ *לפי* ²⁹⁷⁾ *לפי* ²⁹⁸⁾ *לפי* ²⁹⁹⁾ *לפי* ³⁰⁰⁾ *לפי* ³⁰¹⁾ *לפי* ³⁰²⁾ *לפי* ³⁰³⁾ *לפי* ³⁰⁴⁾ *לפי* ³⁰⁵⁾ *לפי* ³⁰⁶⁾ *לפי* ³⁰⁷⁾ *לפי* ³⁰⁸⁾ *לפי* ³⁰⁹⁾ *לפי* ³¹⁰⁾ *לפי* ³¹¹⁾ *לפי* ³¹²⁾ *לפי* ³¹³⁾ *לפי* ³¹⁴⁾ *לפי* ³¹⁵⁾ *לפי* ³¹⁶⁾ *לפי* ³¹⁷⁾ *לפי* ³¹⁸⁾ *לפי* ³¹⁹⁾ *לפי* ³²⁰⁾ *לפי* ³²¹⁾ *לפי* ³²²⁾ *לפי* ³²³⁾ *לפי* ³²⁴⁾ *לפי* ³²⁵⁾ *לפי* ³²⁶⁾ *לפי* ³²⁷⁾ *לפי* ³²⁸⁾ *לפי* ³²⁹⁾ *לפי* ³³⁰⁾ *לפי* ³³¹⁾ *לפי* ³³²⁾ *לפי* ³³³⁾ *לפי* ³³⁴⁾ *לפי* ³³⁵⁾ *לפי* ³³⁶⁾ *לפי* ³³⁷⁾ *לפי* ³³⁸⁾ *לפי* ³³⁹⁾ *לפי* ³⁴⁰⁾ *לפי* ³⁴¹⁾ *לפי* ³⁴²⁾ *לפי* ³⁴³⁾ *לפי* ³⁴⁴⁾ *לפי* ³⁴⁵⁾ *לפי* ³⁴⁶⁾ *לפי* ³⁴⁷⁾ *לפי* ³⁴⁸⁾ *לפי* ³⁴⁹⁾ *לפי* ³⁵⁰⁾ *לפי* ³⁵¹⁾ *לפי* ³⁵²⁾ *לפי* ³⁵³⁾ *לפי* ³⁵⁴⁾ *לפי* ³⁵⁵⁾ *לפי* ³⁵⁶⁾ *לפי* ³⁵⁷⁾ *לפי* ³⁵⁸⁾ *לפי* ³⁵⁹⁾ *לפי* ³⁶⁰⁾ *לפי* ³⁶¹⁾ *לפי* ³⁶²⁾ *לפי* ³⁶³⁾ *לפי* ³⁶⁴⁾ *לפי* ³⁶⁵⁾ *לפי* ³⁶⁶⁾ *לפי* ³⁶⁷⁾ *לפי* ³⁶⁸⁾ *לפי* ³⁶⁹⁾ *לפי* ³⁷⁰⁾ *לפי* ³⁷¹⁾ *לפי* ³⁷²⁾ *לפי* ³⁷³⁾ *לפי* ³⁷⁴⁾ *לפי* ³⁷⁵⁾ *לפי* ³⁷⁶⁾ *לפי* ³⁷⁷⁾ *לפי* ³⁷⁸⁾ *לפי* ³⁷⁹⁾ *לפי* ³⁸⁰⁾ *לפי* ³⁸¹⁾ *לפי* ³⁸²⁾ *לפי* ³⁸³⁾ *לפי* ³⁸⁴⁾ *לפי* ³⁸⁵⁾ *לפי* ³⁸⁶⁾ *לפי* ³⁸⁷⁾ *לפי* ³⁸⁸⁾ *לפי* ³⁸⁹⁾ *לפי* ³⁹⁰⁾ *לפי* ³⁹¹⁾ *לפי* ³⁹²⁾ *לפי* ³⁹³⁾ *לפי* ³⁹⁴⁾ *לפי* ³⁹⁵⁾ *לפי* ³⁹⁶⁾ *לפי* ³⁹⁷⁾ *לפי* ³⁹⁸⁾ *לפי* ³⁹⁹⁾ *לפי* ⁴⁰⁰⁾ *לפי* ⁴⁰¹⁾ *לפי* ⁴⁰²⁾ *לפי* ⁴⁰³⁾ *לפי* ⁴⁰⁴⁾ *לפי* ⁴⁰⁵⁾ *לפי* ⁴⁰⁶⁾ *לפי* ⁴⁰⁷⁾ *לפי* ⁴⁰⁸⁾ *לפי* ⁴⁰⁹⁾ *לפי* ⁴¹⁰⁾ *לפי* ⁴¹¹⁾ *לפי* ⁴¹²⁾ *לפי* ⁴¹³⁾ *לפי* ⁴¹⁴⁾ *לפי* ⁴¹⁵⁾ *לפי* ⁴¹⁶⁾ *לפי* ⁴¹⁷⁾ *לפי* ⁴¹⁸⁾ *לפי* ⁴¹⁹⁾ *לפי* ⁴²⁰⁾ *לפי* ⁴²¹⁾ *לפי* ⁴²²⁾ *לפי* ⁴²³⁾ *לפי* ⁴²⁴⁾ *לפי* ⁴²⁵⁾ *לפי* ⁴²⁶⁾ *לפי* ⁴²⁷⁾ *לפי* ⁴²⁸⁾ *לפי* ⁴²⁹⁾ *לפי* ⁴³⁰⁾ *לפי* ⁴³¹⁾ *לפי* ⁴³²⁾ *לפי* ⁴³³⁾ *לפי* ⁴³⁴⁾ *לפי* ⁴³⁵⁾ *לפי* ⁴³⁶⁾ *לפי* ⁴³⁷⁾ *לפי* ⁴³⁸⁾ *לפי* ⁴³⁹⁾ *לפי* ⁴⁴⁰⁾ *לפי* ⁴⁴¹⁾ *לפי* ⁴⁴²⁾ *לפי* ⁴⁴³⁾ *לפי* ⁴⁴⁴⁾ *לפי* ⁴⁴⁵⁾ *לפי* ⁴⁴⁶⁾ *לפי* ⁴⁴⁷⁾ *לפי* ⁴⁴⁸⁾ *לפי* ⁴⁴⁹⁾ *לפי* ⁴⁵⁰⁾ *לפי* ⁴⁵¹⁾ *לפי* ⁴⁵²⁾ *לפי* ⁴⁵³⁾ *לפי* ⁴⁵⁴⁾ *לפי* ⁴⁵⁵⁾ *לפי* ⁴⁵⁶⁾ *לפי* ⁴⁵⁷⁾ *לפי* ⁴⁵⁸⁾ *לפי* ⁴⁵⁹⁾ *לפי* ⁴⁶⁰⁾ *לפי* ⁴⁶¹⁾ *לפי* ⁴⁶²⁾ *לפי* ⁴⁶³⁾ *לפי* ⁴⁶⁴⁾ *לפי* ⁴⁶⁵⁾ *לפי* ⁴⁶⁶⁾ *לפי* ⁴⁶⁷⁾ *לפי* ⁴⁶⁸⁾ *לפי* ⁴⁶⁹⁾ *לפי* ⁴⁷⁰⁾ *לפי* ⁴⁷¹⁾ *לפי* ⁴⁷²⁾ *לפי* ⁴⁷³⁾ *לפי* ⁴⁷⁴⁾ *לפי* ⁴⁷⁵⁾ *לפי* ⁴⁷⁶⁾ *לפי* ⁴⁷⁷⁾ *לפי* ⁴⁷⁸⁾ *לפי* ⁴⁷⁹⁾ *לפי* ⁴⁸⁰⁾ *לפי* ⁴⁸¹⁾ *לפי* ⁴⁸²⁾ *לפי* ⁴⁸³⁾ *לפי* ⁴⁸⁴⁾ *לפי* ⁴⁸⁵⁾ *לפי* ⁴⁸⁶⁾ *לפי* ⁴⁸⁷⁾ *לפי* ⁴⁸⁸⁾ *לפי* ⁴⁸⁹⁾ *לפי* ⁴⁹⁰⁾ *לפי* ⁴⁹¹⁾ *לפי* ⁴⁹²⁾ *לפי* ⁴⁹³⁾ *לפי* ⁴⁹⁴⁾ *לפי* ⁴⁹⁵⁾ *לפי* ⁴⁹⁶⁾ *לפי* ⁴⁹⁷⁾ *לפי* ⁴⁹⁸⁾ *לפי* ⁴⁹⁹⁾ *לפי* ⁵⁰⁰⁾ *לפי* ⁵⁰¹⁾ *לפי* ⁵⁰²⁾ *לפי* ⁵⁰³⁾ *לפי* ⁵⁰⁴⁾ *לפי* ⁵⁰⁵⁾ *לפי* ⁵⁰⁶⁾ *לפי* ⁵⁰⁷⁾ *לפי* ⁵⁰⁸⁾ *לפי* ⁵⁰⁹⁾ *לפי* ⁵¹⁰⁾ *לפי* ⁵¹¹⁾ *לפי* ⁵¹²⁾ *לפי* ⁵¹³⁾ *לפי* ⁵¹⁴⁾ *לפי* ⁵¹⁵⁾ *לפי* ⁵¹⁶⁾ *לפי* ⁵¹⁷⁾ *לפי* ⁵¹⁸⁾ *לפי* ⁵¹⁹⁾ *לפי* ⁵²⁰⁾ *לפי* ⁵²¹⁾ *לפי* ⁵²²⁾ *לפי* ⁵²³⁾ *לפי* ⁵²⁴⁾ *לפי* ⁵²⁵⁾ *לפי* ⁵²⁶⁾ *לפי* ⁵²⁷⁾ *לפי* ⁵²⁸⁾ *לפי* ⁵²⁹⁾ *לפי* ⁵³⁰⁾ *לפי* ⁵³¹⁾ *לפי* ⁵³²⁾ *לפי* ⁵³³⁾ *לפי* ⁵³⁴⁾ *לפי* ⁵³⁵⁾ *לפי* ⁵³⁶⁾ *לפי* ⁵³⁷⁾ *לפי* ⁵³⁸⁾ *לפי* ⁵³⁹⁾ *לפי* ⁵⁴⁰⁾ *לפי* ⁵⁴¹⁾ *לפי* ⁵⁴²⁾ *לפי* ⁵⁴³⁾ *לפי* ⁵⁴⁴⁾ *לפי* ⁵⁴⁵⁾ *לפי* ⁵⁴⁶⁾ *לפי* ⁵⁴⁷⁾ *לפי* ⁵⁴⁸⁾ *לפי* ⁵⁴⁹⁾ *לפי* ⁵⁵⁰⁾ *לפי* ⁵⁵¹⁾ *לפי* ⁵⁵²⁾ *לפי* ⁵⁵³⁾ *לפי* ⁵⁵⁴⁾ *לפי* ⁵⁵⁵⁾ *לפי* ⁵⁵⁶⁾ *לפי* ⁵⁵⁷⁾ *לפי* ⁵⁵⁸⁾ *לפי* ⁵⁵⁹⁾ *לפי* ⁵⁶⁰⁾ *לפי* ⁵⁶¹⁾ *לפי* ⁵⁶²⁾ *לפי* ⁵⁶³⁾ *לפי* ⁵⁶⁴⁾ *לפי* ⁵⁶⁵⁾ *לפי* ⁵⁶⁶⁾ *לפי* ⁵⁶⁷⁾ *לפי* ⁵⁶⁸⁾ *לפי* ⁵⁶⁹⁾ *לפי* ⁵⁷⁰⁾ *לפי* ⁵⁷¹⁾ *לפי* ⁵⁷²⁾ *לפי* ⁵⁷³⁾ *לפי* ⁵⁷⁴⁾ *לפי* ⁵⁷⁵⁾ *לפי* ⁵⁷⁶⁾ *לפי* ⁵⁷⁷⁾ *לפי* ⁵⁷⁸⁾ *לפי* ⁵⁷⁹⁾ *לפי* ⁵⁸⁰⁾ *לפי* ⁵⁸¹⁾ *לפי* ⁵⁸²⁾ *לפי* ⁵⁸³⁾ *לפי* ⁵⁸⁴⁾ *לפי* ⁵⁸⁵⁾ *לפי* ⁵⁸⁶⁾ *לפי* ⁵⁸⁷⁾ *לפי* ⁵⁸⁸⁾ *לפי* ⁵⁸⁹⁾ *לפי* ⁵⁹⁰⁾ *לפי* ⁵⁹¹⁾ *לפי* ⁵⁹²⁾ *לפי* ⁵⁹³⁾ *לפי* ⁵⁹⁴⁾ *לפי* ⁵⁹⁵⁾ *לפי* ⁵⁹⁶⁾ *לפי* ⁵⁹⁷⁾ *לפי* ⁵⁹⁸⁾ *לפי* ⁵⁹⁹⁾ *לפי* ⁶⁰⁰⁾ *לפי* ⁶⁰¹⁾ *לפי* ⁶⁰²⁾ *לפי* ⁶⁰³⁾ *לפי* ⁶⁰⁴⁾ *לפי* ⁶⁰⁵⁾ *לפי* ⁶⁰⁶⁾ *לפי* ⁶⁰⁷⁾ *לפי* ⁶⁰⁸⁾ *לפי* ⁶⁰⁹⁾ *לפי* ⁶¹⁰⁾ *לפי* ⁶¹¹⁾ *לפי* ⁶¹²⁾ *לפי* ⁶¹³⁾ *לפי* ⁶¹⁴⁾ *לפי* ⁶¹⁵⁾ *לפי* ⁶¹⁶⁾ *לפי* ⁶¹⁷⁾ *לפי* ⁶¹⁸⁾ *לפי* ⁶¹⁹⁾ *לפי* ⁶²⁰⁾ *לפי* ⁶²¹⁾ *לפי* ⁶²²⁾ *לפי* ⁶²³⁾ *לפי* ⁶²⁴⁾ *לפי* ⁶²⁵⁾ *לפי* ⁶²⁶⁾ *לפי* ⁶²⁷⁾ *לפי* ⁶²⁸⁾ *לפי* ⁶²⁹⁾ *לפי* ⁶³⁰⁾ *לפי* ⁶³¹⁾ *לפי* ⁶³²⁾ *לפי* ⁶³³⁾ *לפי* ⁶³⁴⁾ *לפי* ⁶³⁵⁾ *לפי* ⁶³⁶⁾ *לפי* ⁶³⁷⁾ *לפי* ⁶³⁸⁾ *לפי* ⁶³⁹⁾ *לפי* ⁶⁴⁰⁾ *לפי* ⁶⁴¹⁾ *לפי* ⁶⁴²⁾ *לפי* ⁶⁴³⁾ *לפי* ⁶⁴⁴⁾ *לפי* ⁶⁴⁵⁾ *לפי* ⁶⁴⁶⁾ *לפי* ⁶⁴⁷⁾ *לפי* ⁶⁴⁸⁾ *לפי* ⁶⁴⁹⁾ *לפי* ⁶⁵⁰⁾ *לפי* ⁶⁵¹⁾ *לפי* ⁶⁵²⁾ *לפי* ⁶⁵³⁾ *לפי* ⁶⁵⁴⁾ *לפי* ⁶⁵

בְּסֵפֶר הַמַּשְׁלֵמִים תְּהִלָּה לֵאלֹהֵינוּ. Dieses angeblich aufgehängte Kap. des Masleme beginnt mit einer Stelle, welche in der latein. Uebersetzung S. 265 in der Mitte einer Bemerkung „Maslem's“ (*aequidistantes Horizontis, quos Arabes Pontes uocant*) vorkommt; die hebr. Schlussstelle kann ich im Lateinischen nicht finden; sie ist vielleicht vom Uebersetzer weggelassen, der vielleicht auch Zusätze gemacht hat (vgl. S. 272: *Nec enim desperet quisque, quin nos quoque et ea quae Maslem interponit, etiam ex nobis ipsis quam plurima eoque rationabiliter, ut illi eisum est, innuere possemus, nisi autorem ipsum ut docet castigare sequi uullemus ne immoderata rogandi libertas, nimis beneuolentiae vitium incurreret*). Oder gehört diese Bem. dem Herausgeber?

S. 169 Anm. 64. Der neue Leydener Catalog III, 80 erwähnt die HS. des Brit. Mus. (426, XI) und Cureton's Emendation انقصاص für اقتصاص gar nicht. Eine Stelle bei Ibn Rüdwan s. in meinem Alfarabi S. 176. Das oben an S. 127 erwähnte Werk des Ptolemäus in 17 Kapiteln, übersetzt von Moise Tibbon, combinirt der Pariser Catalog 1027, 1. mit dem كتاب سیر السیعة, mit *ιστορίας* (sic) bei Weirich S. 232 und dem Leydener Cod. In der That führt Weirich S. 232 die Hypothesen aus dem Leydener Catalog an, identificirt sie S. 233 mit dem كتاب سیر السیعة und führt zuletzt انقصاص nach arabischen Quellen an. Letztere haben im Arabischen 2 مقالات und die von Cureton mitgetheilte längere Einleitung beweist die Identität¹⁾; doch kann ich den 2. Tractat in der Ausgabe (Halma, Paris 1820) nicht finden. Warum Cureton die Hypothesen als im Original verloren bezeichnet, weiss ich nicht. — Das hebräisch übersetzte Werk ist jedenfalls ein anderes, wie aus der nachfolgenden Inhaltsangabe hervorgeht. דָּק א' יחלק. דגל המצות לִבֵּן חֲלָקִים וְיָקָרָה כֵּן אֶחָד מִחֲלָקֵי בֶסֶס מִשְׁתַּחֲוֶה לִבְלֹם יִתְחַו מִלִּשְׁתֵּן יִתֵּן הַזֶּה אֶקְסִיטִיִּין²⁾ (אֶקְסִיטִי חֶלֶק מִבֶּן חֶלֶק). Kap. 2 von der Gestalt der Sterne. 3. בְּקוֹסֶר וְקוֹסֶרִים. 4. Kreise der Kugel. 5. Tag und Nacht. 6. Die Monate. 7. Das Mondlicht. 8. Sonnen- und Mondesfinsternisse. 9. Mondfinsterniss. 10. Dass die Bewegung der Planeten der des Aeth. entgegengesetzt sei [dieses entspräche dem obigen Titel *سیر السیعة*]. 11. Auf- und Untergang. 12. Die Linien oder Gürtel (רִימֵין Riemen), welche auf der Erde sind. 13. Die Klimata (מְיֻשִׁים Wohnsitze). 14. Das bewohnte Land (מְיֻשֵׁב) und die Gürtel. 15. Die Witterung (s. oben zu S. 127). 16. Ueber den kleinsten Cyclus (מְחֻרֵר חֲקִירָה אֶרֶץ-לִיֻּקִים?). 17. Ueber die Zeit, welche die Sonne braucht, um jedes der Zodiacalbilder zu durchwandeln und die Witterung

1) Das darin angeführte كتاب الاسطکلمیس ist nicht *Asplogia*, wie Cureton meint, im Texte (S. 42) steht man *Is ḥq* *Ḥwēdḥā*, also Almagest.

2) Das *דדקאמקסיריין* *ḥwēdḥā*.

nachfolgenden Zeilen hauptsächlich um die Hilfe kundiger Leser in Paris anzurufen, welches hoffentlich bei der Veröffentlichung derselben friedlichem wissenschaftlichem Verkehr wiedergegeben ist. Jene Hs. enthält nämlich 4 Abhandlungen, vielleicht alle übersetzt von M. Finzi. 1. anonymes Compendium der Geometrie; Vorwort anfangend: *דבר כי בנאמרת המדונה יסאא חבורים רבים*, nach dem Index in II Kap., jedes beginnend mit *Thesau* (תקדמות). Anfang von I. *דבורים הם אילו. דבר נמצא בלזו הוא חלק אחד פשוט*. Das Werk scheint doppelt übersetzt, vom Original nur Kap. 1—4 (bis f. 49) und Anfang 5 (f. 53 vorhanden, dazu Anmerkungen des ersten oder zweiten Uebersetzers (f. 42 *המחבר*, schwerlich Abschreiber). Das Folgende hat der erste Uebersetzer nach dem Schema des Index ausgeführt und glaubt er (f. 59) das 5. Kap. erledigt zu haben. Er lässt nun geometrische Lehrsätze folgen, indem er sich auf *מסכתא* zu Euclid beruft, — ohne Zweifel *Campanus* (XIII. Jahrh.), der Adelari's von Bath Uebersetzung des Euclid aus dem Arabischen commentirt oder revidirt (Charles, Gesch. d. Geometrie, deutsch S. 596) — später (f. 60 b, 74) wird die Arithmetik des „*Jordani*“ — ohne Zweifel der *Nemorarius* genannte Autor (XIII. Jahrh.) — erwähnt. Dazu finden sich aber Bemerkungen und Correcturen im Text und am Rande (schon f. 42) mitunter scharf polemisirend, von dem *מחבר*, womit wahrscheinlich der hebräische Uebersetzer sich selbst bezeichnet. Die Chiffre ט"ו habe ich hier nicht bemerkt. Die Abschrift, bis f. 89, ist jedenfalls unvollständig (ob unausgeführt?).

2. (f. 95) eine anonyme algebraische Abhandlung, anfangend: *תחלה מה שצריך לדעת קודם זה דבר הוא שלש חלקים אחד אחד* *בדבר מהות אלכוראמי* [דבר אלכוראמי] *בספרו דבר פשוט* *והחבורים והחבורים*, am Rande [von Widmanstadt?] „*Mahomar* (f) *Albarsami*“ [Mahomed al-Khowarezmi]. Diese Abhandlung ist offenbar identisch mit der Uebersetzung Gerard's v. Cremona im lateinischen Pariser Codex 7377 A. (Zischr. XVIII, 168). Sollte nicht auch identisch sein die arithmetische und algebraische Abhandlung, von Mordechai Finzi im November 1473 übersetzt, in Cod. Paris h. 1029, 5, 1033, 2? Wenn der Catalog zu 1029 bemerkt, dass, nach einer Note zu Anfang, der lateinische Text „schon 1344“ existirte, so wäre das „schon“ überflüssig, da Gerard 1187 starb. Cod. M. 1855: *אמר לך אלכוראמי דבר* ist am Rande als „3ter Tractat“ bezeichnet. Ende f. 154: *החבורים*. *פאטר קודם ויחשובו בזה דבר* f. 114 beginnen die Probleme mit der Einleitungsformel des Khwarezmi: „Frage: wenn man dir sagt u. a. w.“ Ueber den etwaigen arabischen Autor weies ich nichts Sicheres heranzubringen (s. unten). Von den eingeschalteten Bemerkungen beginnt eine, f. 100 a, *אמר המחבר*, also rühren wohl die meisten oder alle vom Uebersetzer Mordechai Finzi her.

3. f. 155. Eine Abhandlung über regelmässiges Fünfeck und Zehneck, anfangend mit einem kurzen Vorwort: *אמר אבי באטל בנאמל* |.

אחד אשר ביארנו בה שצריך ביאור טון התחלה במספר האסיפה
וההשוואה דיל קיבראמיינטו אידי לקונפונטאמיינטו
על הקודמים לנו זה בידעה ובחכמה בזה עוסק על מה שחבר
והקואים בגימטריא שיוש ספר האקלידס וספרים אחרים
[ה] Abhandl. selbst beginnt: העגלה: ואתה עתה תבין
שדוא קו תחת העגלה הנקרא במספר זה ט"ל f. 166b
אשר נזקה טן ספר הלוח וזהו מ. פ. bemerkt, dass er Wort für Wort übersetzt, aber nicht ver-
standen habe, und von einer Figur f. 162 spricht.

4. f. 166b eine algebraische Abhandlung über unbestimmte
Gleichungen, wahrscheinlich Fortsetzung der geometrischen, anfangend:
אשר אבונטאלטל [אבו כאטל] אחד שהשלטנו להוציא מה סתיה
קצוד מהרבה טחם וזער כ' המהרבים אשר הזמנו [בזמנו]
זה ונאשר חברו לנו דבריהם מהקודמים שהקיום המוחלש
והשומר אשר חקק לכל אחד מהם עגלה ידועה אי שהקף לשניהם

1. Dieser Ausdruck hat historisches und philologisches Interesse, weshalb
hier einige Parallelen aus Text und Randnoten der Münchener Hs. 225 folgen:
in n. 2 f. 102, wo von den 6 Fällen der Algebra das Rede ist, werden
letztere zuerst durch (die) האלגברואלמקבלא bezeichnet, dann durch
(die) ומהקונפונטאמיינטו, כגלי המספר מהקונפונטאמיינטו, also *confrontante*
und *confrontamento*; f. 111 am Rande האסוף קלטר האסוף *e co-*
brarios d. h. sammtl.; f. 112 אקוברלוש והאסוף *e cobrulos*; עס
והנדה עס וזוהי עס kommt regelmäßig bei der Lösung vor, hier steht עס
und וזהו עס f. 115 am Rande: אשר יסוד חמיד וזהו עס
והנדה עס f. 118 im Texte קונפונטאמיינטו [יבן] במה יסוד הדבר
am Rande אקונפונטאמיינטו *e confrontato* — das arab. *مقابل* entspricht in
mehrfacher Beziehung dem arab. *مقابل*. — f. 148 אקובראמיינטו

וסבת זה בעדון השנים שאנא f. 150 שאנא אישון ליבאנטורה
וסבת זה f. 150h: אישון ליבאנטורה וז' פדמי דלואש סיניש
והאסף אקבראשיש [אי] f. 158 אקונפונטאמיינטו: שאנא
..., hinter האסוף Lucke für ein Wort. — Zu *Cobrante* vergleiche
das schwierige *colectio* bei Fibonacci, welches E. Nordstede, *Saggio di voci
italiane derivate dall' arabo*, Rom 1838 p. 23 (vgl. Boucompagni, *Intorno
a due pubblicazioni del Sig. E. Nordstede*, Rom 1838 S. 5) aus *confrontatio*
„Vergleichung“ entstanden glaubt, Cassini *Opere ed. Boucompagni*, Roma
1857 p. 379; vgl. Seemann, *Gesch. d. Algebra* I, 52 u. 35; erklärt es bei
Luca di Partilly ähnlich durch *comparatio*, letzterer lehnt freilich die Ord-
nung der beiden Ausdrücke für *المقابل* an. — Der Ausdruck „restaurer“
(s. Chasles in *Comptes Rendus* XIII (1841) p. 606) wird in S. 1 und 2 des
Münchener Cod. 225 durch השלם wiedergegeben; s. B. f. 71 השלם
והשלם השלם für *restauratio*, Eine Uebersetzung eines anonymen
arabischen Werkes von Gerardo (bei Boucompagni, *dalla vita ecc. di Gerardo*
p. 28) ist überschrieben: *Incipit liber qui vocatur Arabes vocatur algebra
et numerabala et apud nos liber restauratiouis vocatur*.

בעלז ידועה והוצאת קדש העגלה הנקרא במחשבוש ובמחשור ידועים
 או שיקראו בעגלה מחשבוש ומחשור ידועים והוצאת מחשור קו חלק
 אחד מהחלקים הנקרא העגלה הדיוטה והוצאת שיעור צללות המחשבוש
 והמחשור שני הצללות והדיוטה כאשר היה שיעורם ידוע וצללות
 המפולסים ידוע השיעור כאשר היו מחשבוש או במחשור שיה הצללות
 והדיוטה ויותר מזה שביארנו בספרנו זה, ועתה הרבה מהשאלות
 החשובות שהוציאו (שהוציאים 1) והשקנים כל דבר בעצמו... ואבאר
 עוד הרבה מאשר הניחום החשובים בספריהם וישו אותם עם אחרים
 טאליג'ר ואמקאלבלה [ואלסויקאבלה 1] בעבור שיבינם הקורא
 הבנה טובה... כאשר יאשרו כך אלנו (algo) מחשוק שורש אם חוסק
 ישנה 1911b. עליו חשבה יהוה שורש כזה הוא האלגו
 חצי אלנו והצי דבר וחכוך¹⁾ בהם ויהיה הקבר ששנה והם הקאפ' ידע

Diese Abhandlung (nebst 37) ist ohne Zweifel enthalten in
 Cod. Paris 1029, 7, u. d. T. החבילות הנספר, mit Noten des Ueber-
 setzers ב"ה, und in Cod. Bislchis, welchen Fürst in Geigers Wiss.
 Zeitschr. III (1837) 286 n. 37 folgendermassen verzeichnet: „Algebra
 von Abu Khamel ins Hebräische übersetzt von Moseh פינצי (sic)
 in der *Bibliotheca Vaticana* 112 S. 4.“ Ich kenne keinen solchen
 Vaticanischen Codex, noch weiss ich, wer die HS. Bislchis erworben
 hat. Der Name Mose ist jedenfalls eine falsche Auflösung der
 Abbréviatur מ"ז; ein Mose Finzi übersetzte im XVI. Jahrh. aus
 dem Hebräischen in lateinische (Catal. Bodl. S. 981 und Add., wo
 lies N. 5059).

Der arabische Autor Abu Kamil ist ohne Zweifel der
 Aegyptor Schoğa (شجاع) b. Eslem b. Muhammed, b. Schoğa
 genannt الحاسب Calculator (vgl. Ztschr. XXIV, 373 A. 47), der
 jedenfalls vor Abū ben Ahmed el-Imrāni (gest. 964/5) gelebt hat,
 da dieser die Algebra des Schoğa commentirte (el-Kifti bei Casiri
 I, 411). Ueber Schoğa s. Fihrist bei Flügel, D. M. Ztschr.
 XIII, 632, Hammer IV, 306 n. 2402, wo 9 Schriften. Den, wahr-
 scheinlich aus Fihrist excerptirten kurzen Artikel des Kifti (HS. B.
 I, 89, M. I. 84b) hat Casiri I, 440 übergangen²⁾; eine Stelle des
 Ibn Khaldun bei Wöpeke, *Recherches etc.* 1856 p. 7 (vgl. Catal.
 der Hss. Boncompagni von Narducci S. 185) und bei H. Kh. II,
 584—5 (s. Pusey S. 601); vgl. auch Wöpeke, *Mém. sur la propag.*
 p. 181; H. Kh. VII, 1119 N. 4482; vgl. auch Sedillot, *Matériaux*
 p. 447 und Ztschr. für Mathem. XII, 23. Bei H. Kh. ist die
 wichtigste Stelle V, 68, deren Missverständniss bei Herbelot (Katab

1) Entsprechend *confronta*, s. oben.

2) Er lautet:

شجاع بن اسلم بن محمد بن شجاع المصري ابو كامل كان فاضل وقته
 وعالم زمامه وحاسب أولاده وله تلاميذ خرجوا بعلمه وصنف في هذا
 النوع التصانيف الجليلة (sic).

algebr., III, 43 deutsch. Uebers.; vgl. Colebrooke, *Essays* II, 512) oder eine falsche Lesart (bei Pusey S. 601) den Schoğa zum ersten arabischen Algebraisten macht, während er selbst den Muhammed ben Musa ergänzt hat, so dass die erwähnte n. 2 wohl von ihm herrühren könnte¹⁾. Die letzte Abhandlung identifizirt der Pariser Catalog wohl richtig mit den *ظرائف الحساب* in Leyden; der neue Catalog III, 58 hat *ظرائف*, beides anwendbar, ersteres wohl eher entsprechend dem hebr. *חזקיות* „Kunstgriffe, Fluessen“, in Cod. Paris. Die hebr. Uebersetzung scheint vollständiger als die Leydener Hs. Es ist aber auch möglich, dass sich die der hebräischen zu Grunde liegende Uebersetzung erhalten hat; es fragt sich in welcher Sprache man sie zu suchen habe. Der Pariser Catalog vermuthet lateinisch oder italienisch, letzteres nach der Form gewisser Wörter und Namen²⁾. Aber der Mantuaner Finzi könnte auch lateinische Wörter in italienischer Form wiedergegeben haben, wozu sich Analogien finden. Auch ich dachte anfänglich an eine italienische Grundschrift, welche etwa aus dem Lateinischen direct oder indirect geflossen wäre — wozu ebenfalls Analogien, z. B. in der medizinischen Literatur, sich finden; allein mit meiner sehr geringen Kenntniss der alten Formen romanischer Sprachen möchte ich doch fast glauben, dass eine spanische Bearbeitung zu Grunde liege. Dafür sprechen Pluralformen auf *as* (*as*) und *os* (*os*) z. B. *לאש שיניאש* f. 150, *אלגוס* *algos*, Wörter wie *דודלת* *דודלת* „von vielem Nutzen“ (*de mucho aprofigo*?) f. 178; *קאפרא*, plur. *קאפרא* f. 191; *קאנא* (*escano*, Bank, Sandbank, für *scamnum*, Breite eines Ackers) f. 53 ff., u. s. oben S. 407 Anm. 1.

S. 174 Joh. *דניקור* wahrscheinlich für *Danekonis*, *Danocconce*, und s. w., wie Jo. de Saxonia in Hss. heisst. Das Weitere muss einer anderen Stelle vorbehalten bleiben.

1) Nach H. Kh. u. a. O. widerlegte er auch einen *محرر* („Muharrir“ in Flügel's Uebersetzung), genannt *أبو برزة*, Abkömmling (Enkel?) eines Mathematikers Abd el-Hamid (beide fehlen im Index). Ich vermuthete محمد und las ohne Weiteres *أبو برزة*; Sicherheit der Person kann nur ein Einblick in den Fihrist gewähren. El-Kifl hat einen *أبو برزة* ohne Vornamen, gest. 37 Safar 258 (4 Nov. 910), z. Casiri I, 408, Hammer IV, 308 n. 2412; ferner Fakhri b. Muhammad b. Abd el-Hamid b. واسع, bei Casiri I, 421, Hammer III, 267 n. 1175 und V, 308 N. 4057: „Abu Berze el-Fakhri Muh. b. Abd el-Husar (J) b. Türk b. Wasil el-Hateli“ [über *جملی*, für *جملی*, z. Cat. Lagd. III, 284, Flügel, Handschr. Wien, Bibl. II, 546, Wüstenf. arab. Acrost. S. 160 n. 295]; endlich Abd el-Hamid Ahal-Fakhri b. واسع, b. Türk u. s. w. Casiri I, 205, bei Hammer IV, 308 N. 2401: ben Turak el-Hateli mit dem Vornamen (!) Muhammad. Die Hs. des Kifl (M. f. 91 b) haben *ویدکی* *أبا محمد* also „mit dem Beinamen Abu Muhammad“, was bei Casiri fehlt.

2) Der Ausdruck *ספר הלזון*, oben S. 407 und sonst *בלזון*, passt besser für eine lebende Sprache; Latein heisst gewöhnlich *נוצרי* oder *לטיק*.

S. 175 Anm. 81. Johannes Lucas, s. Boncompagni in den *Atti dell' Accademia etc.* A. XVI, 1863 p. 808. Derselbe schickte mir Excerpte aus der Florentiner Hs., worin hinter der Vorrede eine, wie ich vermute, vom latein. (nicht allerbesten) Uebersetzer eingeschaltete Bemerkung: *Nota quod anno Christi imperfecto 1406 die 12 septembris ad meridiem fuerunt anni mundi 5166 completi etc.*

— Anm. 82. Die griechische Bearbeitung [des Chrysococca], deren Verhältniss zur italienischen zu untersuchen wäre, findet sich ohne Zweifel auch in der St. Markus-Bibliothek in Venedig, nämlich die *tabulae astronomicae quae intitantur Hexapterygion* bei Montfaucon S. 472, bei Heilbronner S. 560 § 68, 1. — Wolf's Irrthum ist nicht erkannt von Fr. Corsaro, *Memoria . . nella quale l'autenticità dimostrasi d'un antico manoscritto conservato nell' ill. biblioteca dei RR. PP. Cassinesi di Catania ecc.* 8. Napoli 1840 (16 Seiten, welche mir Boncompagni vollständig copiren liess — s. S. 11). Neues erfährt man überhaupt blattwenig aus diesem Schriftchen.

— A. 83. ארז"י hat Zunz (in einem Verzeichniss von ähnlichen Abbreviaturen, in Geigers J. Zeitschr. VI, 191) nicht aufgenommen.

— A. 84 Z. 2 lies: für die Jahre 1419—1592, wahrscheinlich 1440 verfasst.

— Ueber Cod. Orat. 171 s. den Pariser Catalog S. 190 N. 1047, 10, wo meine Emendation nicht benutzt ist. Ueber Mose מֹשֶׁה דִּימְסִיָּה s. Zunz, Litgesch. 482, 706; Mose Samuel auch 1398. Die Mittheilung von Zunz ist dahin zu berichtigen, dass Astruc Samuel מֹשֶׁה Cod. Sorbonne 234 im Kislew 256 (also Ende 1395) geschrieben; so finde ich nachträglich in einer Notiz von H. Goldberg; der Pariser Catalog unter N. 351 hat diese Angabe nicht; vgl. auch meine Beschreibung von Cod. Benzion 48.

S. 176 A. 85 לִימְסִיָּה, s. oben zu S. 139 A. 32.

S. 177 Z. 4 Jakob מֹשֶׁה דִּימְסִיָּה findet sich nicht in dem sehr ähnlichen Loosbuch, Cod. Münch. 294 f. 123b—132. Dieser Cod. enthält nämlich von f. 78 bis 200 eine schwer zu sondernde Reihe geomantischer Loosbücher. Eine jüngere Ueberschrift notirt schon f. 77 das Loosbuch des Jehuda Charisi, welches erst f. 145—160b folgt, und wahrscheinlich nur in der ersten Abtheilung der Wiener Hs. enthalten ist. Der Anfang f. 78 lautet: „Es spricht der Weise der Philosoph Abraham אַבְרָהָם (was bedeutet diese Abbreviatur?) ges. Andenkens, wer diese Loose werfen will, mache 4 Reihen u. s. w.“ Fol. 119: מֹשֶׁה דִּימְסִיָּה אַבְרָהָם, Epigr. f. 132 אַבְרָהָם דִּימְסִיָּה מֹשֶׁה, stimmt aber nur bis f. 132—3 fast wörtlich mit Cod. 228 f. 126—9; die nachfolgende Partie (123—32) der combinirten Figuren ist sowohl in Cod. 228 f. 157b ff. als in Cod. 294 selbst f. 99 ff. an den entsprechenden Stellen als Ansicht des

Spaniers (سپاني) aufgenommen; nur wird in Cod. 294 häufiger für diese Bezeichnung bloss ס"א סבדה אחרת) gesetzt.

S. 177 Z. 16 אבן זנאטי ist höchst wahrscheinlich (Abu) Abd Allah ez-Zenati (الزناطي)¹⁾, der jedenfalls längere Zeit vor 1266 gelebt hat. Hagi Khalfa (VII, 1014 N. 434) erwähnt III, 405 N. 6165 (s. VII, 741) رسالة في الرمل, von Abu Abd Allah ez-Zenati, V, 88 N. 10143 (s. VII, 851, Nicoll S. 327) كتاب الرمل; V, 301 N. 11059 كتاب التراب von Abu u. s. w.; Flügel übersetzt *Mezulla de re computandi Torab dicta*, scheint also an علم التراب gedacht zu haben²⁾. Das كتاب الرمل von Abd Allah ez-Zenati esch-Schami enthält Cod. Karschuni 112, 2 (bei Uri S. 23), wo Opas 5 eine *Ars divinatoria per literas, signa, puncta et nomina* desselben VI. Ein Excerpt aus Zenati findet sich „in fronte“ des بغية الامل (Uri 956), welches dem Farabi untergeschoben ist (Alfarabi S. 77). Der neue Leydener Catalog (III, 185 N. 1242) verzeichnet ein geomantisches Werk in afrik. Schrift *potissimum ex effatis Abdollat ejusdam, e tribu Berberica Zenatorum oriundi*, ohne alle weiteren Nachweisungen, durch welche sich sonst dieser Catalog so vorthellhaft auszeichnet. حكم الرمل bei Casiri I, 363 N. 919 citirt: Tripolitannus [Schoikh Tharablassi bei Herbelot Art. Raml III, 755, aus dem مجموع, vgl. IV, 482] al-Barki, al-Kairi [Kahiri?], Barhari [Khalifat Barhari bei d'Herb. l. c.], Ahmed el-Hamdani [ist der um 945/6 gestorbene? s. Alfarabi, S. 142] und andere Afrikaner und Aegyptier, welche die Geomantie von Kham, Hermes und Thouthom, dem Inder [s. Ztschr. XXIV, 706] ableiten. *Zenatae, Philosophi Persae, Geomantia* aus dem Persischen in griechischen Versen von dem Mönch Arsenius A. 6774 (= 1266) findet sich in zwei Wiener

1) Von dem afrikanischen Stamme Zenata, Gallus zu Alfergani S. 92, bei Nicoll, Catal. S. 327.

2) Siehe H. Kh. III, 61 (vgl. VII, 709) علم حساب التخت والتراب, جوامع الحساب بالتخت والتراب, II, 638 S. 4249 التخت والتراب, VII, 701 Var. بالتخت, s. Pusey S. 605 zu Cod. 1001, 2 بالتخت, im Index III, S. 731 التخت, Cod. Upsal. 323 (bei Torberg) الحساب بالتخت - bei Hamaker, Lügisch, V, 306 N. 4049 = S. 309 N. 4061: el-bacht; Wapcke, *Mém. sur le propagation des chiffres ind.* p. 157 und 160 des Sonderabdrucks: كتاب التخت. Jedenfalls bedeutet تخت (persisch تخت) die Rechen tafel und تراب den Staub (تراب) darauf. Die Geomantie heisst aber auch حساب الرمل nach Kircher bei Nicoll, S. 327. — Unter علم الرمل (III, 479) führt H. Kh. ein كتاب التراب an, welches weder an seiner Stelle (V, 302) noch im Index der gelegentlich angeführten Titel zu finden ist.

Hss., woraus ein Specimen bei Lambecius Hb. VII Cod. 140, 141, Col. 554 ed. Kollar. Die Bezeichnung „Persa“ ist wahrscheinlich, wie Nicoll S. 327 andeutet, nur aus der persischen Uebersetzung conficiert. Ist Zemati vielleicht auch der „persische Philosoph und Astronom“ Mazunates, dessen *ἑρμηνεία μαζυνάτης* in Cod. Seld. 16, 22 (bei Coxo, Catal. I, 594)?

Hiernach wird wohl auch *سوز* (S. 177 Z. 19) ein arabischer Name sein, und zwar von *سوزة* im äussersten Westen (s. Sejuti, *nom. relat.* p. 143, *Suppl.* p. 118); die Aphorismen eines *سوز* erwähnt Maimonides in der Vorrede zu den seinigen, vielleicht Abd Allah Ibn Abi Muhammed esch-Schakafi es-Sne'i, gest. zu Cordova im J. 403 H. (Casiri II, 130 bei Hammer Litgesch. V, 349 N. 4147), dessen *مَجَرِبَات* mit hebr. Lettern in Cod. Paris 1082, 2, n. 1).

— Anm. 86 Looshnicher, s. H. Bibl. VI, 120.

S. 178 Fazzari l. Fezari, s. Ztschr. XXIV, 372 A. 46.

— Z. 9 lies Onomatomanie

— Anh. IV, vgl. Catalog Pinaker Cod. 12 (Ztschr. XXIV, 374 unten). Die von mir nachgewiesenen Erfindungen des Higuera, Rodriguez de Castro u. s. w. erweisen sich auch als solche durch die Nachrichten über Hsa., welche Rico y Sinobas im V. Bande des *libro del Saber de astronomia del Rey Alfonso* (s. namentlich S. 41) giebt. Doch geht er in seiner Skepsis viel zu weit, wenn er die Existenz der älteren toletanischen Tafeln und der dazu gehörigen *Canones* des Zaricali bezweifelt, worüber anderswo ausführlich zu handeln ist.

— Anm. 88 s. Ztschr. XXIV, 375 Z. 8. Anm. 89 Abu'l-Husein ist as-Sufi s. Ztschr. XXIV, 349 u. die folg. Bemerkung.

S. 179 Z. 2—3 Jehuda *יהודה* ist offenbar ein Schreibfehler für *יהודה*. Derselbe Jehuda b. Mose (S. 178) übersetzte die Astrologie des Ali Ibn Riqal (s. oben zu S. 173). Jehuda ben

1) Für Abd Allah b. Harun *الحاروني* bei H. Kh. VI, 111 hat die Hs. bei Nicoll S. 333 Anm. *السيواني* „ex urbe Seleucia in Cappadocia Pontica“ (das Wort fehlt im Index Geogr.; vgl. Herbelot s. v. Siwas, Siwasl, IV, 267—8 deutsch, Uebersetzung; Abd Allah b. Abd al-'Azis b. Musa es-Siwasl schrieb im J. 1316 n. d. T. *عمدة الفحول* einen Auszug aus dem Commentar des Ibn Abi-Sadik (Wüstenf. n. 139) zu den Aphorismen des Hippokrates, nach H. Kh. IV, 457 (VII, 825, im Index 1004 N. 1020 nur hier). Ohne Quellenangabe, und wahrscheinlich ohne ausreichenden Grund, identificirt ihn Wüstenfeld n. 229 mit Abu'l-Ma'arif (zu am Anfang des Werkes bei Anomari) Muhammad b. Abi Allah el-'Aziz, dessen Auszüge aus Hippokrates' Aphorismen hinter denselben *تذكرة المختبر* mit hebr. Lettern in Cod. Vatic. 365. — Munin b. Moril [l. Mokbil] es-Siwasl bei Wüstenf. n. 252 ohne Quelle mit dem J. 741 H., lebte 841, s. H. Kh. VII, 1167 N. 6681, wo auch Sinubi für Siwasl. — Einen Astrologen *الحاروني* A. 1040 H. s. im Catal. der Kopenhagener Hss. II S. 52 n. 72.

Ascher, Verf. von *הזקוק השמים*, wird sonst öfter von Sacut erwähnt. *ספר הנשיקה בצורות המזלות* ist aber ohne Zweifel das eben erwähnte *صور الكواكب* des Abu'l-Hasen (a's-Su'fi); denn es heisst bei Sacut unmittelbar hinter den angeführten Worten: „Wir finden aber dort, dass das Herz des Löwen zu seiner Zeit [nämlich des Jehuda b. Mose], das ist im Jahre 1256, d. i. im 5. Regierungsjahr des Königs am letzten Tage, im $19^{\circ} 38''$ nach der 9. Sphäre, und nach seiner Anquation (תקנין) wäre es jetzt in dieser Zeit, d. h. im J. 1478 in 23 volles Grad des Löwen; also wäre in jetziger Zeit die 8. [Sphäre] von der 9. um 13° [lies 14° ?] entfernt, also beinahe um eine der 28 Stationen und 1° , da dieser Stern im 9° und $8'$ des abgebildeten (המצייר) Löwen.“ In der That ist in der spanischen Uebersetzung (Dd I S. 70) *Corazon* (Herz des Löwen) mit $19^{\circ} 38''$ bezeichnet. Esra (oder Astruk ben) Salomo Gatigno (nach 1872), im Commentar über die in Ibn Esra's Pentateuch-Commentar angedeuteten Geheimnisse n. s. w., zu Exod. 25, 3 (HS. München 57 f. 325, Cod. 15 f. 266) citirt im Namen des [Salomo] Franco folgende Lesart: *המזל הזה מזה וסודו ידוע לנו שלמד ספר התמונות מהספר הסוככים*, mit der Bemerkung, dass er dieselbe in „keinem unserer Commentare“ gefunden habe. In der That liest man in beiden Recensionen, dass Eisen nicht zur Stifflahütte verwendet werden durfte, in der kürzeren (jedenfalls echten) Recension S. 78 ed. Prag stehen nur die Worte *וידוע ידוע*. Josef b. Elieser weist darauf hin, dass die beiden Arten des Eisens, die man arabisch *حديد*, vernaculär *מינור* (lies *מינורו ferro?*) und *בולאר* (lies *بولار*), vernaculär *agaro* nenne, dem Saturn und Mars gewidmet seien (s. die Citate in m. Schr.: Zur pseudopigr. Lit. S. 84 u. 96. s. v. *כלל כל עללין*, vgl. Hebr. Bibliogr. VI, 114). Motot hat in der Ausg. Venedig die Worte *שנים ידוע* und beruft sich auf I. E. selbst in dem Buch *שנים ידועות* (י. דמולות). Das erwähnte *ספר התמונות* „Buch der Figuren über die Wissenschaft der Sterne“ scheint verschieden von dem Werke des 'Su'fi; die Erwähnung der Metalle führt eher auf das ins Spanische übersetzte: *Libro de las Formas e de las imagenes etc.* im Hecurial (s. zur pseud. Lit. S. 83; *Libros del Saber* V, 22).

S. 179 Anm. 90 lies *מדיא יד*, s. S. 186.

S. 179—80 Omar b. Ferrukhan (?). Schon Grässe Litgesch. V, 938 identificirt die beiden Omar, aber „2. Jahrh.“ II. ist Druckfehler. Lalande, *Bibliographie astr.* im Index S. 895 unter Haomar (Jahr 904) verzeichnet die Ausgaben 1503 (S. 31), 1533 (31), 1553 (lies 1551, s. S. 72), in 8vo (lies folio?); es fehlt noch ed.

1) Diesen Titel, und daneben *שנים ידועות*, citirt Motot auch Zarza an verschiedenen Stellen, die ich anderswo angebe. So lautet die Ueberschriften von Theil I u. V des Buches *שאלות*; doch könnte auch *הסודות המזלות* gemeint sein. Die Untersuchung würde hier zu weit führen.

Ven. 1525 (S. 44 *per Lucam Gauricum*). Ich kenne nur die Ausg. 1551 hinter Firmicus S. 118: *De nationatibus secundum Omar. Liber primus. Omar Benalfargdium Tiberiadis* (so) ¹⁾ dicit: *Scito quod diffinitiones nativitatum in nutritione sunt quatuor. Una scilicet eorum, quae non gustat cibum.* Buch I endet (124): *est dignior et attentior, sine aspexerit sive non.* Lib. II beginnt: *Super directionem gradus hylech et gradus ascendens, scilicet nativitatum. In revolutione eorum, etc. quae necessarii,* Ende (141): *et quo pervenerit, verto cum in gradus aequales et ipsam erit ascendens.* — Omar ben Alfarghani libri IV und als Uebersetzer Joh. Hispalensis in Cod. Wien 5124, 5 (Tabulae II, 208) und theilweis in N. 2436, 2 (II, 73), vielleicht nur durch Confusion mit Fergani? Der Verfasser citirt Ptolemäus, Dorotheus oder Dorotheus (S. 119 n. s. w.), am meisten Maachallah 12 B 125, 130, wo von *Othmen fil. Affen, qui fuit Imperator Sarracenorum* die Rede, aber das Jahr ausgefallen ist), ferner „Philosophus“ (131) über 4 Arten von Nativitäten, also schwerlich Aristoteles, und Hermes (132). Hingegen sind die Worte (S. 121) *Et haec directio bene posita est in libro introductionum Aloubitii et Halbumassar* offenbar ein jüngerer Zusatz, da ersterer ein Zeitgenosse des Seif ad-Daula (X. Jahrh.) war. *Lib. Homer Tyberiadis qui sic incipit „Scito quod diffinitiones nativitatum“* citirt Albert M., l. c. C. VII (§ 42); *Tiberiadis* oder *Thibariensis* im *lib. mirabilium mundi* ist Fergani. In den bereits angeführten Citaten aus Abu Ragel lautet das zweite: *fil. de Alserchan*; *fil. Atabari* 348 (nicht 148), *Atabari* IV, 6 S. 155 Col. 1, unmittelbar darauf Col. 2: *Filius Arfagan*; also auch III, 13 S. 114 Col. 2: *Abrier farsal*. — In Hss. noch: *Omar Benfargan, de nativitatibus* in der Bibliothek des Nic. Cosanus (Intelligenzbl. des Serapeum 1865 S. 85); *Aomar fil. Alfrag. de nativitatibus* nach Dorothei *de occultis*, Catal. Mss. Angl. I, 86 n. 1795, Digby 194), *Aomarus Abinfern* (ib. I, 122 n. 2354, 7). Omar wird als einer der vier besten Uebersetzer genannt von Abu Ma'scher, nach Ibn Abi Oseibia Kap. X, 1, unter Kindi (Hammer Litgesch. III, 341: „Ibn et-Tarchon“; Flügel el-Kindi S. 8 ohne Quellenangabe). Die Mittel-Quelle scheint Ibn Descholschol. und der Text bei Chwolschn (Sabier I, 550) ist corrupt 2); ich gebe daher den Anfang des betreffenden Artikels aus el-Kifti, welcher bei Casiri I, 362 zu ergänzen ist (nach Cod. München f. 93: die Wörter in Parenthese fehlen in Cod. Berlin f. 99 b):

1) In der lat. Pariser Hs. 7281 liest man *lib. Alfargani Tiberiadis* (eben so bei Albertus Magnus l. c. C. II § 12); Wapke (*Journ. As.* 1862, XIX, 117) hält es für einen Schreibfehler anstatt *Keliradhi* (fil. Kelir); Merxius erklärt ab, wie aus ben Alfarghan wiederum Alfargan würde, indem man die beiden Autoren confundete.

2) *فكرات المذاهب* hat Codex München f. 248 b *فكرات المذاهب*, richtiger Cod. Berlin f. 186 b *فكرات المذاهب*, s. unten zu S. 183.

عم (بن) الفرخان (بن) ابى [ابو B.] حفص الطبرى احد رؤساء الترجمة والمتحققين بعلم حركات النجوم واحكامها فابا ابو معشر المداخى كان عمر بن الفرخان الطبرى عالما حكيمًا وكان منقطعًا الى حمى بن خالد بن برمك (ثم انقطع الى القتل بن سبل وكان بين القوم والمريد في مولد جعفر بن حمى بن خالد برمك sic) ترحلت بسيرة فتصربها عمر في اثني عشر فصيح حكمة ولم يكن المتحجبون يلتفتون الى هذا الباب حتى عملد عمر فصيح ذلك وذبح ايضا ابو معشر في كتب المداخرات لشاذان [لشاذان B.] بن بحر ان ذا الربيعين القتل بن سبل ورؤو المأمون اشد عن [استدعى B.] عمر بن الفرخان من بلده واصله المأمون فترجم كثيرا Ueber das Gedenkbuch des Abu Ma'sher s. unten zu S. 183. — Ueber den vermeintlichen medicinischen Autor „Thubari“ (Ztschr. IX, 849) bin ich jetzt zu meiner ersten, früher verworfenen Vermuthung zurückgekehrt, dass es Abd-er-Rahman b. Ishak Ibn Heltham sei; s. meine Abhandl. „Die toxicolog. Schriften der Araber“ in Virchow's Archiv Bd. 52 S. 476; der ältere, bei Bazi u. s. w. citirte Tabari ist höchst wahrscheinlich Ali b. Rablān (Sabl), s. daselbst S. 367.

S. 182 A. 2 اقبال — اخبار — Ztschr. XXIV, 374 und unten zu S. 194.

S. 183 A. 4 Z. 4 ل. الشعاعات s. Ztschr. XXIV, 389 A. 110, ¹ auch daselbst die Berichtigung Sufi (für Kindi) und Abu Ma'sher. Nach der so eben mitgetheilten Stelle aus el-Kifti ist Abu Ma'sher's *liber rememorationum* das كتاب المداخرات an-Schadsan b. Ba'hr, und da diese „Mémoires“ vielleicht auch andre historische Notizen enthalten, so werden die folgenden Nachweisungen über das wohl noch existirende Original und eine lateinische Uebersetzung um so angemessener erscheinen, als unter den 38 Schriften Abu Ma'sher's bei el-Kifti (Casiri I, 351; Hammer u. a. O. IV, 811, fabricirt seine erste aus der Ueberschrift) gerade jene vermisst wird. Im Catal. MS. Angl. II, 377 n. 9806, Jo. Mori 620 heist man: *Lib. arabicus dictus Memorabilia Abu Ma'shar (vulgo Albumasar) de mysteriis scientiae stellarum, una cum Interrogationibus seu quaestionibus Abu Said Shadam filii Ba'hr ad Album. propositis. fol. Cod. Laud. 594* (bei Cox,

1) Jehuda b. Salomo Kohen. in der Bearb. des Quadripart. Tr. III. gebraucht השלכת הניצוץ. Bei Kommi مدخل IV, 1 (Cod. Springer 1841 f. 80) s. oben zu S. 140 u. 150) heist man: بواسطة (ابو ريدان?) الفارسي قال ان اريدت ان تعرف مطرهم شعاع... Das Citat stammt vielleicht aus Pseudo-Ptolemäus.

Catal. MSS. Bodl. T. II fasc. I p. 424—5; vgl. Catal. MSS. Angl. I, 63 u. 1030) enthält: *Liber Sadan, sive Albumasar in Sadan*. Anfang: *Dixit Sadan, Audivi Albumasar* [vgl. oben zu S. 171] *dicentem, quod omnia vita viventium post Deum*. Ende (nur 4 Bl.) *Explic. excerpta de secretis Albumasar*. Coxo verweist auf f. 118 der HS., wo *Hermes Trismegistus lib. de aphorismis astrorum* anfängt: *Dixit Hermes quod sol et luna post Deum omnium vivendum vita sunt*. Dieses Schriftchen, endend *Expliciunt flores etc.*, ist identisch mit dem a. g. *Centiloquium* des Hermes (worüber s. zur pseud. Lit. S. 47, Serapeum 1870 S. 300). — „*Albumasar et Zaidan: de astrologia*“ enthält Cod. lat. München 826 f. 27—34 Grossfol. ; vielleicht vollständig. *Liber Albumasaris qui Adan dicitur* (Leipzig Univ., Feller S. 328). — Citate aus diesem Buche sind ohne Zweifel folgende Stellen. In *Abrahami Iudaei de nativitatibus*, Venedig 1845 (worüber s. Ztschr. XXIV, 341) Lage a Bl. 8 liest man: *Et haec est proportio albumasar de qua scheden eius discipulus in libro suo mentionem fecit*; und daselbst fol. b: *dicit albumasar scheden referente*. Bei H. C. Agrippa u. Nettersheim, *De occulta philos.* lib. II, cap. 38, p. 268 der Opp. ed. Lugd. a. a. heisst es: *Saturnum enim ad vitae longitudinem conferre probat Albumasar in libro Sadan* (lies *Sadan*), *ubi etiam narrat quosdam indiae regiones Saturno subiectas, hominesque ibi longaevas valde fore*. — Vielleicht ist auch hieherzuziehen کتاب شادان bei H. Kh. V, 102 n. 10209 (vgl. VII, 853 Var. شادان, fehlt im Index VII, 1241 n. 7929), wenn nicht etwa انج سادان zu lesen und Abu Bekr Ahmed u. a. w. (VII, 1052 n. 1987) zu verstehen ist?

S. 186—7 Tillemus Mercurius, s. S. 197. — Identisch ist der anonyme *Tractatus astronomicus, de Lunae ducatu et mansionibus* in Cod. Canon. misc. 165, 5 bei Coxo S. 500, nach dem mitgetheilten Anfang; u. a. oben A. III, 9.

S. 189 Anm. 26 Salio, s. unten S. 419—20.

S. 190 Anm. 27 lies: „*Gallorum clodis* (Bohcomp. 159) auf einer Stelle (Tr. VII C. 5 S. 393) beruht,“ wo es heisst: *Verum est tamen quod ego elegi quadam vice comiti Guidoni Novello de Tuscia contra Florentinos qui expulerunt eum de Florentia et straverunt ei omnia sua castra quae habebat in Tuscia, et expellerunt eum omnibus suis bonis: qui habebat ex parte sua 3200 milites et forte 13000 pedites et 300 balisterios: et adversarii habebant 5300 milites et forte 12000 pedites et 5000 balisterios et ultra et tamen debellavimus eos et vicimus ex toto: et fuit hoc in valle Arbiae apud montem apertum: verumtamen ego habebam primo per quaestionem quod debebamus obtinere et post habuimus electionem fortissimam in eundem ad proelium: et sciebam exitum eorum per privatos nuntios missos ad illud, qui erat melius ino perissimus.*

S. 190 Anm. 30 Bates, s. Ztschr. XXIV, 371 A. 40. Die *magistr. Compos.* ist vor dem Anhang (gehört ihm?) datirt 1274 *quinto idus Octobris*. Lalande, im Index, trennt Bate von Baten.

— Anm. 31 lies S. 502. — „*Agiget*“ vielleicht *الزيج* oder *الزيج*? vgl. *Catal. Codd. or. Langt.* III, 175 für *الزيج* — so aber bei H. Kh. III, 531 (VII, 752), auch bei Casiri II, 154 N. 1688, 2 (und Cod. Vatic. arab. 672) und *figura zohregati* bei Abu Ma'schar, *de magnis conjunct.* VIII, 2.

S. 192 Z. 7 l. *Astaphaz, Astaphan* (Stephan), s. S. 193 und nein Alfarabi S. 250; vgl. *Arceppius* bei Albertus Magnus, *Speculum astron.* C. X § 64? — Dasselbst Alhoali (oben S. 124) wahrscheinlich = Albenaït und Alchalaï etc., Abu Ali Ibn al-Khaffat, s. Ztschr. XXIV, 352.

— Z. 2 v. u. *Alezdegos* (Ztschr. XXIV, 341, 363 A. 92); Heilbronner, *Hist. math.* S. 355 setzt ihn ins J. 240 nach „*Jun-dinus in Catalogo*“.

S. 193 Guellius s. zu S. 156.

S. 194 Anm. 37 lies: „die 16 Stellungen nennt auch arabisch Bonatti, Auf. Tr. V Consid. 4.“ Ueber eine handschr. hebräische Uebersetzung eines Schriftchens סאלי בן באר כללים von סאלי (1) בן באר כללים (23 Bl.), welches wohl identisch ist mit Sahl's *كتاب الاصل* N. 116 der Refahe in Leipzig, erhielt ich eine Notiz von Schorr im December 1856 (vgl. *Serapeum* 1870 S. 307)¹⁾. In der 4. Pforte werden die 16 Sternstellungen in folgender Weise aufgezählt: הקבול והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל והקובל; bei der nachfolgenden Erläuterung werden dieselben auch mit dem arabischen Worte bezeichnet; s. B. 1—4. اقبال, اقبال (hier in anderem Sinne als von der Trepidationstheorie, s. XXIV, 374)²⁾, اقبال, اقبال, und wird Maschallah citirt. Andere 16 Stellungen der 3 obersten Planeten je nach ihrer Entfernung von der Sonne zählt Ibn Esra in seinem ראשית הסנה (Hs. München 202 f. 25 b, n. 304 f. 95, n. 45 f. 409, latein. f. 23 Col. 2 Z. 11 v. u., Abschn.

1) Das Schriftchen enthält 4 Pforten, dann כללים (die 56 *Judicia* der Ausgabe), dann Beispiele von astrologischen Fragen, dann wieder 4 Pforten. Anfang מולת מסודר על סדר זה סלה ובר שיר נקב: פורט. Pforte 4 beginnt מולת מסודר על סדר זה סלה ובר שיר נקב: פורט. Ende des Ganzen: ואם הבית היה בו שוק או שהיה בעל שוק וסדר כל מה שיהיה עליו סה של אותו בית והסם הוא הודק.

2) אקסאל ואקסאל hat Moos Ibn Tibbon in seiner Uebersetzung der *Astronomie des Bitrogli (Alpetragius)* neben der Uebersetzung הקדמות והאחרות *Motus prioritatis et tarditatis* bei Averroes, *Epitoma Metaph. Tr. IV* f. 182 l. 25 ed. 1550.

S. 197 Alanus für Alchindus, vgl. die Analogie in *Lettere* p. 19.

— Anm. 40 Mercator, s. Ztschr. XXIV, 386 A. 102.

S. 201 Z. 4 v. u. lies: Ende des Heftes S. 325.

— Z. 2 v. u. Isak אִסְחָק a. Hebr. Bibliogr. VII, 112.

Zu Band XXIV.

S. 336 Alubater, s. unten zu S. 377.

S. 339. Ueber die Gründe der Tafeln des Khwarezmi von el-Matani. Sollte dieses interessante Werk in lateinischer Uebersetzung erhalten sein? Cod. Caio-Gory. (in Cambridge) 406 (bei Smith S. 217, in Catal. Mss. Angl. I III, 126 N. 1175) enthält: *Hamid (Hamia) Ben Hamia, Machumetis fratris de geometria mofalis quantitatis et agiz* (im Text *uzig* = *الزيج*) *hoc est Canonis stellarum rationibus*; in Cod. Savil. (Cat. Mss. Angl. I p. II S. 300 N. 6561, vgl. meine *Lettere a D. B. Boncompagni*, p. 18) heisst der Verf. *Manus Benhanan*.

S. 349 Saif. Desselben oder ein ähnliches Werk scheint zu enthalten der latein. Cod. Wien 5818, 2 (Tabulat IV, 101): *Liber de locis stellarum fixarum cum ymaginibus suis verificatus a Seher Mosophim*, anfangend: *Stelle nise minoris*, Ende *aspectus in celo*. Ich habe den Uebersetzer des Saif durch Hrn. Staatar. Dorn auf diesen Cod. aufmerksam machen lassen. — *Liber Azophi astrologi vetustissimi* wollte schon Petrus Apianus herausgeben, s. Weidler, *Hist. astron.* S. 350; vgl. S. 212 aus Leo Afric. und Bullialdus.


S. 358. Von „befreundeten Zahlen“ handelt auch Kala'sadi, s. Wöpké im *Journ. As.* 1862, XIX, 107.

S. 369 Z. 6 Moğriti, s. auch XVIII, 143 Anm. 38.


S. 370 A. 38, Wöpké, *Mém.*, auch S. 153, 165, 181.

S. 372 Kardadscha; vgl. Cox, Catal. Codd. Mss. Bibl. Bodl. P. II fasc. 1 S. 465 Cod. 847, 7: *Demonstrationes canonum tabularum* [des Zarkali?], anf. *Kardaga est porcio circuli constans ex 15 gradibus*; vgl. die „*Problemata geometrica*“ in Cod. Ashmol. 341, 5 bei Black S. 238.

S. 374 Hermes de stell. s. unten zu S. 377.

S. 375 A. 52 über den Unterschied der Tafeln des Ptolemäus und der  schrieb schon Thabit b. Korra (Wenrich S. 303).

S. 376 A. 56 Neirizi, Rs. in Leyden III, 38 n. 965.

S. 377 A. 59 , vgl. Ibn Verga in Catal. Paris S. 188 N. 1081. 9.

— Anm. 63 Salio (Alubathary) „*Liber Alkiesibi de navigationibus, translatus a Mag. Salione de arab. in lat. m. 11 xliij* (1244) *tercio die exeunte decembri in barrio Judorum*“)

1) Lies *Judasorum*; *Barrios* hießen Ghetto's in Spanien, nach M. Seave, *Corriere Israel* 1865 S. 309; vgl. Duange s. v. *barrium*.

adjurante David Cod. Wien 3124, 23 (Tabulae II, 209). *Albedij* [lies *Abu Bekrî*] *Magni fil. Alchae Sibi* (so) Astrologie, deutsch, Anfang: „In dem Namen des almächtigen Gotes“; Ende: „Sicher vor im ist das Got wil“, dabei Planetentabellen, dasselbst S. 160 N. 2950 (im Index S. 230 unter Albedij ist 2950 Druckfehler). — Auch Hermes, *de stellis fixis, lib. translat. a Mag. Salione* daselbst S. 209 N. 3124, 35 f. 161a—162b zwischen Schriften des Guido Bonactus, der kein Anderer als Bonatti ist (im Index getrennt von Guido), was also meine Vermuthung zur Sicherheit erhebt. Ist das Schriftchen von Hermes das gedruckte *de stellis beibenis*? (Ztschr. XXIV, 374) — die Ausgabe 1492 des Alfabather beschreibt Bandini II, 33 Plat. 29 Cod. 13, 4. 3, indem er den Herausgeber Anton Laurus de Palatiis Patavinus als *Interpres* 1492 bezeichnet, obwohl das Buch 1218 übersetzt sein soll.

S. 378 Anm. 67b تصيب القلب von Hermes s. Casiri I, 376: *Journal. As.* 1854 IV, 187.

S. 379 Anm. 69, s. oben zu XVIII, 143 A. 36. Das Fragment des Abu Ma'scher in Cod. München 36 f. 231 beginnt: אשר מצאני ספר המטוסטים בחכמה נחמה לחלמי ונודע שם ספר יסודי לכת וסכומם. והחזיק ואמר כי השם והם כהן ובאחר

S. 380 Anm. 74 المندوب und المندوب, s. zur pseudopigr. Lat. S. 31 (Nicoll S. 536—7, Flügel zu H. Kh. VII, 689) und Ztschr. XX, 431.

— Anm. 77 s. oben zu XVIII, 156.

S. 384 Anm. 96. Den Ausdruck *magistri probationum* gebraucht auch Henricus Bates in seinem Schriftchen über das Astrolab.

S. 384—5 Anm. 97. Einen *Traité de perspective* von Hassan b. Schakir in Cod. Paris 972 finde ich nur bei Montfaucon S. 720 (Heilbronner l. c. S. 570 § 123, 6), nicht im gedruckten Cataloge.

S. 392 (Index) lies أرجوزة 103, — 6 § 6 (S. 329) — 12. על המלך.

B.

Herr Bibliothekar Perreau war so freundlich, unaufgefordert den Abdruck der Vorrede und Einleitung Bd. XXIV S. 356—8 mit der Hs. selbst zu vergleichen und mir seine Varianten zu verzeichnen, welche in der Einleitung jedoch so zahlreich sind, dass sie in der That eine Umarbeitung vermuthen lassen. Mit Uebersetzung des Namens אלכורטי, der in der Hs. stets mit ב (Beth) geschrieben sein soll, theile ich Nachfolgendes mit.

S. 356 Z. 8 ist die Lücke auszufüllen שיש והאחרים שיש והאחרים שיש — Z. 9 für וזהו שם lies וזהו שם —

S. 357 Z. 10 סכום 1. סכום — Z. 11 ושיעורם 1. ושיעורם — Z. 12 — ז. 12 1. אחרת — Z. 26 יסודית — Z. 28 מוסל — Z. 12

v. u. תשלך (Druckf.) ל. השלך — Z. 10 v. u. ל. מעשים — 1. Z. 1. כשראית.

S. 358 Z. 2 l. הקדמונים נמנו וזה — Z. 6 l. אברשט wie
Z. 9. — Z. 17 l. אלטיווי. — Z. 18 Best Hr. P. האניני.
— Z. 21 אלברסי. — Z. 24 תקנו l. נתנו. — Dann lautet die
Hs. in Parma: ולא למדנו למה צונו לעשות ככה כי לא פשונו לנו
הענינים והנה הוצרכנו לשמוע בקולם כלא ראינו, ובאשר יהיה ככה
הענינים הם הענינים מדרך הביאור והשחזורים תבנית הקורא והתסריט
הם במחברים כי הענינים כאשר יהיו ככה יש למצוא למצוא או לשואל
לומר כי המחברים כמו ככה בעבור אחד משני דברים שנקבלו מיהם
כן ולא ידעו הענינים [מעשים?] והמשיגונו מה שמשנו באזהרה או
שידעו הענינים ולא רצו ללמוד לאחרים בעבור היות זאת חכמה המולדת
נכבדה מאד, וכבר ראינו מחברים אחרים שהיו חכמים בחכמה שאין
ספק בחכמתם כמו שפגשנו אלה מחברי חכמה המולדת כאשר עשה
אלכסנדר (sic) בדייקות ¹⁾ הלשון שחבר ספר הנקרא התיכון והסמיט
חכמי הדייקות כי אין זה הספר טוב לרוב או לתלמיד, ואמרת בספרך
אלי כי קראת ספר אלבורזי ואין בו טעם למה צונו כל אשר צונו
לעשות והשגת עליו הסרן חכמה או לא היה נדבב לב ללמוד זאת
החכמה הסתומה להעזיל לתלמידים, גם אמרת בספרך אלי שקראת
ספר אלפרגאני וטעמי לוחות אלבורזי ומצאת אותו חסר
כי איננו שלם לכל מה שחבקט, גם מצאת שהזכיר טעמים שהם גלויים
לכל ואין צורך לבארם והיות הקשה והחסום ולא הזכירו, ובקשה
משני שאלה לך כל הענינים ובאשר לך באר היטב עד שלא יחללם
מטעם דבר, והשם יעזור אותי למלאה שאלתך, ואשר הזכרת מדבר
אלפרגאני גם אני קראתיו ומצאתיו חסר הענינים רק קראתיו כמו
ספר אחר שהזכיר לי משנו כי חכם גדול היה ואשר יגלה על לב כי
אלפרגאני החל לפרש ספר אלבורזי ומה שהאדם קודם שישלים על
טעמי הספר והתקין אותו אנשי דורו ויש צורך להוסיף עליו, או
שהשלים בחייו כל טעמי הספר ואשר נפל הספר מידו חסר הענינים,
והא לך ספר על דרך ששאלת ושמותי שערך על דרך שאלה וחשובה
יהיו (sic) הענינים שמוזכרים בלב, ואני המקנה שם (?) והנכבד בשם (?)
ואסמא כל רצונך והפצך

למה אמר שהיה בן טיטי המורדני שהחליטים האמצעיים המטאפיים
בלוחות השוברים, אלו החלטים הכתובים בלוחות אלבורזי ולוחות
אלכסנדר ²⁾ ואנשי מזרח וגם אחרים באנשי אלהינדיאה הם אמצעיים
מציאיים (?) מטאפיים

1) Ein Ausdruck für Grammatik, den schwerlich Ibn Esra gebraucht hat.

2) Scheint identisch mit אלכסנדרי אבן זושר. XXIV, 351 S. XI¹

Zu S. 380 (N. 13, 14) Nicol. S. 279, Cod. 284, 3 — Cod. Wetzstein II, 1834.

S. 388 (N. 19) Thomae, ex annalis compositis aen. 26 mansiones, a. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 396, —

S. 396 (zu 189) علم الرمل هو النقطة, Aumer, Catal. S. 386 Z. 5.

I n d e x.

[Die einfache Ziffer bezieht sich auf die Seitenzahl Band XVIII, ein Stern auf den dazu gehörigen Nachtrag, ein Z auf die neuen Zusätze in diesem Bande. A und B auf die betreffenden Rubriken in diesem Bande oben S. 379 und 388.]

- A. (Magister) 124 Anm. 11.
 Abdalabennus 144.
 Abd Allah b. Abd el-Aziz b. Musa es-Siwasi, 177 Z.
 — — Alfexmy 192.
 — — b. Mesrur (Mozror) 192.
 — — Ibn Abi Muhammed esch-Schakafi es-Sufi 177 Z.
 — — (Abu), s. Zenati.
 — ol-Hamid 174 Z.
 Abidemon: Abithidon, Ahaydimon, Aardimon, Aaydimon = *Agnethodimon*) 130, 178, 192.
 Abraham b. Chijja 122, 124*, 161*.
 — Ibn Esra 122, 124, 146, 150*, 152, 154, 156, 166, 176 — 179, 194 Z.
 — Judas 124, 156.
 — Talmid 172 Z.
 Abu, s. das folg. Wort.
 Acciton 156 Z.
 Achitofel 137.
 Adelard v. Bath 129, 172, 201.
 Adila, Adyla 192.
 Agiget (Tract.) 190*.
 Agrippa v. Nettersheim 152.
 Ahamor, Ahomar, Aomar, s. Tabari.
 Ahmed b. Jusuf (AbuGa'far) 124 Z.
 Alacfor s. Atagir.
 Alalraren (lib.) 191*.
 Alanus 197.
 Albategnius (Bettani) 151, 156, 174.
 Albandinus 144*.
 Albedacus B. S. 390.
 Albenait, s. Alchaiat.
 Albertus Magnus A. III, 17.
 Albiut 194.
 Albonli, s. Alchaiat.
 Albuxar (Abu Ma'scher) 128.
 Alchabitius (Abd al-Aziz, Adila) 191, 192, 194.
 Alchaiat (Alcaiat, Alhayat, Alchirat, auch Alfayar, Alfayat, Albayhac, Alhayhat, Alsayat, Albenait, Albo Ali = Abu Ali Ibn ol-Khaljat, *Sarcinator*) 124* 192*.
 Alchindua, s. Kludi.
 Alchorismi lib. *ysagogarum in artem astron.* 124.
 Alcobol 194.
 Alcocoden 194.
 Aleudruzgar (Aleздегоз, Alendegez, Alendezogol) fl. Zadi affrague 192.
 Alestrina, Aligistivia 197.
 Alexander 136.
 Alfraganus s. Fergani.
 Algebra (anonym) 158.
 Algebutar 154.
 Alhandria 144.
 Ali, v. Omrani.
 Ali Ibn (Abi'r-) Ragal (Rigal), oder Albohazen Haly fl. Aben Ragel 122, 155, 170, 179, 180, 183, 191, 197.
 — (Abu), Albenait, s. Alcaiat.
 Allutirad 194.
 Alitital, Allizichal, Allizichen 194.
 Alkandrinus (Alkardianus, Alkordianus, Alkandrianus, Alchandrinus etc., Calendrinus) 135, 144*.
 Alkar 189.
 Almansor 124*, 192.
 Almuverith 194.
 Almetus [Ahmetus] 192.
 Almuibtem 194.

- Almudebit 194.
 Almugea 194.
 Almutes, Almutem 194.
 Alpharus (s. Ġafar) 162.
 Amblandine 144.
 Amet fil Habra (Ibn ol-Gezzar) 151*.
 Annaba 194.
 Andreas Brugesius 169.
 Anthe (lib.) 127.
 Antichas, Antichos, Antythesis etc. s. 156* (s. Valens).
 Apollonius v. Thyana A. III, 17.
 Arabi (Ibn ol-) A. I, 4.
 Arastellus, Arestal 192, 193.
 Arcandam (Alcandam, Alcadrin, Arcandeo, Carcaudreo 137*, 143, 201 u. B. S. 388.
 Areeppius 192 Z.
 Archaphan, Argaphan 193.
 Aristoteles A. III, 1.
 Arsenius 177 Z.
 Artheppias 193.
 Astaphan s. Stephan.
 Asthoatol 193.
 Astrolab 154, 156.
 Attabari s. Tabari.
 Ataçir 194*.
 Averroes 169*, A. I, 12.
 Aym s. Haim.
 Azemana s. Zamina.
 Azogont (magister) 131*.
Babylon 166.
 Bates, Henr. 190*.
 Bekr (Abu) Heus od. Deus 168.
 Belba, 156 Z.
 Belenus (Apollonius) A. III, 17.
 Bemeka 146.
 Benasaphar, s. Saffar.
 Beni Schakir, s. Schakir.
 Berbers 177*.
 Bernardino Sylvestris B. S. 388.
 Bettani (Albategius) 179.
 Biruni 157.
 Bonatti 180, 189 ff. — 420.
 Bonet (Sep) Bongoron (Jakob Poel) 175.
 Cameaph, Canceph, Cancoph, Cauceph 193.
 Campanus 174 Z.
 Canones 174.
 Chalfan, Abba Mari u. Elna 174.
 Charisi [Jehuda] 177*.
 Chanoeh (Henoch) 122*.
 Chilindri (Cylindri), lib. 144*.
 Christianus 197.
 Cobramiento e Confrontamiento 174 Z.
 Constantinus Africanus A. I, 11.
 Côtetio 174*.
 Daniel (Witterungskunde) 130*.
 David 377 Z.
 — Cremonensis A. III, 9.
 Decane 145*.
 Deineweri A. I, 1.
 Determinantes (Yogatare) 166.
 Diacus 193.
 Donolo (l. Donnolo), Sabbatal 121.
 Doronius, Dorochnus, Dorotheus etc. (Dorotheus Sidonius) 125, 193, 156*, 178, 192.
 Dustoria 194.
 Elieser (Perakim des) 121.
 Enbrani, s. Omtani.
 Epistola de prognost. pluviorum 131.
 Esra (Witterungskunde) 130*.
 Exzellin 142.
 Fadhil b. Muham. b. Abd ol-Hamid 174 Z. S. 409.
 Farissol Mose Botarel 174.
 Ferdinandus Patavinus A. II, 13.
 Fergani 123, 125, 148*, 192, 193.
 Fézari, Mah. 178*.
 Finzi, Mord. und Mose 174 Z.
 Flügel (über Loosbücher) 176.
 Forman [Sim.] A. III, 1.
 Franco (Sal.) 179 Z.
 Fridarius 194*.
 Ġabir b. Hajjan 130.
 Ġa'fer الغافر 129, 130.
 Gaphar (Japhar, Jafar Indus, Alpharus) 128, 129, 153, 172,

- 181, 185 ff. 192, 196, 199, 200, 201—A. III, 17.
 Galen 128, 151*.
 Garga, Gergis, Jargus, Jergis, Yergis, Zergis 119*, 192.
 Gerard von Cremona 127 [128 berichtet S. 201] 142, 143, 148, 167, 195, 197, — 156 Z. 174 Z.
 — v. Sablonetta 142.
 Geomantie 139*, 176*.
 Gerbert 126, 166 Z.
 Geschlechtsunterschied der Naxatra 148.
 Gezzar (Ibn ol-), s. Ametus.
 Glückliche, unglückliche Mondstationen 197.
 Guellius, s. Valens.
 Gugit A. III, 7.
 Haim, Haiz 194*.
 Hali 192 [Ibn Ridhwan?].
 Hamid b. Hamian (Hanus ...) 329 Z. S. 419.
 Harib b. Zeid [Said] 127*, 139 ff. 160, 198.
 Hartileb (Josef) A. III, 18.
 Heitham (Ibn) Abd or-Rahman 181 Z.
 — — Abu Ali Hasan 192*.
 Herrmann Alemaun 171*.
 — Dalmata 168.
 — Contractus 166*. B. S. 389.
 Hermes 122, 133, 134, 135, 144, 178, 192—183 Z. 377 Z. A. III, 17 u. S. 420; — a. Mercur.
 Hilal 194.
 Hippocrates A. III, 18.
 Honein 128 (Humaym fil. Ysahac) 151*.
 Hosein (Abu'l-) 178 [s. 'Sufi].
 Hugo St. Alliensis 129*, 201.
 Humaym s. Honein.
 Hylem, Ylem, Hylech 183, 194.
 Image du monde 143*.
 Immanuel b. Jakob 174, 175 *dis*.
 — b. Salomo 177.
 Israni, s. Omrani.
 Isak Abu'l-Cheir 149, 173 Z.
 — Alehadib 149, 173, 201,
 — b. Sal. Israeli A. I S. 380.
 Jakob Anatoli [b. Abba Mari ...] 148*.
 — Carsius 129 Z.
 — b. Elia 172*.
 — b. Issak Karsani 123*, 166 Z.
 — b. Machir 123*, 172—5, 176 A. 84, — 151 Z. A. II, 5.
 — Poel, s. Bonet.
 — יצחק 177.
 Japhar, s. Gaphar.
 Jargus, s. Garga.
 Jaber b. Mosphim 349 Z.
 Jehuda b. Aseher 179*.
 — b. Mose 156, 178, 179*—173 Z.
 — Verga 149.
 Jergis s. Garga.
 Johannes Hispalensis (Avendehat, Joh. David) 123*, 125, 128, 135, 148, 156, 167 ff. 170, 180, 194, 196, 201, A. III, 17, 179 Z.
 Job. יצחק, יצחק 174*.
 — de St. Archangel 174.
 — Lucac 175*.
 — de Saxonia 174.
 Jordans Nemorarius 174 Z.
 Josef Vecino 178.
 — Ibn Wakkar, s. Wakkar.
 Jusuf יצחק 173.
 — b. Omar el-Gaheni 126*.
 Kaleb Afendopolo A. II, 5.
 Kalonymos b. David 174.
 — b. Kalonymos 131, 132, 134.
 Kamil (Abu). s. Schöga.
 Kanaka 120, 146*, 193 (Cancaph etc.).
 Καταλαιο 170 Z.
 Khajjat s. Alehafat.
 Kindi (Alhyndus 185, Alehındus) 128, (133*) 131 ff. 168, 167, 176, 181 ff. 183*, 185, 191, 192, 196—7, 201. — A. III, 17. (Geomantie) 144 Z.

- Kommi, Ali 140*.
 — Abu Nasr 140*.
 Lanthius, Lectus, Lencus 196*.
 Levi b. Abraham 177 Ann. 85.
 Liber divinitatis 143*.
 — interrogationum 146.
 — de mutatione temporum (imbrum) sec. Indos (Judicia Indorum etc.) 127, 129, 141, 180, 197, 201.
 — rememorationum 183.
 Lilienthal 172.
 Literatur und Quellen über Mondstat. 119, 128, 134, 201. A.
 Loosbächer 137, 143, 176. — B.
 Ma'arif (Abul-) Muham. b. Abd Allah el-Aziri 177 Z.
 Macellarius 151.
 Marcus Toletanus 128.
 Ma'scher (Abu.—Albumasar) 123, 127—130*, 146, 162, 165, 166, 170 (183*) 192 (Tricas), 190, 197. — Albumayar 171 Z. — 179 Z. A. III, 17 u. S. 420.
 Maschallah (Mesaalha, Measahala Judäus) 119*, 121*, 166*, 183, 192 (Indus).
 Maslem(a), s. Megriti.
 Mazmates 177 Z.
 Meera 196; s. Mercur.
 Megriti, Maslemia (Maceralama) 128*, 126, 153, 169.
 Mercurius (Meera) Ellenus (Celenius, Cileivius, Tillemus, Tilcinius) 129, 186—7, 196—7, 199—201; vgl. Hermes.
 Michael, Antistes Gallus 129, 186.
 — Scotus 148, 190.
 Monopoldus 144.
 Mordechai Finzi s. Finzi.
 Morienus Romanus 168.
 Mose b. Abraham aus Nimes 174.
 — Finzi, s. Finzi.
 — Handali 149.
 — b. Jakob A. II, 4.
 — (u. Mos. Samuel) de Scola 175—6.
 Mose Tibben 127 Z.
 Muhammed b. Musa al-Khowarezmi (Alchorismi) und b. Schakir 150, 167, 172*.
 — al-Fezari s. Fezari.
 Namen der Mondstationen 146.
 Narducci, E. 128.
 Negative Grössen 167.
 Nemorarius, s. Jordana.
 Nicolans 193.
 Omar, s. Tabari.
 Omrani (I. Imrani), Haly b. Hamet Enbrani 124*.
 Onomatomantie 178*.
 Oppositio 182.
 Pariser Tafeln 173.
 Parties 176.
 Peter von Abano 190.
 Plato's Lib. institutionum etc. 151.
 Praeventio 182.
 Projectio radiorum 183.
 Ptolemäus 138, 143* (König), 156, 192, (Centiloqu. Comm.) 124, (Planiph.) 168, (Astrolab) 170*. — (astronom. Compend.) 127 Z.
 Punktirkunet 178* (u. S. 421).
 Qualität [Feuchtigkeit etc.] der Mondstat. 160, 201.
 Radiatio stellarum n. de radiis 183.
 Razi (Pseudo) 134.
 Regiomontanus A. II, 3.
 Repertor. progn. Opusc. A. III, 10.
 Restaurs 174 Z.
 Ricus, Paulus 178.
 Ristoro d'Arezzo 165.
 Robert Castrensis (Retinensis) 168*. 170 Z. (S. 404).
 Rudolf Brugensis 169.
 Saadia Gaon 120, 137, 178.
 Saffar, Ahmed Ibn es-(Benasaphar) 123*, 193.
 Sahl b. Bischr (Zael, Zahel, Zodial, Zodyal) 121, 128, 183, 193, 194*.
 Said, Abu Othman (Abu Oehmi) 168*—156 Z.

- Salio 189* u. S. 419.
 Salmon b. Jerucham 164.
 Salomo, König 130. — [151* falsch].
 — Doyon de Rhodex (רבי יוסף) 173*.
 — b. Elia Scharbit ha-Sahab 170 Z.
 — Talmid 175.
 Samiel, Samuel (Astruc u. Mose Astruc) סמיה = de Scola 153, 175*, 176.
 Samuel (Baraita des) 121.
 Schadaa b. Ba'hr, Abu Saïd 183 Z.
 Schakir (Benn) 172, 420.
 Schatir (Ibn esch-) A. I, 5.
 Schemtob b. Isak A. II, 4.
 Schega b. Eslem (Abu Kamil) 174 Z.
 Selamias Doyon de Lunel 173.
 Scola (Schola), s. Samiel.
 Sem 166.
 Simon b. יצחק 175.
 Simweh (Simeweh — Ibn) 130*.
 Sinan b. Thabit (so) 127.
 Sind b. Ali 170 Z.
 Siwnei 177 Z.
 Sozmann (über Loosbücher) 137.
 Sprüche über Mondstationen 164*.
 Stephan (Astaphan u. s. w.) 192*, 193.
 Sternstellungen 194 Z.
 Suñ (Abu'l-Hosein, Abdorrahman), A. I, 3 u. S. 419.
 Tabari (Ataberi, Azabri etc.) Omar b. Ferrukhan(?) (Haomar, Aomar, Ahamor, Abomar, Alfargdiani, b. Afar Agani, Abu el-Farchan) 124, 179*, 192.
 Talmid 173*.
 Temperatura 201.
 Thabit (Thebit) b. Korra 185, 169*, A. 64, 66*, 192. u. S. 419.
 Trepidation 178.
 Utarid (Mercur) 135*.
 Uuellus (Guellus, Vellius), s. Valens.
 Valens (Vettius Antiochenus — Guellus, Vullius, Vellius etc. Antichus etc.) 156*, 178, 193.
 Verga, Jehuda A. II, 2.
 Wakkar, Josef b. Isak 173*.
 Wilhelmus 178—156 Z. [Valens]. — de Moerbeka 190.
 Woepeke, Fr. 128.
 Ylem s. Hylem.
 Yrinus 156 Z.
 Yalindrus, Ysimidrus, Yximidrus etc. 144 Z.
 Zadan s. Schadsan.
 Zael . . Zodyal, s. Sahl.
 Zahl (27 oder 28) der Mondstat. A. III, 6, 9.
 Zakkaria (Abu) 177.
 Zakut (Saut), Abr. 155, 178.
 Zamfal, Zemine, Azemena 194*.
 Zenati, (Abu) Abd Allah 177 Z.
 Zenzahar, Ceuçahar etc. 194*.
 Zarkali 193, 195 Z. A. III, 14.
 Zima 156 Z.
 Zubenon (neue Mondstation) 201.

Titel und Termini.

[Die Namen der Mondstationen sind nur bei besonderer Veranlassung aufgenommen.]

- אמית (המספיק) בלילות יבשה 182.
 בקיצור המאמר בלילות 181.
 — (המספיק) בלילות המספיק 133* 167, 176.
 اجتماع 182, 197.
 انبار 182.
 143* ארמים וחומים.
 178. ايلوس.
 اشخاص, * ايسيم.
 اخوان الصفاء A. I, 3.
 اختيارات الاعمال 193.
 177 Z. اء.
 178* אלבוהסין

130. (كتاب) الامتنان والوفاء
193. (אמל) אמדדדדדד
131. * 127. الواء
156 Z. انطيقوس
169. Z. (كتاب) الاسفلح كيسي
174 Z. (تأليف) اسف
130. اسرار النجوم
182. استقيلال
182, 194. ائبال
169. اقتصاد
173. اثير سكون
173. (Tag, Tit.) اشر دت دت
137. A. I, 11. اشخاص
133. آثار العلوية
193. باسيل
156. | بارع في احكام النجوم
في الموالييد |
123. بياض لسيون האצטדל
בליס, בלסי, בלסי, בלסי, בלסי
etc. 156 Z.
174 Z. S. 409. (ابو) بودة (بوز)
183 Z. (يونان) يونان بن شواص
149. بليس
195*. بيشااار, بوزار, جوزر
130 Z. بوسيد השלוחים
170. בודלות
151. الجرار
173. (ابن) الجمال
130. (كتاب) الجفر
182. ربوق
186. الدبران
156. دورونفוס
123 Z. הנשמה
183. 194. حبلج
128. حبلجون, نامه
183 Z. השלכת הישיב
176 Z. השלכת הנקודות
156. 193. واليس, باليس
190 Z. زلجدة, زلجدة
177. חזל

131. زج جعفری
172. — الخوارزمی
173. — الکوبر
123 Z. זייב בן אלעזר
183. (ספר) זכרונות
194 Z. (זכרונות) זכרונות
120*. חוליה החנוכה
174 Z. S. 408. חלי, חלי, חלי
(נכח) * 151. (בן ה) נכח
A. I, 7. פלוג המאל
174. חנני השניות מלכות אלפונס
409. (חנני) חנני חנני
175. חנני
119. חנני
174 Z. חנני
158. חנני
120. חנני חנני
174. (Tag, Tit.) חנני חנני
161. — חנני
— חנני
A. II, 9. — חנני חנני
174 Z. S. 409. חנני, חנני
134. חנני חנני
140. חנני חנני
171. — חנני
129. — חנני
201. * 158. חנני, (חנני) חנני
120. חנני
138. (ספר) חנני
176. חנני חנני
149. 154. חנני חנני
174 Z. S. 409. חנני
183*. חנני חנני חנני
139*. חנני חנני
173. חנני
154. חנני חנני
194 Z. חנני
173. חנני
194. [חנני] חנני
154. חנני חנני
194. חנני

174. (ספר) ערך החילוק משיקה (נשיקה) כבודות המלות
 126. غايه الخبير
 177. משיקה נודים
 177. (אלמנך)
 194*. غردار
 185. صور الكواكب
 145. צורות הכדור
 128. 162. قرائات
 126. قرطون
 185*. ראש התנין
 146. ראשיה חכמה
 173. חריש
 158. חושם
 122*. (ספר ה) חזים
 133. رسالة في علمه
 176. שאלות
 159. שונה
 174. Z. שלם (השלם)
 151. Z. שלמה (שלא מן הספר)
 178. Z. שטוש המלות, — השדרים
 174. שטי האריר
 194. Z. شبيب
 183. شجرة
 A. H. v. (ט) חולדות השמים והארץ
 174. Z. S. 409. תחבולות
 177. Z. نجات, نجات
 178*. חלמיד
 177. Z. كراب
 194*. تفسير
 173. חשבון
- 179*. 179.
 144. משפטי הכוכבים
 139. משפטים
 140. Z. متأخرين
 140. B. S. 389. فاطم
 172. (King, Th.) נביא לוחות
 151. نواميس
 174. Z. S. 409. נוצרי
 179. נוס לב הארץ
 182. נינו
 194. Z. נידון
 121*. נסתרות דר' שמואל ב"ר
 175. נסה
 174. נסה צופים
 משיקה. נשיקה
 177. (בני אל) סוסי
 186. حكرور قلندر
 164. סלום בן דוחים
 122*. סמר
 127. Z. סעירות הכוכבים
 ספר המדות ברחקי הגופים
 127. Z. העליונים
 177*. ספדרי
 130. (كتاب ال) سمر
 134. سمر المكنون
 122. — الاسرار
 187. (Nasal) נ. נ. נ.
 177*. (אבי) עבדולי
 162. 179. (ספר) העולם

אמרי אלהים
אשר ברוך
אשר ברוך
אשר ברוך
אשר ברוך

The University of Chicago Press
 54 East 57th Street
 New York, N. Y. 10022
 U.S.A. and Canada
 100 Brook Hill Drive
 West Nyack, N. Y. 10994
 U.S.A. and Canada

Eine neue nabathäische Inschrift aus Ammonitis

entziffert von

Prof. Dr. M. A. Lery.

(Mit einer lithographirten Abbildung.)

In der englischen Zeitschrift: *Palestine Exploration Fund* (Quarterly Statement, Nr. VI, March to June 1870) wird uns die Zeichnung einer nabathäischen Inschrift, in halber Grösse des Originals, mitgetheilt, welche die Unterschrift hat: copy from a squeeze of a Nabathean stone from Um-er-Russas, on Kerka Maain (S. le $\frac{1}{2}$), und darunter den Namen: „Charles Warren“.

Das ist Alles was zur weiteren Nachricht über die Inschrift den Lesern der englischen Zeitschrift mitgetheilt wird. Wer die Inschrift entdeckt, ist zwar auch nicht angegeben, verimuthlich ist dies aber Mr. Charles Warren, der sie abgezeichnet hat. Wir lesen auch a. a. O. S. 288, im Verfolge einer Mittheilung, welche die Ueberschrift trägt: Expedition to the east of Jordan, July and August, 1867, ausgeführt von Mr. Warren: „At 11, 15 we arrived at Ma'in: here are very extensive ruins, and the country is much under cultivation; harvesting was now going on. Half mile to our south-east was another large ruin, at Um Russas: at this place a Nabatian inscription has been found, copy of which has been forwarded“. — An einem andern Ort der genannten Zeitschrift (Quarterly Statement num. V, p. 169¹⁾), wo von dem Mesa-Stein die Rede ist, und ein „Adwan“ Herrn Warren über das Schicksal dieses Monuments Bericht erstattete, dass es in Stücke zerschlagen worden, hoffte dieser noch eine Abschrift von einzelnen Fragmenten zu erlangen und gab dem Manne Abklatsch-Papier, um von der Inschrift zu retten, was zu retten war. Es heisst dann weiter: He appeared in a few days with a squeeze of a Nabatean inscription, which at first he said was from Diban; but when he found that would not do, he said that the stone was broken, so he had done what he could, and had brought this from Um er-Russas“.

1) Ueberschrieben ist die Mittheilung: the Moabite stone. Captain Warren's first account of the inscription from Moab. January 21. 1870.

Mag nun der erste Entdecker sein, wer da wolle, jedenfalls hat wohl Mr. Warren, der rüstige Palästina-Erforscher das Verdienst die Aufmerksamkeit auf dieses Monument gelenkt und die Abzeichnung besorgt zu haben. Es dürfte nun wohl für die Leser dieser Zeitschrift von Interesse sein, wenn wir hier diese Inschrift reproduciren und eine Entzifferung versuchen: um auf solche Weise das Material der für die Alterthumskunde und die semitischen Sprachen so wichtigen nabathäischen Inschriften ¹⁾ zu vermehren.

Die Bezeichnung „nabathäische Inschrift“ für die hier zu besprechende ist eben so sehr dem Inhalte, als dem Schriftzeichen und dem Fundorte nach, eine berechnete. Dieser, Um er-Russas, in der Gegend des alten Ammonitis ²⁾, war gewiss in den ersten Jahrhunderten vor und nach Christus der Wohnsitz von Nabathäern und zweifeln wir nicht, dass bei sorgfältiger Durchforschung jener Distrikte gewiss noch manche monumentale Spuren von diesem Volke ans Licht treten werden.

Unsere Inschrift besteht offenbar aus zweien, eine jede enthält zwei Zeilen, und beginnt auf fast gleiche Weise. Der Inhalt ist auch in beiden nicht sehr verschieden. Die erste ist leicht lesbar, wir geben sie in folgender Umschrift:

דא נסח ענד מלכו
בר (ה?) דישו מרחלג

d. h. „Dieses Denkzeichen machte Malchu, Sohn Horsisu, der Strategus“.

Ein paar Worte mögen diese Lesung rechtfertigen. Die Schrift hat manche Eigentümlichkeit und würde diese noch mehr befremdend sein, wenn uns nicht bereits eine nabathäische Inschrift aus Saida (dem alten Sidon) bekannt worden wäre, welche ein helleres Licht auf die unsrige zu werfen geeignet ist. Wir haben in dieser Zeitschrift auf jene Inschrift (Bd. XXIII, S. 435), welche das „Musée Parent“ zuerst veröffentlicht hat, aufmerksam gemacht. Sie enthält auf einer Marmortafel eine Widmung an den Gott Duzares von dem Strategen Zollas (𐤆𐤓𐤕𐤕?) im N. N. Regierungsjahre des Aretas ³⁾. Abgesehen von ihrem Inhalte, der das Auffallende darbietet, dass ein Strategos jener Gegend nach den Regierungsjahren

1) Was bisher von diesem Zweige orientalischer Epigraphik veröffentlicht worden, insofern Palästina in Betracht kommt, findet man vereinigt in dem trefflichen Werke von de Vogüé: *Inscriptions sémitiques*. Paris 1888, p. 89–124 und pl. 13–15.

2) Genaueres über die Stätte des Fundes s. bei Ritter: *Erk.* XV, 2 im Register s. v. *Om el Russas*. Der Ort führt seinen Namen 𐤌𐤓𐤕𐤕 Mutter (Fundort) des Blics“, nach der Sage von den dort aufgefundenen Bleibsteinen, in denen man grosse Schätze vermuthete; er zeigt ziemlich umfangreiche Ruinen.

3) Diese Inschrift ist in verkürztem Maassstabe auch abgedruckt bei de Vogüé s. v. *O.* p. 113, No. 7 u.

eines nabathäischen Königs zählt, wofür wir (s. a. O.) uns nach Erklärungsgründen umgesehen haben, wiesen wir auf die eigenenthümliche Gestaltung des Aleph im Anlaute¹⁾ hin. In unserer Inschrift findet sich das Aleph fast ganz so, wie dort gestaltet, nur dass hier dieselbe Form auch zu Anfang des Wortes, bis auf einen Fall (Z. 2 der zweiten Inschrift) sich zeigt. Somit wird die Bestimmung des Zeichens in Z. 1 bei אר und in Z. 2 gerechtfertigt sein. Dass man אר אר erwartet, und unsere Inschrift אר אר hat, kann nicht sehr bei einem Volke auffallen, welches das Aramäische nicht von Hause aus gesprochen und erst von Andern aufgenommen hat. Auch bei de Vogüé s. a. O. pl. 15, No. 10 finden wir ebenfalls אר אר, während in andern nabathäischen Inschriften der Stat. emphat. bei dem Nomen, das von dem pron. demonstr. bestimmt wird, folgt²⁾.

In Z. 2 ist vermuthlich in der Form nach אר ein ה zu ergänzen, um אר אר zu erhalten, auf welche Ergänzung vielleicht eine Spur zur Rechten des Buchstaben hindeutet. Indessen liesse sich auch der Name אר אר lesen³⁾. Nicht so leicht möchte man die Lesung אר אר, des auf das Nom. prop. folgenden Wortes, zugeben. Das Gimel, das man vermischen dürfte, ist offenbar im Tav eingeschlossen; dies selbst hat fast die Form eines Mem, wie dies jedoch sonst zuweilen vorkommt, und somit kann man nicht anders, als אר אר lesen, zumal wir dasselbe Wort in der zweiten Inschrift finden, wo es gewiss nicht beanstandet werden dürfte⁴⁾.

— Die Endung י in dem genannten Worte⁵⁾, das sonst als אר אר, eine aramaisirte Form des griechischen *στρατηγός* mit dem stat. emphat., wie in No. 2 der vorliegenden Inschriften und in der von Saidā sich findet, erklärt sich leicht bei einem arabischen Volke, das an diese Endung gewöhnt war und sie auch als Bezeichnung des Stat. emphat. verwandte. So zeigen die sinaitischen Inschriften אר אר, אר אר, was bei acht arabischen Wörtern nicht zu verwun-

1) S. die Formen in dieser Zeitschr. s. a. O. S. 429. Dies Urtheil scheint wenigstens nach dem vorliegenden Material berechtigt, insofern vier solcher Aleph-Zeichen im Anlaute vorkommen, während zwei andere im Anlaute die gewöhnliche Form des Aleph haben.

2) Ueber das Pron. dem. im Nabathäischen vgl. Nöldke in dieser Zeitschr. XXIV, S. 99.

3) Ein El-Aris ben 'Amra wird als Zeitgenosse Mahammed's genannt, s. Wüstenfeld: Register S. 56. Auch 'Abden ist möglich.

4) Das Samoch ist ziemlich dem in der zweiten Inschr. und dem bei de Vogüé (Pl. 14 No. 1) in dem Wort קלודים (Clandius) ähnlich. In der zweiten Inschrift hat das Samoch fast ganz die Form, wie in dem Worte ססס auf nabathäischen Münzen, s. unsere Taf. I, No. 5, zu der Abhandlung in dieser Zeitschr. Bd. XIV, S. 363 fg.

5) Es kann kaum ein anderes Zeichen am Schlusse des Wortes angenommen werden: einem He sieht es weit weniger, als einem Waw ähnlich.

dem ist ¹⁾; auch das Fremdwort Eparchos findet sich ebensowohl עפרכוס (s. diese Zeitschr. XXII, S. 264), als auch עפרכ auf den assyrischen Inschriften (s. a. a. O. Bd. XXII, S. 267); aber selbst ein echt aramäisches Wort עפרכ („monumentum“) hat vielleicht sogar einen stat. emphatic. = עפרכ (s. de Vogüé a. a. O. pl. 14 No. 11.), wie dort vermuthlich zu lesen ist ²⁾.

Die Würde eines Strategos sowie des Eparchos zur Zeit der römischen Herrschaft in Syrien scheint aber bei den Nabathäern doch eine ganz andere, als die, welche wir früher verumthet haben, gewesen zu sein. Das so häufige Vorkommen derselben macht es wahrscheinlich, dass ein Strategos und Eparchos nichts weiter als ein Schaikh, Häuptling war. So kann es auch nicht mehr so auffällig sein, wenn in einer Inschrift von Etha (El-Hit) in Batanon, No. 2115 ³⁾ es heisst: *Ἀλλως Μαξιμος ἐπαρχος τῇ πατρίδι ἐκτισεν διὰ Ἡρώδου Ἡρώδου ἰδίου καὶ διὰ Φιλίππου Μάλχου καὶ Ἀδίου Ἀγραβάνου ἐπιμηλητῶν.*

Der gelehrte Archäolog bemerkt dazu: „Aelius Maximus était peut-être préfet de quelque cohorte en garnison dans la province; ou bien on peut supposer que l'organisation locale existant sous les rois Iduméens s'était maintenue sous la domination romaine et qu'il y avait des éparques de districts, comme l'était Darcinus sous Agrippa (voyez No. 2135); dans tous les cas, il est singulier de trouver à l'époque romaine un *ἐπαρχος* ou praefectus, sans autre indication de la nature de ses fonctions“.

Demnach ist die Funktion des Eparchos als eine speciell den nabathäischen Stämmen, die auch unter römischer Herrschaft ihre inneren Verwaltungsangelegenheiten mit ihren Emir's und Schaikhs aufrecht erhalten hatten, angehörige zu betrachten. Das zeigt uns auch noch deutlicher eine andere Inschrift aus Nemara aus den Zeiten Hadrian's oder seines Nachfolgers Antonin, No. 2196, in Beziehung auf Strategos ⁴⁾: *Ἀδριανὸν τοῦ καὶ Σοαίδου Μάλχου*

1) S. diese Zeitschr. XIV, S. 381.

2) Wir wollen keinesweges mit Entschiedenheit die Lesung עפרכ behaupten. Die Inschrift ist nicht leicht zu entziffern; ich mischte dem Anfang עפרכ עפרכ עפרכ (statt der Lesung von de Vogüé עפרכ עפרכ עפרכ) vorschlugen. Ein Denominativum von עפרכ lässt sich im Syrischen sowohl im Paal, s. Bernst. im Lex. sur Ophreth., als auch im Ethp. pass. Reliq. 50, 8, sowie im Talmudischen nachweisen. Die Form des עפרכ lässt sich zur Noth belegen.

3) Le Bas et Waddington: Voyage archéologique, Inscriptions III, 1. Die Syrien betreffenden Inschriften sind meistens von Waddington copirt und mit einem vortheilhaften Commentar versehen; auch besonders unter dem Titel: „Inscriptions de la Syrie“ erschienen.

4) Vgl. dieselbe Inschrift bei Wetstein: Ausgewählte Inschriften aus den Trachonan etc. No. 10. In der Lesung ist eine geringe Verschiedenheit bei Waddington und Kirchhoff; wir gehen die des ersteren.

ἐθνάρχου, στρατηγού νομάδων, το μνημῖον, ἐτῶν λβ. Ἀδδός ἀδελφός, ἐτῶν ζη.

Diese Inschrift bietet uns, wie Waddington bemerkt, die Namen und die Würden eines der arabischen Häupter, Vasallen des römischen Kaiserreichs. Sie herrschen über die nomadischen Stämme, welche die grosse syrische Wüste inne hatten, und die damals, wie noch in unsern Tagen, während des Sommers gezwungen wurden längs des Gebel Haurān Wasser und Weideplätze für ihre Heerden aufzusuchen. Der Häuptling unserer Inschrift führt neben seinem arabischen Namen *Σάιδος Μάλιχος* auch den römischen Hadrianus, den er zu Ehren des Kaisers angenommen hat. — Auch in einer andern Inschrift finden wir zur Zeit des Königs Agrippa (No. 2112) aus Eltha einen *στρατηγός νομάδων*.

Bei der Betrachtung dieser Verhältnisse verliert auch die Inschrift von Salda, über welche wir u. a. O. dieser Zeitschrift gehandelt haben, das Auffallende der Würdebezeichnung eines Strategos, und muss daher unsere Hypothese ganz bedeutend modificirt werden. Doch würde ein weiteres Eingehen uns hier zu weit führen; wir kehren zu unsern nabathäischen Inschriften zurück.

Die zweite bietet viel mehr Schwierigkeiten für die Entzifferung; weil wir über die Vollständigkeit der letzten Zeile in Ungewissheit sind. Wir finden einen isolirten Buchstaben zur rechten Seite (ד oder ד) und zwei andere am Schluss der Inschrift, ohne dass irgend eine Andeutung darüber gegeben wäre, ob etwa in der letzten Zeile einige Buchstaben fehlen. Wir schlagen, bis auf bessere Information vor, zu lesen:

דד כדר לבדיתסר
 אסרסא אסרסא
 בר ד (?)

„Dies machte für Bar-Ja'maru den Strategos, sein Bruder....“.

So geringen Umfanges diese Inschrift auch ist, so bietet sie Raum genug für vielfache Vermuthungen. Bei dem ersten Worte דד kann man כדר ergänzen; das Prädikat ist jedenfalls כדר, das schon sonst auf nabathäischen Inschriften sich findet. Bei dem folgenden Worte kann man den Namen Bar-Ja'maru zu einem Worte vereinigt sich denken; Zusammensetzungen wie כדרבר sind natürlich, aber auch sonst finden wir כר bei Personennamen — dem arabischen جر gebraucht, z. B. auf den sinaitischen Inschriften Lep. 31 als בר-גר, bei Porphyr, ein כדרד (s. unsere Abhandlung in dieser Zeitschr. XIV, S. 431); ein Name כדר is im Arabischen nicht selten (vgl. Wüstenfeld a. a. O. S. 253 fg.). Wer das Denkmal setzte, giebt die zweite Zeile an, der Strategie, sein Bruder; oder sollte man besser Lamed "אסרסא אסרסא" ergänzen? Das folgende liesse sich lesen דדבר, aber in welcher Bedeutung?

Nimmt man jedoch als Subject נִרְמִיָּה , so geräth man in Versuchung die Zeile aufzufassen: der Strategos der Söhne Hameida. Diese Söhne Hameida sind in der Gegend, wo die Inschrift gefunden, noch heutigen Tages zu Hause¹⁾ und können schon in älterer Zeit daselbst gewesen sein, wie wir dies bei manchen Völkernamen in den hauranischen Inschriften zu bemerken Gelegenheit hatten²⁾. Freilich sind bei solcher Lesung noch zwei Hindernisse zu beseitigen. Unsere Inschrift hat eher נִרְמִיָּה und muss man das seitwärts stehende ר , als Correctur betrachten = נִרְמִיָּה ; dann ist es auch gewagt $\text{נִרְמִיָּה} = \text{נִרְמִיָּה} = \text{נִרְמִיָּה}$ (etwa „Brüderschaft“) zu nehmen. Dies Alles zusammengekommen macht uns die ganze Lesung zweifelhaft und wünschen wir sehr einer bessern von anderer Seite den Vorschlag geben zu können.

1) Sie haben in neuerer Zeit bei dem Auffinden des Meas-Stains viel von sich reden lassen.

2) Vgl. z. B. die Söhne Measid in der Inschrift dieser Zeitschr. XXII, 8. 268 mit der Erzählung bei Wetstein (ausgew. Inschriften 8. 336).

„Verfassen und Übersetzen“ hebräisch ausgedrückt.

Von

Dr. Zunz.

Der Ausdruck „ein Buch verfassen“ setzt so bedeutende Culturelemente und eine so ausgebildete staatliche Gestaltung eines Volkes voraus, dass wir demselben in allen Litteraturen erst in verhältnissmässig späteren Zeitabschnitten begegnen. Zuerst fällt er mit „ein Buch schreiben“ zusammen. Schreiben, das Schanen und Denken bei dem Gebenden, Lesen und Verstehen bei dem Empfangenden voraussetzt, vertritt Hören und Sprechen, bezweckt Lehren und Handeln, umfasst mithin die Thätigkeit des Verfassers. In dieser Bedeutung ist „verfassen“ dem ältern biblischen Schriftthum noch unbekannt. Exod. 32, 32 heisst es: „Aus deinem Buche, das du geschrieben“ (כתבת), und noch in j. Sanhedrin 10, 1 liest man: „Alle Bücher, welche von jener Zeit an geschrieben (שכתבו) d. i. verfasst worden.“ Bei Autoren des Mittelalters, wie Menachem b. Seruk (Lex. v. להג), Josippon (S. 309), Raschi (Tr. Megilla 7a), Samuel b. Meir (Kohélet Ende), Jehuda Tibbon (Kusari 3, 65), bezeichnet כותב oder סופר den Verfasser und selbst bei Späteren לי הכותב oder אני הכותב ¹⁾ nicht immer den Abschreiber, sondern gleichfalls den Verfasser, a. אשכול Th. 1 S. 17. 62, העבדית N. 31 Ende, מנשה הגאון 12 und 182.

Zuerst in dem späten Buche Kohélet heissen ודעה und חקן auch verfassen, und letzteres verbunden, mit der Nebenbedeutung von „einführen“, erscheint dort als Ausgangs-Thätigkeit des Ergründens und Lehrens. Aehnlich heisst es j. Schekalim c. 5 Anf. von R. Akiba: שתחקן משה ומודע והלכות והגדות. Im Talmud z. B. Megilla 17 b wo חסיד s. v. a. חקן, und in dem Amram'schen Siddur ist חקן vornehmlich vom Verfassen und Einführen der Gebete, später jedoch in allgemeiner Bedeutung gebracht, wie Menachem b. Seruk's Sendschreiben (ליחקן ספר), Siddur Amram ms. f. 54 (חקן חסיד), Hal (RGA. der Gaonen 87), Aben Ezra (נאונים Einleit.), Salomo b. Natan (חקן וגם חקן), Elasar aus Worms ²⁾, das Buch חסיד § 219 (בספר שחקן רבינו ברוך) u. A. beweisen. Bereits Raschi erläutert

1) vgl. Zur Geschichte u. s. w. S. 197.

2) a. Id. d. ymag. Poesia S. 491, Es heisst dort: שתחקן ר' אברהם החסיד.

Gen. 18, 5 durch קָרָן, und ähnlich dem griechischen ποιῆν wird קָרָן, wenn es mit קָרָן verbunden ist, nach dem Vorgange in Kohelet „verfassen“, wozu קָרָן Pa. 45, 2 „meine dichterische Arbeit“ und קָרָן Esther 10, 2 „Geschichte“ — letzteres oft auch in Mischna und Talmud — die Parallelen sind. Belege für diesen Gebrauch des קָרָן geben mehrere mittelalterliche Autoren, namentlich: Amram's Siddur ms. f. 54 (קָרָן לְכָל מִצְוָה), Josippon S. 311. 535 (קָרָן סֵפֶר הַיְּהוּדִים), Donasch gegen Saadia § 19, Gabirol (grammatisches Gedicht V. 23 u. 57), Raschi Spr. 1, 7, Abenesra Gen. 46, 27 und in קָרָן בְּרִיתָה 14 a, Jehuda b. Barsillai¹⁾, R. Tam (Jebamat 16 b), Parchon Lex. Verrade, Benjamin de Tudela (סֵפֶר ס' הַתּוֹרָה), Joseph Kimchi (Herzenspflichten 7, 7: וְיִכְרְתוּהָ, so J. Tibbon קָרָן אֶת הַתּוֹרָה bat), Maimonides²⁾ (מִצְוֹת הַיְּהוּדִים), Zidkla 27 a, Jehuda b. Kalonymos (in Or sarua Th. 2 § 276), ein Machsor-Commentar³⁾, Sal. Luria's Gutachten N. 29, Donasch schreibt einmal auch קָרָן (gegen Menachem Verr.); aramäisch dasselbe ist קָרָן⁴⁾.

Seit dem zehnten Jahrhundert kommt auch **זכר** in Gebrauch. Bereits in der Chronik und dem Buche Esther, daher auch im Talmud (Megilla 3a: זכרונות ימים), bedeutet dieses Zeitwort, mit **זכר** sinngewandt, einrichten und anordnen; mit demselben schlen daher die Arbeit der für den Gottesdienst schreibenden Poëtanim passend bezeichnet: **זכר** bedeutet demnach im Allgemeinen „Poesie verfassen“, im Besondern „sich ausdrücken“, „einen Gedanken verwenden“. Das letztere geschieht aus in folgenden Wendungen:

יסוד z. B. Jehudi b. Scheschet ⁴, Raschi Klaf. 3, 20 (יסוד
 דניאל), Daniel 8, 14 (יסוד הקליר יסוד כיסוד שירד), R. Tam Tos.
 Jehamot 16 b (יסוד אחז יסוד), Isaac b. Samuel in den Maimoniot
 zu den verbotenen Speisen Gutachten N. 5; Commentar zu Bereschit
 rabba c. 58; cod. H. h. 17 zu Chanuca, Pesach und Sühntag, cod.
 b. Miuchen 5 zu Hlab öfter u. f. 240 b, 241 b; Sal. Luria Rg.
 N. 29; Baruch b. Simson A. 1450 (יסודי זאת). Vgl. die Stellen
 in Lit. d. syn. Poesie S. 28, 62, 63, 115 Anm. 2, 239 Anm. 5.

707 ידן haben Raschl (Mezias 69b), Commentar Klagel. ed.
 Leipzig S. 42, Commentar Chronik 1, 28, 9, Chaskoni כח. Simson
 Nakdan⁶¹, Tosafot Tr. Chagiga 12a, Aboda 17a; Ziklia⁶²), Maimoniot
 zu מלכות von c. 7, פסוק c. 9; die kleinen Halachot Mordechai
 § 1417; cod. H. b. 17 zum 9. Ab; Elasar פק' 201. — Anstatt ידן
 ist auch ידן oder ידן (Raschl Zachar. 5, 11. Ps. 42, 5) auch
 ידן (Jesaja in פסוקים 62) gebräuchlich. Vgl. auch Lit. S. 62
 Anm. 1, 104 Anm. 1, 111, 121, 128, 234 Anm. 2, 649.

שם: Raschi Exech. 21, 18 (שם שם שם שם), Joma 67a.

1) הליכות קדם S. 72. 2) Schreiben nach Lenzel in Ozer nehemad Th. 2 S. 3. 3) s. Lit. d. syn. Poenie S. 151 unten. 4) Or aruna Th. 2 1281 מנחם קא צביד פייט אקא כוננתה תשובות ed. Stern S. 37. 6) Geiger Zeitschr. N. 5 S. 429. 7) שכלי N. 5 [Lit. S. 63], 57 t. 27 a, 66 t. 30 c.

angedrückt, z. B. מוֹשֵׁר זֶה מוֹשֵׁר (Baichi Ps. 49, 2), חֲקֵה נֶחֱם וְהוּא מוֹשֵׁר בְּסֵלֶךְ קְרוֹבִץ (das. 23a), מוֹשֵׁר בִּשְׁלֹשׁ (Commentar der Chronik I, 28, 19), זֶה הַמּוֹשֵׁר מוֹשֵׁר ¹⁾ (זֶה צוֹרֵר מוֹשֵׁר עַל זֶה ²⁾ סְלִיחָה הַמְּחַסֶּת עַל הַגּוֹיֹת, ³⁾ סְלִיחָה הַמְּחַסֶּת עַל זֶה ⁴⁾ מוֹשֵׁר הַמּוֹשֵׁר, und gleichermäßen Verfasser durch מוֹשֵׁר: מוֹשֵׁר שֶׁכָּתוּב בְּסֵלֶךְ (schreibt ein alter liturgischer Autor ⁵⁾), ebenso Simeon Duran ⁶⁾).

Da nun innerhalb des germanisch-romanischen Judenthums, welchem diese Verwendung des יֵשֶׁד vorzugsweise angehört, Wissen ein Bestandtheil des religiösen Lebens war, so ward auch ein die gottesdienstliche Poesie angeheuer Ausdruck bald zu einem allgemeinen: יֵשֶׁד ward zu „verfassen“ überhaupt erhoben, bei Werken der verschiedensten Gattung, Commentaren und Wörterbüchern, halachischen und asketischen Schriften gebraucht. Man schrieb z. B. יֵשֶׁד דִּבְרֵי כָל זֶה הַדִּבְרִים (cod. Opp. 266 F.), אֲשֶׁר יֵשֶׁד הָגֵן (Perlescher Ms.), מוֹשֵׁר הַסִּיּוֹן (Maimoniot אישות Gutachten Nr. 12), מוֹשֵׁר סֵדֶר הַמִּצְוֹת (Juchasin ed. London S. 218), und so findet man dieses Zeitwort denn auch bei סֵדֶר הַתְּשׁוּבָה (Buch der Frommen § 613 Ende), סֵדֶר הַתְּשׁוּבָה (Mordechai Schebuot § 1098), סֵדֶר הַתְּשׁוּבָה (Mordechai das. § 1103), סִיּוֹן (Catal. Lips. p. 277), מוֹשֵׁר הַתְּשׁוּבָה (Maimoniot אִשְׁתּוּת c. 3 und Sal. Luria RGA. N. 29). Gleichermäßen wird eine halachische Arbeit mit יֵשֶׁד ⁷⁾ (זֶה יֵשֶׁד) eingeführt; der Verfasser des Commentars zum Buche Jezira nennt Abraham dessen מוֹשֵׁר ⁸⁾, auch der Autor des Präfatens ⁹⁾, Kalonymos, nennt sich מוֹשֵׁר; Joseph Caspi ¹⁰⁾ spricht von מוֹשֵׁר הַלָּשׁוֹן die die Sprache erfunden oder verfasst haben; Abraham h. Chija heisst יֵשֶׁד הַלָּשׁוֹן ¹¹⁾.

Wie nun bei dem Zeitwort יֵשֶׁד aus „gründen“ verwendet und verfasst worden, ward in dem Hauptwort יֵשֶׁד „Grund“ zu Inhalt und Gestaltung und endlich zu Schriftwerk selber, anfangs für Piat und Aehnliches, dann für Werke überhaupt, so dass mit diesem Worte als höhere Bestimmung, bald der Namen der Verfasser, bald die Bezeichnung des Inhalts oder des Werkes verbunden wird. Man schrieb demnach סֵדֶר בְּרִשָׁה יֵשֶׁד ¹²⁾, יֵשֶׁד הַתְּשׁוּבָה ¹³⁾, יֵשֶׁד הַקְּלוֹבָה ¹⁴⁾, יֵשֶׁד הַתְּשׁוּבָה ¹⁵⁾.

1) Cod. H. h. 15 Ueberschrift von S. 303. 2) Kfrim aus Bonn Handschrift S. 9. 3) Cod. H. h. 15 Ueberschrift von S. 229. 4) Cod. Opp. 1073 F. zur Salicha אֲרֵה צִדְקָה אֲרֵה. 5) לקוטי דִּינִים Ms. Aschkenasi 82. Dasselbe in codd. Ross 159 und 808, vgl. Lit. d. syn. Poesie S. 59 Anm. 2. 6) מוֹשֵׁר מוֹשֵׁר 84: יֵשֶׁד הַמּוֹשֵׁר מוֹשֵׁר יֵשֶׁד (vgl. Lit. S. 574 N. 124). 7) Commentar נָן (Ozar nechmad Th. 2 S. 101) und pentateuchische Tosefo: 10 a. 8) Marheor Vibry Ms. § 121. Ms. Aschkenasi N. 82 zu Purim. 9) z. Dukos קוֹנֵי מוֹשֵׁר (1846) S. 77. 10) אֲנִי מוֹשֵׁר S. 62, 92, 93, 97, 106. 11) מוֹשֵׁר בְּסֵדֶר S. 65. Dukos in Ozar nechmad Th. 2 S. 104. 12) Steinschneider catal. Leyd. p. 160. 13) מוֹשֵׁר הַלָּשׁוֹן 1. 14) Hapardes 43 a. 15) Buch der Frommen § 256.

(¹) יסוד של הנוסח, (²) יסוד העדושה, (³) יסוד היראה, aber noch häufiger in Verbindung mit den Autoren, als: יסוד הכמים (Hapardes 40 b), (⁴) יסוד אבשי כנז, (⁵) יסוד העדה, am häufigsten mit dem Namen des Verfassers, welcher dem יסוד, יסוד של, יסודו oder dem יסוד, יסודו unmittelbar folgt, wofür ausser den in meiner Literaturgeschichte ⁷) enthaltenen Anführungen auch noch folgende Stellen zeugen:

יסוד des Anrami d. l. Anram's Siddur (stets in Hamanhig), R. Jacob's b. Simson (Machsor Vitry ms. § 200), Jannal's (H. h. 17), R. Abraham's (Malmosiot יסוד יסוד c. 4), R. Isaac's (Or sarua § 43), R. Elasar's (מסעי אור ms.), R. Schemaja's (Commentar der Gebete ms.), des Isaac Chasan (דו"ה) aus Troyes ⁸), R. Baruch's (Tosafot Joma 18 b). — R. Samuel's b. Meir ⁹), Joseph Kara's (Commentar der Gebete ms.). — Kalir's ביסוד שירו (Raschi Daniel 8, 14). — Kalir's ביסוד שלו (cod. h. München 5 zu Hiob z. 23). — R. Elasar's (cod. Paris 646 f. 20a), Mose Cohen (Commentar der Gebete ms.), Abraham b. David (Tos. Joma 18 b). — Die aus älteren Büchern entlehnten Stellen sowohl als die Autorschaft einer Schrift werden ohne weiteres mit יסוד oder יסודו של eingeführt, wie unter andern Raschi ¹⁰), Serachja ¹¹), Mordechai (Chollin § 924), Or sarua (Th. 2 § 373 Ende), die pentat. Tosafot 2 b, cod. München 5 (Ende des Pentateuchs u. Chronik), cod. Paris 391, cod. H. h. 39 N. 85, codd. Oppenh. 1074 F. und 1257 Q. u. A. m. ¹²) beweisen. Diese Bedeutung des Wortes erhielt sich bis zur Zeit des beginnenden Bücherdrucks, wie aus Stellen bei Jacob Moln (RGA. N. 149), Samuol aus Speier ¹³) und Elsak Stein ¹⁴) erhellt: von da ab verdrängt ihn der Stil der jüdisch-spanischen Schriftsteller.

Eingeschränkter war für diese Bedeutung der Gebrauch des im Aramäischen dem hebräischen סדר entsprechenden Zeitwortes סדר, mit welchem ordnen, anordnen, einführen (oben S. 435), Gebete richten und schreiben ¹⁵), Gebetsordnungen herstellen ¹⁶), endlich

1) Lit. S. 104. 2) Nissim העדושה Vorr. 8a. 3) B. d. Frommen § 13, was § 155 mit יסוד היראה bezeichnet ist. 4) Hapardes Me. n. ed. 24b. 5) Kerem chemed. Th. 3 S. 200. 6) שכלי הקט ms. 44 45 u. 70. העדושה ms. § 420. 7) יסוד S. 88, 121, 151, 153, 335; יסודו S. 61, 62, 104, 151; יסוד S. 283, 328, 333, 361, 362; יסודו של S. 62; יסוד שלו S. 229, 121. 8) Tefilla ed. 1525 zu יקום מדיקן. 9) Kerem chemed Th. 7 S. 69. 10) zu Numer. 19, 22, 26, 36, 37, 34, 33, 1. 11) Zum Alfesl z. 2 f. 294. 12) u. mein Ritus S. 124, Steinschneider catal. Bodl. p. 2176. Am Bande des cod. H. h. 63, der den Commentar zu Tr. Bava enthält, bemerkte einer Namens David דודי דודי דודי; in den Ausgaben heisst es: מרנא שלמה בר יצחק וצל' דר כנן פירש; 13) mein Zur Gesch. S. 105. 14) יסוד ביאורים zum Sonag Verbot 242; יסוד nämlich aus dem Commentar zum Tr. Nedarim des Moes b. Chisdai (Lit. S. 316 Anm. 9). 15) mein Die syng. Psalms S. 367. 16) Ritus S. 18.

Jehuda Romano¹⁾, von schriftstellerischer Arbeit gebraucht, ebenso מַסֵּל und מַסְלֵי²⁾, und im 15. Jahrhundert kommt מַסְלֵי³⁾ und מַסֵּל⁴⁾ für verfassen vor, ersteres als zum Titel des Buches דב סלסל passend, letzteres einer Jahrzahl wegen.

Nicht unähnlich ist die Stufenfolge von יסד zu יסד: daher schreiben Menachem's Zuhörer (S. 13, 40, 78) סֵדֵר שִׁבְנוֹת, Kreskas Nasi⁵⁾ חֲדוּת בִּינֵי סֵדֵר; חֲדוּת בִּינֵי סֵדֵר hat Unasch (Vorr.) bereits.

כָּתַב, das mit רָבָה (Deut. 1, 5) and כָּתַב (Habacuc 2, 2) verwandt erscheint, bei Josippon⁶⁾ „beschreiben“, sonst auch⁷⁾ „erläutern“ ausgedrückt, gilt bei Karaem⁸⁾ für ordnen und verfassen.

סֵדֵר für Piat verfassen, z. B. bei Samuel b. Meir zu Genes. 27, 27, Hapardes 45d, Or sarua II S. 118b; vgl. synag. Poesie S. 60 und Lit. d. syn. Poesie S. 59 und 68.

Schon im Talmud wird das Zusammenfügen der Worte zur Rede mit Weberarbeit verglichen und die Ordnung der Rede (רְקוּק) heißt Gewebe (אֶרֶבֶת); daher sagte man auch die Halacha weben, und dieses Zeitwort ward mit verfassen gleichbedeutend, wie aus Stellen bei Moses b. Esra, Abenesra, Joseph Kimchi, dem Gedicht דְּסֵדֵר דְּסֵדֵר, Immanuel u. A.⁹⁾ ersichtlich ist. Vgl. die Mittheilungen in Ozar nechmad Th. 1 S. 112, Dukas Spruchkunde S. 85 und Mittheil. S. 4 und Zunz Ritus S. 241.

Das mit חָרַץ, חָרַץ, חָרַץ sprachlich verwandte und ursprünglich — wie aus Jehanot 75b oben und R. Nathan im Aruch zufolge auch das. 84a hervorgeht — stechen, durchlöchern bedeutende חָרַץ, gab den Schürren durchstochener Perlen (חֲרִיצִים) und Fischnetzen (חֲרִיצִים) Mischna Mezia 2, 1 oder Chullin 95b) den Namen, bedeutete dann aufreihen, zusammenbinden, einfassen¹⁰⁾. Bildlich wurde mit חָרַץ das Verbinden von Thora- und Prophetenstellen ausgedrückt, als: יִתְּנֵהוּ בְּיָדֶיךָ חֲרִיצֵי תוֹרָה וְנִבְיָאִים (Midrasch Cant. 11b), יִתְּנֵהוּ בְּיָדֶיךָ חֲרִיצֵי תוֹרָה (J. Chagiga 2, 1), סֵדֵר חֲרִיצֵי תוֹרָה וְנִבְיָאִים (Wajikra rabba c. 16), סֵדֵר חֲרִיצֵי תוֹרָה (Laonte im Pesachjoser¹¹⁾). Bei Menachem b. Seruk¹²⁾ ist חָרַץ, parallel dem מַסְלֵי, Wortbildner, und so atieg, nicht unähnlich חָקק und γράφειν, dieses Zeitwort zu dem Begriffe „verfassen“ empor. Jehuda b.

1) Jechurun Th. 6 S. 52. 2) cod. Harl. 5583 zum zweiten Pesachtag und sechsten Tebet. 3) Jechurun Th. 5 S. 151. 4) Lit. d. syn. Poesie S. 380 S. 1. 5) cod. 17 in דְּסֵדֵר (Catalog, Berlin 1850). 6) S. 14 מַסֵּל, vgl. S. 66, 173, 174. 7) מַסֵּל וְנִבְיָאִים in der alten Uebersetzung von Saadja's Glaubenswerk. 8) Hadasi in Eschkol c. 337 f. 124 a. Nisi bei Pinner z. a. O. S. 40. 9) z. B. חָרַץ אֶרֶבֶת in dem Gesang אֶרֶבֶת, חָרַץ אֶרֶבֶת bei Abenesra in מַסֵּל. In Hamidbar rabba 247b heißt אֶרֶבֶת bereiten, schaffen. 10) Exodus rabba c. 20 f. 137 a oben Rashi zu Maria 23 b. 11) Die Ausgaben lesen סֵדֵר חֲרִיצֵי wie in Midr. Cant. 8a; חָרַץ חֲרִיצֵי. 12) Lex. v. 23 und Schreiben an Chasdal's. XXXIII.

In der Mehrzahl (בעלי) bezeichnet dieser Ausdruck theils die Urheber von Disciplinen, theils die gleichartigen Autoren in einem bestimmten Wissenszweige und die Gründer von Sammelwerken. Es gehören beispielsweise dahin: ¹⁾ בעלי אגרות תלם — ²⁾ אהרית, ³⁾ die Textkundigen, ⁴⁾ הדקדוק, ⁵⁾ החבורים, ⁶⁾ העשורים, ⁷⁾ מסורת, ⁸⁾ הלשון, ⁹⁾ die Textsteller, ¹⁰⁾ בעלי פירוש, ¹¹⁾ אנשי פירוש, ¹²⁾ הקדושות, ¹³⁾ רשומות, ¹⁴⁾ השיעור, ¹⁵⁾ בעלי התרגום, ¹⁶⁾ החבורות, ¹⁷⁾ Verfasser der Uebersetzung.

Muss einem Volke auch Zeit gelassen werden, Schriften zu verfassen, so wird es deren noch längere bedürfen, Schriften zu übersetzen, zumal ohnehin dem schriftlichen der mündliche Uebersetzer vorangehen musste, auch stets vorangegangen ist. Denn erst Fremden-Verkehr und durch Eroberungszüge herbeigeführtes Nebeneinander-wohnen von Stämmen verschiedener Zunge konnten, dem Bedürfnisse der Verständigung zu genügen, die Kenntniss zweier Sprachen, das Uebersetzen aus einer in die andere und die Bildung von Dolmetschern begründen. Weil in einer fremden also unverständlichen Sprache reden an Unverständliches sprechen, an Töne nachahmen, stammeln, verspotten gränzte, entwickelte sich eine Begriffs-Verwandschaft der Wörter *לִּי, לְךָ, לָנוּ, לָהֶם* (Raschi Spr. 4, 24), *לִּיבֵי* (Pesikta XIV bei Aruch v. *לִיב*; grosse Pesikta N. 16 f. 34 a. Raschi Jes. 8, 6. Midr. Prov. c. 13; Raschi Numer. 17, 13), *לִּבֵּי* und *לִּבֵּי*, während dem Zeitworte *לִּי* zugleich die Bedeutung „erklären“ verblieb, und *לִּיבֵי*, in der Genesiz Dolmetscher, später Erklärer, Redner, Dichter und Fürsprecher ist. Der Karäer Nisi¹⁷⁾ schreibt *לְהַבְרִירָה מִלִּיבֵי הַשֵּׁנָה לְהַבְרִירָה* (Jehoda Tibbon¹⁸⁾): *לְהַבְרִירָה* d. i. Verfasser und Uebersetzer: Uebersetzung heisst bei ihm¹⁹⁾ *לְהַבְרִירָה*. Gleichwie Wajikra rabba c. 9 *לִּיבֵי* durch *לְהַבְרִירָה* erklärt wird, ist bei Tibbon²⁰⁾ und Menachem b. Salomo²¹⁾ *לִּיבֵי* erläutern und verdeutlichen; derselbe Menachem²²⁾ bezeichnet, wie vor ihm Josippon (S. 175), mit *לִּיבֵי* das Geschäft des *לִּיבֵי* d. i. Übersetzen. Für schriftliches Uebersetzen ward prägnant auch *לִּיבֵי*

1) Raschi Ps. 64, 2. 2) Aben Ezra יסוד טורא c. 2. 3) הרקמה 'ס S. 197. 4) Das. S. 9. Dunsch הסיבות S. 32. 5) Herzenspf. 2, 1. 6) Menachem b. Simeon Lex. Buchst. י. 7) Gabröl grammat. Gedicht Vers 71. Aben Ezra a. a. O. Tam a. a. O. S. 11. 8) AH Sittenbrief S. 16. 9) הרקמה 'ס S. XII. 10) Menachem Lex. S. 24, 65, 69, 83 a. a. m. 11) Menachem S. 32-51 a. a. m. Commendar Thren. S. 29. 12) פנחסר zu Jona Alfasi f. 222 a. 13) Jellinek Beiträge Heft 2 S. 11. 14) David Kimchi מלביד 177 a. Badaaschi S. 174. 15) Aben Ezra oft a. B. a. Ps. 46. 16) Jehuda Tibben in der Vorrede an den Herzenspflichten. 17) Pinsker Bekane S. 2. 18) Einleitungs-Gedicht des הרקמה 'ס. 19) Das. hinter der Einleitung. 20) Herzenspflichten 1 c. 10 חנוה 2 c. 5 חנוה. Vgl. Dukas: Schlos Schelomo S. 75. 21) Wörterbuch v. 72: חנוה. 22) Das. S. 17. 23) 45.

gleichbedeutend Dinnasch ¹⁾, ein Ungenannter der Hai befragt ²⁾ und der ältere Uebersetzer von Saadia's Glaubenswerk ³⁾).

Seit dem elften Jahrhundert bedeuten auch דחור und דחך übersetzen, indem jenes reddere, dieses vertoro — französisch tourner, deutsch „in andere Sprache kehren“ — vertritt. Des דחך bedienen sich Raschi (דחך כן בלשון עברית בן יהושע ⁴⁾), Ishac (דחך ⁵⁾), Parohon ⁶⁾ (דחך), der Vorredner des הקדמה הקדמה ⁷⁾ (דחך בלשון ערבית), der Uebersetzer von אמונת אברהם (S. 65: דחך אברהם); und das alte Nizzachon (S. 172) schreibt auch hier: דחך לשון העברי ללשון לשון. Das Zeitwort דחך findet man bei dem Uebersetzer von Hai's ספר וספרי im Vorworte בלשון עברי „אשר הודיעני בלשון (לחזקת ספרו)“ und bei Maimonides ⁸⁾ (דחך) בלשון אורי (המשנה וספר המצות בלשון הקדש) „שאחזיק זה הדבור ללשון עברי“. Das in Hapardes 13b und 14d vorkommende בלשון דחך heisst jedoch „in der Landessprache wiederholen“. Gleichbedeutend mit דחך ist דחך, wofür spanische und provenzalische Schriftsteller Belege liefern, als: Ishac ⁹⁾ (דחך), Chasid ¹⁰⁾ (דחך), Bedarschi S. 246 (דחך), Kalbanyon ¹¹⁾ (דחך).

Aus dem biblischen לץ Ausländer wurde später der nicht hebräisch redende Inländer, so הלץ bei Raschi Exod. 15, 24 und bereits in der Mischna (Megilla 2, 1) לרעה oder לרעה, ebenso R. Tam ¹²⁾; daher הלץ בלשון (Raschi Chullin 8a) in der Landessprache. Für diese war schon frühe לץ die übliche Bezeichnung: im römischen Zeitalter in Palästina bedeutete es die griechische Sprache, daher לרעה „griechisch eignet sich für Gesang“ (Megilla 1, 9 und Midr. Esther 123 d); des palästini-schen Talmud (Megilla 2, 1) heisst im babylonischen (Megilla 18a): לרעה ¹³⁾ oder לרעה ¹⁴⁾ ward stehender Ausdruck für die Landessprache; daher der Ausdruck ¹⁵⁾: „aramäisch war ihr לרעה“. Aus der Verbindung des לרעה mit לץ ging der Begriff des Uebersetzens aus dem einen in das andere über und Verbum לץ wurde zu volgarizzare ¹⁶⁾ „in die Landessprache übersetzen“. So beständig in Schriften zwischen dem elften und sechszehnten Jahrhundert, z. B. לרעה דחך (Kimchi v. עלק), (וכן לרעה דחך),

1) gegen Mosehem, S. 20. 2) Eschkol 9, 2 S. 44. 3) Vorrede, Lex. v. קרב, Epilog. 4) Dukes Mittheilungen S. 197. Vgl. Steinschneider Jew. Literature S. 321. 5) S. 78, חסד נחמה. 6) S. 78, חסד נחמה. 7) S. 78, חסד נחמה. 8) S. 78, חסד נחמה. 9) S. 78, חסד נחמה. 10) S. 78, חסד נחמה. 11) S. 78, חסד נחמה. 12) S. 78, חסד נחמה. 13) S. 78, חסד נחמה. 14) S. 78, חסד נחמה. 15) S. 78, חסד נחמה. 16) S. 78, חסד נחמה.

לִיָּצוֹן¹⁾ ילצו (Elohi S. 41), ילצו²⁾ (Samag, Verbot 137); am häufigsten ליצוֹת oder ליצוֹן, das bei R. Gerschom³⁾, Raschi⁴⁾, R. Natan⁵⁾, Samuel b. Meir⁶⁾, Jehuda b. Natan⁷⁾, Menachem b. Salomo⁸⁾, Kimchi⁹⁾, Aaron ha Cohen¹⁰⁾, Mose Minz¹¹⁾, in den Commentaren zu Tr. Nasir (7a), Bereschit rabba (c. 1 und 41), und sonst oft angetroffen wird. Bedarschi¹²⁾ hat בלצוֹת יוצא für provenzalisch und latein., und bei Anderen bliesen die Uebersetzungen aus dem hebräischen ליצוֹת, die Bücher ליצוֹת¹³⁾.

Für das „übersetzen in das hebräische“ wurde jedoch bald פרקט herrschend, welches gleich חבר für „verfassen“ alle Mitbewerber verdrängte. Die ursprüngliche Bedeutung des Ab- oder Wegrückens, die z. B. noch in מרחקתי לבאן (Midrasch Kohelet 84d) oder מרחקין התבואה מן הקנים (Arach v. 10) sichtbar ist, ging meist in die bildliche des Entrückens, Fortschreitens über, daher: שרחק מבריותי (j. Chagiga 2, 1 f. 5a), שרחק „dass er die Meinung Anderer“ (Kusari 8, 88), להרחיק אל הדרך הטובה¹⁴⁾, להרחיק מן המעשה¹⁵⁾, שרחק מן המעשה¹⁶⁾. So wurde auch das biblische מרחק (Spr. 25, 1) als der Verborgtheit entrücken, in eine Sammlung eintragen¹⁷⁾, von den griechischen und aramäischen Versionen daher als abschreiben aufgefasst, und kommt in dieser Bedeutung bei Abraham b. Chija¹⁸⁾, Josippon¹⁹⁾, Samuel b. Meir²⁰⁾, R. Joel halevi²¹⁾ und Andern vor. רחק das aramäische Verbum für wegrücken, wird schon von Gaon Hai²²⁾ auf gleiche Weise verwendet; daher heisst das Buch oder Formular (ספר), aus welchem abgeschrieben wird eben sowohl הרחק²³⁾ als נסחא²⁴⁾ und letzteres auch s. v. a. Exemplar²⁵⁾. Selten ist in derselben Bedeutung הוסיא²⁶⁾.

Der Begriff des Fortrückens ward auch ausgedehnt auf das

1) Hamanlyg Abschn. ספד 1 72. 2) R. Tam bei Dnasech S. 56, 3; die השמות שלצוֹן וליצוֹת in den Glossen zu Batra, s. Orient 1847 I. Bl. S. 566. 4) s. B. zu Jerem. 2, 22. 24. 49, 16. Ezech. 13, 18, 15, 4. 21, 26. 26, 9. 5) Arach v. אסחין, אקוס, חורא, אקוס. 6) Batra 73a. 7) Maccos 20a. 8) s. Orient 1846 S. 436. 9) Wörterb. v. נח וסך. 10) נח 80b. 11) RGA. N. 46 c. 68 d. 12) Gedicht הנהגות S. 13 Vers 121. 13) Zunz zur Geschichte S. 198. Vgl. ליצוֹת רחוק in Menachem b. Salomo Wörterbuch v. 73 [Dukes קובץ S. 19]. 14) רחוק 7a. 15) מרחק המלכות S. 7a. 16) Palquera הנבטק 22a. Vgl. noch Dukes: Philosophisches S. 14. 17) Abot R. Natan c. 1. Vgl. Midrasch Prov. v. 25 und Jalkut Sh. § 1961. 18) העביר S. 32. 19) S. 155. 20) Batra 44b. 21) Mordechal, Megilla § 1341. 22) הנבטק S. 36. 23) רחוק 97 d. Parshon Lexic. v. רחוק. 24) Anch v. רח. Vgl. Ella Levita in שבר לרחוק. 25) Malumides bei Ozar nechmad Th 2:8, 4. Jesaja de Trani in הנבטק S. 31 c. 21 ed. 26) Tosofia Sota und j. Sota 7, 5: והשיאו [ונשיאין] את ההורה שהיתה כחובה בשבעים לשון.

Uebergangen in ein anderes¹⁾, also auf das Uebertragen²⁾, das weiter Berichten³⁾, am häufigsten, von Abenesra⁴⁾ namentlich, auf das Ueberliefern von Lehren, daher die Ueberlieferung העניקה⁵⁾ heisst und die Urheber des mündlichen Gesetzes מנחיקי הדין⁶⁾ oder מנחיקים⁷⁾ genannt werden. Endlich wurde, nach der Analogie von transferre, traducere, ital. traslatore, trasferire, trasportare, tradurre, franz. traduire, traduire, das Fortücken und Uebertragen auf übersetzen ausgedehnt, wie es scheint bereits von R. Chananel⁸⁾, Dann von Isaac Barzilloni⁹⁾, Abraham b. Chija¹⁰⁾, Abenesra¹¹⁾ und erst seit dem Zeltalter der Tibboniden der herrschende Ausdruck¹²⁾: dass, wie in Gesenius Wörterbuch (Art. נחק und נחק) behauptet wird, נחק in der Bedeutung von abschreiben und übersetzen schon im Talmud vorkomme, ist ein Irrthum, da eine solche selbst dem Midrasch der Sprüche und sogar Raschi unbekannt gewesen.

Ausser Abschreibern¹³⁾ und Berichterstattem¹⁴⁾ hiessen nun vornehmlich Uebersetzer¹⁵⁾ מנחיקים, in späterer Zeit sogar Herausgeber¹⁶⁾ und Drucker¹⁷⁾. Bei Abraham b. Chija¹⁸⁾ wurden auch die eine Seelenwanderung¹⁹⁾ lehrten mit diesem Ausdrucke bezeichnet.

1) Danasch תשובה S. 32: 107: הוצק החק אל הצרי, eben so ist נחק und נחק verwendet. Dasselbe auch העניקה החק wie bei J. Tibbon העניקה הדין (Kusari S. 38). 2) תקון מורה 4: תקון מורה. העניקה דעת (Kusari S. 38). 3) העניקו עם המטה גם כן אל כל שיטת: S. 17: אמונה דעה. 4) Abenesra pentat. Commentar Genes. 1, 26. 18, 28. Exod. 21, 17. Levit. 21, 2. 23, 3. 11. Hoh. Lied Vorwort. Ps. 78. 5) Abenesra pentat. Commentar, Vorw. zu Deuter. 32, 17. 39. Samuel Tibbon in der Erklärung der Fremdwörter v. נחק: העניקה דברי הקבלה דברי העניקה: נחק. Der Uebersetzer des Maimonidischen היהודי מנחיק S. 32: העניקה. 6) Abenesra pent. Vorr. Exod. 21, 29. Levit. 25, 9. העניקה: Kohet 2, 25. 7) Abenesra Levit. 19, 19. 23, 3 u. a. m. יסוד מורה c. 6. 8) Aruch v. נחק: להעניקה מורה מורה. 9) העניקה מורה. 10) העניקה מורה. 11) העניקה מורה. 12) העניקה מורה. 13) העניקה מורה. 14) העניקה מורה. 15) העניקה מורה. 16) העניקה מורה. 17) העניקה מורה. 18) העניקה מורה. 19) העניקה מורה.

Zur Kritik der biblisch-assyrischen Chronologie.

Von

Prof. Dr. Schrader in Gießen.

Dr. Oppert hat sich durch die von ihm in dieser Zeitschrift Bd. XXIII H. 1 auf Grund einer neuen Textesrevision gegebene vollständige Uebersetzung der assyrischen sogenannten Eponymen-Listen ein höchst dankenswerthes Verdienst erworben. Der genannte Gelehrte macht in dem gleichen Aufsatze den Versuch, diese Liste in Einklang zu setzen mit den in den Königsbüchern des A. T. überlieferten bezüglichen Daten. Das Resultat seiner Betrachtung ist, dass die gewünschte Harmonie sich ergebe, sobald man annehme, dass für die Zeit unmittelbar vor dem Regierungsantritt Tiglath-Pileser's (744, bezw. 745 v. Chr.) eine Unterbrechung der Liste für 47 Jahre statthabe. Statuirt man diese, so treffe die für den Monat Sivan des 10. Jahres vor dem Regierungsantritte des Königs Assur-bahis in der Liste verzeichnete Sonnenfinsterniss mit der am 13. Juni des Jahres 809 vor Chr. laut astronomischer Berechnung Statt gehaltenen Sonnenfinsterniss zusammen und zwischen den Angaben der Liste und der Bibel stelle sich die erwünschteste Uebereinstimmung heraus. Wir vermögen uns mit dieser Lösung nicht einverstanden zu erklären und haben unsern Dissensus bereits an einem andern Orte zu Protokoll gegeben¹⁾. Die Wichtigkeit der Sache dürfte eine nähere Belichtung der Frage nicht überflüssig erscheinen lassen, und so entschlossen wir uns gern, einer von einem wohlwollenden Fachgenossen uns gewordenen Aufforderung Folge gebend, unsere abweichende Ansicht in Kürze zu begründen.

□ Zunächst und vor Allem müssen wir die Berechtigung in Zweifel ziehen, überhaupt eine Unterbrechung der Liste an beregter Stelle anzunehmen. Wir besitzen von der betreffenden Liste mehrere Exemplare, und auch nicht ein einziges zeigt an der betr. Stelle eine Lücke. Jeder zufällige Ausfall der betr. Jahre oder Eponymen ist somit von vornherein ausgeschlossen. Aber auch eine absichtliche und bewusste Uebergang dieses Zeitraumes durch die Verfertiger der Listen ist nicht zu statuiren. Schon

1) S. das Art. Kellschrift in Schenkel's Bibel-Lexikon Bd. III, S. 512.

Lepsius¹⁾ hat darauf hingewiesen, dass es in keiner Weise zu verstehen sei, was überhaupt der Zweck der in vielen Exemplaren aufgestellten und in allen auf das Genaueste sich bestätigenden Eponymenlisten sein konnte, wenn sie, in verhältnissmässig später Zeit, eine so grosse Lücke enthielten, ohne dass deren Dauer angegeben, ja ohne dass irgend eine Andeutung ihres Vorhandenseins gegeben wurde, auch nicht in den Exemplaren, in welchen zu den einzelnen Jahren kurze Hefschriften über die wichtigsten Ereignisse hinzugefügt wurden²⁾. In der That, die Zuverlässigkeit der Listen würde gänzlich illusorisch sein, wenn solches Statt gehabt hätte, und dass diese Listen, wäre das Bezweifelte der Fall, auch für alle übrigen Epochen der assyrischen Geschichte unbrauchbar wären, bedarf keiner Ausführung.

Es ist mir die Kunde geworden, dass man sich, um die Annahme einer solchen Unterbrechung der Listen plausibel erscheinen zu lassen, auf ähnliche Auslassungen in den römischen Magistratslisten berufen hat, wo ja auch die Interregna (und in unserm Falle treffe ja in die fragliche Zeit das Interregnum des Babyloniers Phul) nicht mitgezählt worden seien. Allein da liegt die Sache doch wesentlich anders. Abgesehen von einigen unsichern oder unklaren Fällen sind nämlich nachweisbar die Interreges der römischen Magistrate immer unter die in dem Jahre des Interrex fungirenden ordnungsmässigen Beamten subsumirt³⁾: ein Ausfall eines Jahres hatte also, nach regelrechter Uebung, gar nicht Statt; für die Gesamtsumme der betr. Jahre war somit (von Schwankungen im Kleinen abgesehen) der Eintritt eines Interrex ganz gleichgültig. In unserm Falle nun aber sind nicht etwa andere als die faktischen Beamten aufgeführt: vielmehr würden die betreffenden Eponymen und ihre Amtsjahre überhaupt fehlen. Man sieht, unser hypothetisches Interregnum und die Interregna der römischen Magistrate sind ganz incomparable Dinge.

Wir haben nun aber auch noch den ganz positiven Beweis in den Händen, dass eine Unterbrechung der Liste an der beregten Stelle nicht Statt gehabt hat und nicht hat Statt haben können. In der schon oben citirten und von uns an einem andern Orte (s. ob.) transcribirten und übersetzten „Verwaltungsliste“ nämlich (Rawlinson und Norris, the cuneiform inscriptions of West. As. vol. II

1) S. Lepsius über den chronologischen Werth der assyr. Annalen, in Abhandl. der Berl. Akad. der Wiss. aus d. J. 1869, Berlin 1870, S. 57.

2) Lepsius meint diejenigen Listen, welche ich als „assyrische Verwaltungslisten“ bezeichne und welche der Leser von mir transcribirt und übersetzt, sowie ihrer näheren Einrichtung nach erläutert findet in Theol. Stud. und Krit. 1871, H. IV. 673. 699.

3) S. das Nähere bei Theod. Mommsen die röm. Chronologie, 2. Aufl. Berl. 1859. S. 82. 83: „Die Interregna, durch welche — die Lücke gefüllt wird, fallen chronologisch betrachtet von selbst dem betreffenden Eponymen an“.

pl. 52) lässt sich, wie bereits von Dr. Haigh hervorgehoben ist¹⁾, ein fester Turnus der Eponymen in Gemässheit der von den Betreffenden bekleideten höchsten Staatsämter gar nicht verkennen. Zuerst folgt als Eponym der Tartan d. i. der Tartan oder Oberfeldherr; alsdann der Palasthauptmann, darauf der Haremsoberst (diese beiden auch wohl in umgekehrter Ordnung), ferner der Tukult oder Geheimrath, endlich die Gouverneure der Städte Reseph, Nisibis, Arrapha und Chalah (so bei den Regierungen der Könige Assurlih, Tiglath-Pileser, theilweise Sargon) oder auch diese in der Reihenfolge Reseph, Nisibis, Chalah (so bei einem früheren Salmanassar) und in einer noch etwas veränderten Folge bei Binlihhi und Samsi-Bin²⁾. Dabei macht es, wohlgemerkt, gar keinen Unterschied, ob der Regierungsantritt des neuen Königs in diesen Turnus fällt oder nicht: der Turnus setzt sich nach über diesen Regierungswechsel hinaus in die folgende Regierung fort. So bildet bei einem ältern Salmanassar (II Hawl. 52, Z. 46) das Archontat des Gouverneurs von Chalah als des letzten in dem Cyclus das erste Jahr des folgenden Königs Assurdañil. Wenn demgemäss die beregte Reihenfolge der Eponymen sich noch über den Tod eines Königs hinaus in eine folgende Regierung fortsetzt, so ist damit bewiesen, dass die auf der Tafel folgende Regierung auch wirklich der Zeit nach auf die vorhergehende folgte. Gerade dieses nun trifft in unserem Falle zu. Die, acht Jahre umfassende, Regierung des Assurlih schliesst mit dem Eponym des Gouverneurs von Nisibis. Die folgende Regierung des Tiglath-Pileser beginnt mit dem Archontato der Gouverneure von Arrapha und Chalah. Die Reihenfolge ist:

Assurlih, König von Assyrien.

Tartan

Palasthauptmann

Haremsoberst

Geheimrath

Landeshauptmann

Gouverneur von Reseph

„ „ Nisibis

„ „ Arrapha³⁾

„ „ Chalah

Tiglathpileser, König von Assyrien.

Tartan

Palasthauptmann

Haremsoberst

Geheimrath

Landeshauptmann

1) S. Lepsius, ägyptische Zeitschr. 1869, S. 119.

2) S. die Liste in meinem oben cit. Aufsatze in d. Studd. u. Krit. 1871. II. IV. 630 ff.

3) Erstes Jahr Tiglath-Pileseers.

Gouverneur von Reseph

" " Nisibis

" " Arrapha

" " Chalah.

Wer sich hier einreden wollte, dass die gesetzmässige Reihenfolge der Eponymen (welche beiläufig sonst, offenbar auf besondere Ursachen hin, gar nicht so ununterbrechbar und unveränderlich erscheint¹⁾), nach einer feindlichen Occupation von beinahe einem halben Jahrhundert (wie man dieses annehmen müsste) sollte wieder aufgenommen und fortgesetzt sein, zomal unter der Regierung eines Herrschers, der, wie Tiglath-Pileser, aller Wahrscheinlichkeit nach gar nicht direct von der älteren Dynastie abstammte, würde mit Gewalt das gänzlich Unwahrscheinliche an Stelle des klar zu Tage Liegenden setzen. Jeder Unbefangene wird sagen müssen; die Regierungen Assurlik's und Tiglath-Pileser's folgten unmittelbar auf einander und eine Unterbrechung der Eponymenfolge hat nicht Statt gefunden. Wir fragen nun aber: was veranlasste unsere Gegner überall zu der Annahme einer solchen, im Text durch nichts angedeuteten und durch die ins Licht gesetzte Reihenfolge der Eponymen geradezu ausgeschlossenen, Unterbrechung? In erster Linie gewiss das an sich vollkommen gerechtfertigte Streben, auf diese Weise einen Ausgleich der assyrischen chronologischen Aufstellungen mit denen der Bibel zu gewinnen. Zugleich bot sich so ein erwünschter Platz, um den im A. T. namhaft gemachten, von den assyrischen Denkmälern verlängerten König Saul unterzubringen; sowie nicht minder so eine Möglichkeit sich öffnete, des Ktesias' Bericht von einer ersten (?) Zerstörung Niniveh's mit den assyrischen Denkmälern, die uns hiervon nichts melden, in Ausgleich zu setzen. Was den ersten Hauptpunkt anbetrifft, so klafft nämlich, ohne die Annahme einer Unterbrechung der Listen für 47 Jahre, zwischen den assyrischen und den alttestamentlichen chronologischen Bestimmungen eine höchst beträchtliche Differenz. Allein kann uns dennoch dieser Umstand zu einer solchen, sonst durch nichts gerechtfertigten, ja durch die Listen selber desavonirten Annahme berechtigen? Wir meinen, nein!: wir meinen, dieses selbst dann nicht, wenn die biblische Chronologie bislang zu Ausstellungen keinen Anlass geboten hätte. Dem Letzteren ist nun aber faktisch gar nicht so. Die Zuverlässigkeit der chronologischen Angaben der Königsbücher²⁾ ist nichts weniger als eine unantastbare. Es ist notorisch, dass die biblischen Angaben selber unter sich nicht

1) Vgl. z. B. die Regierung Assurlik's, welche auf den Tartan sofort den Gouverneur von Arrapha als Eponym folgen lässt, also die Archontate des Palasthauptmanns, Haraschoberts u. s. f. überspringt.

2) Lediglich um diese nämlich handelt es sich, da der Abschnitt Jes. 36—39 aus den Königsbüchern einfach herübergenommen ist. S. den Nachweis in meiner Bearb. der de Wette'schen alttest. Einl. S. A. u. 260.

selten gewichtige Differenzen zeigen¹⁾. Schon darnach erscheint es bedenklich, nach den Königbüchern monumentale Angaben zu rectificiren. Nun aber verlassen unsere Gegner in einem Falle sogar selber ihren Standpunkt und geben auch ihrerseits die Autorität des fraglichen alttestamentlichen Buches preis: für die Zeit nämlich von der Zerstörung Samaria's an abwärts. Während nach der Bibel der Zug Sannheribs in das Jahr 714 fallen würde (die Zerstörung Samarias für das Jahr 722 angenommen), setzen unsere Gegner unbedenklich denselben in das Jahr 701/700. Nun, wir sollten meinen, was dem Einen recht ist, ist dem Andern billig. Nehmen Jene für den Zeitraum von 722 an abwärts keinen Anstand die biblische Zeitrechnung der monumentalen zu opfern, so ist es doch nur consequent, wenn wir andern auch in Bezug auf den früheren Zeitraum uns an die Monumente halten und deren Zeitrechnung zu Grunde legen, diejenige der Königbücher nach jener rectificirend. Wir glauben hierzu aber um so mehr berechtigt zu sein, als wenigstens für die Geschichte von 722 ab die assyrischen beifüglichen Angaben durch die babylonischen des ptolemäischen Canon in jeder Beziehung bestätigt worden²⁾, und als anderseits die Stütze, welche gerade diese letztere Zeitrechnung durch die unter das Archontat des Purl-salche treffende Sonnenfinsterniss vom 15. Juni 763³⁾, wonach also der Regierungsantritt Sargons und die Eroberung Samaria's in das Jahr 722 vor Chr. fällt, doch gewiss keine zu unterschätzende und jedenfalls eine solche ist, welche der Notiz über eine frühere Finsterniss im ersten Jahre des Assur-nasir-habal die Wage hält.

Aber der König Phul? Was machen wir aus ihm, wenn er nicht in der angenommenen Zwischenzeit von 47 Jahren König von Assyrien war? — Mit Tiglath-Pileser ist derselbe nicht zu identificiren: beide Namen werden im A. T. streng von einander unterschieden. Dass es ein Feldherr dieses Königs war, ist uns auch nicht recht wahrscheinlich. Wir sind der Ansicht: es war überhaupt von Haus aus kein assyrischer König, denn vielmehr, wie Berossos ihn nennt, ein König der Chaldäer d. i. der Babylonier, der aber sel es in Folge ungenauer Ausdrucksweise (wie ja z. B. der Perser Darius Est. 6, 22 König von Assyrien genannt wird), sei es weil er wirklich eine Oberherrschaft über Assyrien ausübte, in der Bibel als König von Assyrien bezeichnet ward. Mit dieser letzteren Annahme ist die andere, dass die assyrischen Könige der alten Dynastie als Unter- und Vasallenkönige belassen wurden, sehr

1) Ich verweise der Kürze halber nur auf Niebuhr, Assur und Babel. S. 84.

2) S. Lepsius in der ob. cit. Abhdlg. S. 50 ff.

3) Der Leser findet die ganze beifügliche donkwürdige Stelle der Liste ihrem Wortlaut nach transcribirt und analysirt in dem oben angeführten Aufsätze in den Stud. und Krit. 1871. H. IV. 632.

wohl vereinbar: ich verweise lediglich auf das ganz ähnliche Verfahren der späteren babylonischen Könige dem Reiche Juda gegenüber. Selbst der Bericht des Ktesias über die erste Zerstörung Niniveh's liesse sich, falls er sich wirklich auf eine frühere, als die letzte Eroberung der assyrischen Capitale bezieht, mit unserer Annahme bis zu einem gewissen Grade vereinigen. Man hätte dann ein ähnliches Verfahren Sultans Phul's zu statuiren, wie es Nebucadnezar gegenüber Jojakim und Jojachin (II Kön. 24; II Chr. 36) beobachtete; nur eine so völlige Zerstörung, wie sie Ktesias in Aussicht nimmt, möchte sich schwerlich hienüt vereinigen lassen. Indessen muthet uns überall der Bericht des Ktesias etwas sehr verdächtig an und möchten wir deshalb vor der Hand keine weiteren Hypothesen auf denselben bauen. Auch dass er sich überhaupt nicht auf die Endkatastrophe des Reiches beziehe, ist uns nichts weniger als wahrscheinlich.

Wir wären mit unserer Betrachtung am Ziele angelangt. Auf die sonstigen, im Uebrigen höchst scharfsinnigen, die biblisch-assyrische Chronologie beschlagenden Aufstellungen und Ausführungen Dr. Oppert's noch des Weiteren einzugehen, können wir uns wohl hier als überhoben erachten, da sie mit der Hauptfrage und deren Beantwortung im Wesentlichen stehen und fallen; dagegen unterlassen wir es nicht, die Leser auf die vielen schätzenswerthen Aufschlüsse über den Mechanismus der assyrischen Chronologie aufmerksam zu machen, welche Dr. Oppert in dem citirten Aufsätze giebt und durch welche er mehrere bisher dunkle Punkte klar gelegt hat.

Es versteht sich nun aber schliesslich, dass, ist man in der ausgeführten Weise über die Hauptsache zu einer festen Ansicht gelangt, nun erst für den vergleichenden Chronologen die Arbeit im Einzelnen angeht. Es werden dabei wieder Hunderte von Fragen auftauchen, die ihrer Beantwortung harren. Den Ausgangspunkt der Untersuchung wird hier zweifelsohne die Regierung des Tiglath-Pileser bilden müssen, über welcher noch manches Dunkel schwebt. Leider sind, wie bekannt, die seine Regierungszeit betreffenden Platten selber in einem sehr desolaten Zustande, indem ein Herrscher aus einer späteren Dynastie die Schrift der Platten theilweis gewaltsam hat auslöschen lassen, um dieselben anderweit zu verwenden. Immerhin ist zur Ordnung und Verwerthung der betr. Platten von G. Smith¹⁾ bereits ein höchst beachtenswerther Anfang gemacht worden. Unter seinen Funden sind die Nachweise der Namen der nordisraelitischen Könige: Hosea (Aus') und Pekach (Paḳaḥa) nicht die geringsten. Möchte eine exacte Bearbeitung dieser Annalen nicht zu lange auf sich warten lassen! —

1) S. *Lepsius Zeitschr.* 1869 Jan. und Juli, und vgl. damit Oppert's Bemerkungen ebend. S. 68.

Auswahl von unedirten Strophen verschiedener Dichter.

Hilfsheft von Th. Aufrecht.

(Fortsetzung von S. 241.)

25. Qārāgadharapaddhati 14, 4.

हृदयानि सतामेव कटिनानीति मे मतिः ।
खलवाग्विशिखैस्त्रीद्वैर्भिद्यति न मनाग्रतः ॥

Unverwundbar.

Der Edlen Hera ist, wie mich dünkt,
so hart wie nur ein Kieselstein;
Denn schleudern scharfes Wortgeschoss
die Bösen auch, es dringt nicht ein.

26. Deveçvara.

यदमी दशंति दशना रसना तत्स्वादु सुखमनुभवति
प्रकृतिरियं विमलानां क्षिप्यंति यदन्यकार्येषु ॥

Wenn beissen und schleissen die Zähne zur Stund,
So labt sich an köstlichem Saft der Mund:
Du kennst der Gediegenen Art und Gefahren,
Sie dulden für andere Müh' und Gefahren.

27. Rāgabhāṭṭa.

संति श्वान इवासंख्या जातिभाजो गृहे गृहे ।
उत्पादका न बहवः कवयः शरभा इव ॥

Genie.

Wie Hunde zahllos läuft der Poetaster
Gevölk umher und tritt das breite Pflaster,
Doch eines schöpferischen Dichterkönigs
Erscheinung ist so selten wie der Phönix¹⁾.

¹⁾ Statt des Phönix haben die Indier den Qarabha, ein Thier mit acht Beinen, das wenige gesehen haben.

28. *Sarasvatikapthābharapa* 2, 248.

शिक्षाभ्यासौ यदि स्यातां मेधया किं प्रयोजनं ।
शिक्षाभ्यासौ यदा न स्तो मेधया किं प्रयोजनं ॥

An die Naturwüchsigen.

Sind Belehrung und Anwendung allumfänglich, was nützt Talent?
Sind Belehrung und Anwendung unzulänglich, was nützt Talent?

29. *Ebandas* selbst 2, 38.

किं स स्वर्गतरुः को ऽपि यस्य पुष्पं निशाकरः ।
ते वृक्षाः कीदृशा मातर्येषां मुक्ताफलं फलं ॥

Kindliche Neugier.

Wächst im Himmel der Baum, o Muhme,
Dem entsprossen des Mondes Blume?
Stossen die Buttvögel Butter?
Hat viel Kinder die Perlennutter? ¹⁾

Zur Erklärung der Mondblume ist es nützlich zu bemerken, dass die Sonne und der Mond von ihrer Scheibe *pushpavanta*, die blumigen, heissen, wie wir aus ähnlichem Grunde eine Sonnenblume besitzen. Dass dieses das Thema sei, und nicht *pushpavant*, wie das Petersburger Lexicon angibt, erhellt aus den folgenden zwei Stellen des *Kāchikhandat*: *yavat kirāṇaḥ pushpavantayoh* 29, 11, *yathābhāratāḥ prāpya prakāṣaḥ pushpavantayoh* 69, 31.

30. *Devagana*.

यन्मनोरथशतैरगोचरं न स्पृशन्ति कवयो गिरापि यत् ।
स्वप्नवृत्तिरपि यच्च दुर्लभा लीलयैव विदधाति त-
द्विधिः ॥

Das Glück.

Wohin sich Wünsche nicht versteigen,
Was Dichterseelen nie erdacht,
Was Träume gaskelnd selten zeigen,
Das schickt das Schicksal über Nacht.

31. Von dem Verfasser des *Sarasvatikanthābharapa* 1, 145.

किंचिदाथयसौदर्याद्याति शोभामसाध्वपि ।
प्रमदालोचनन्यस्तं मलीमसमिवांजनं ॥

Gute Gesellschaft.

Selbst Gemeines gewinnt Anmuth im Anschluss an das Reizende,
Wie die hässliche Schminksalbe auf den Augen der Lieblichen.

¹⁾ Eine genauere Uebersetzung des zweiten Halbverses ist weder möglich noch erforderlich.

32. Ebendasselbst 2, 250.

मुखेन लक्ष्मीर्जयति फुल्लपंकजचारुणा ।
दक्षिणेन करेणापि फुल्लपंकजचारुणा ॥

Lakshmi 1).

Heil der Schönheit küßlichem Mund dem rosenknospenfarblgen,
Und ihrem gabenreichen Arm dem rosenknospenfarblgen.

33. Ebendasselbst 1, 165. 2, 335.

कियन्माचं जलं विप्र जानुदमं नराधिप ।
तथापीयमवस्था ते न हि सर्वे भवादृशः ॥

König Bhoja will auf der Jagd über einen Fluss setzen, und sieht
einen als Holsträger verkleideten Pandit hindurchwaten.

Wie tief ist dieser Fluss, Priester?

„Nur bis zum Knie, o Männerfürst.“

Und doch tauchst du so sehr unter?

„Nicht alle stehn so hoch wie du.“

34. Ebendasselbst 1, 1.

भूरिभारभराक्रांतो बाधति स्कंध एव ते ।
न तथा बाधते स्कंधो यथा बाधति बाधते ॥

Bhoja kehrt von der Jagd in einer Sänfte zurück. Unter den
Trägern befinden sich ein verkleideter Pandit.

Unter dem grossen Lastdrucke schmerzt die Schulter dich, guter,
nicht?

„Die Schulter schmerzt mich viel minder, als, o König, das
schmerzt mich schmerzt.“

35. Anantadewa

याता यांति च यातारो लोकाः शोकाधिका भुवि ।
काव्यसंबन्धिनी कीर्तिः स्यायिनी निरपायिनी ॥

Macht der Dichtung.

Gemeinen Untergangs Bente gab es Leute,

Gibt es heute, wird noch sehn das Erdenrund;

Wen in lautern Gesangsweisen Dichter preisen,

Ewig kreisen wird sein Rohn von Mund zu Mund.

1) Lakshmi ist Göttin sowohl der Schönheit als der Wohlfahrt. Man ver-
gebe die Rose für den uns fern liegenden Lotus.

36. *Sarasvatikanthābharava* 2, 359.

यदि स्मरामि तां तन्वीं जीविताशा कुतो मम ।
अथ विस्मृत्य जीवामि जीवितव्यसनेन किं ॥

Der Liebende in der Ferne ist rathlos.
So oft ich an die Holde denke,
verzweifelt' ich an dem Leben fast;
Und sollt' ich lebend sie vergessen,
wozu dann dieses Lebens Last?

37. *Ebendasselbst* 4, 22.

तवाननमिवांभोजमंभोजमिव ते मुखं ।
निलीनां नलिनीखंडे कथं नु त्वां लभामहे ॥

Der Unterschied ist subtil.
Dein runder Mund ist Lotusgleich
Und Lotusgleich dein Angesicht:
Stilst du in einem Lotusteich,
Ausfinden könnten wir dich nicht.

38. *Ebendasselbst* 2, 235. 4, 24.

तन्मुखं तन्मुखमिव तद्दृशौ तद्दृशाविव ।
तन्मूर्तिरिव मूर्तिस्ते तमिव त्वं कुशोदरि ॥

Solitär.

Nur deinem Mund gleicht, schmuckes Weib,
Dein Mund, die Augen nur selbandern,
Dein ganzer Leib nur deinem Leib,
Du gleichst dir selbst und keiner andern.

Trilogie der Liebe.

39. *Ebendasselbst* 4, 181. 5, 368.

शतं वारानुक्तः प्रियसखि वचोभिः सपरुषैः
सहस्रं निर्धूतः पदनिपतितः पार्ष्णिहतिभिः ।
कियत्कृत्वो बद्धाः पुनरिह न वेद्मि भुक्नुटय-
स्तथापि क्रियन्मां क्षणमपि न धृष्टो विरमति ॥

Die Sprache.

Mit rauhen Worten liess ich ihn
Schon hundertmal es büssen,

Und tausendmal fort stiess ich ihn,
 Als er mir sank zu Füssen;
 Was hilft's der Brauen Faltenspiel,
 Freundin, an ihm zu üben?
 Der Dreiste kennt nicht Maass und Ziel
 Mich plagend zu betrüben.

40. Ebendasselbat 2, 39.

दृष्टः कथं सुतनु किं कुरुते किमस्स-
 द्वार्ता स पृच्छति शृणोति निवेद्यमानां ।
 ज्ञास्तां किमस्य कथया कथयाशु ताव-
 द्वागमिष्यति न वा खलु सो ऽभिमानी ॥

Die Reulge.

Freundin, Hebe Herzensfreundin,
 Musst nun alles mir gestehn:
 Ob aus Zufall oder Neigung
 Du den Stolzen hast gesehn.
 War er froh und guter Dinge,
 Aufgelegt zu Spiel und Scherz?
 War er traurig, als ob bienge
 Fernen Freunden nach sein Herz?

Hat er sich nach mir erkundigt?
 That er's angelegentlich?
 Als auf mich du kamst zu reden,
 Offen Ohres hört' er dich?

Was er thut, hat, unverhohlen,
 Zwar für mich nicht viel Gewicht; —
 Aber sprich, ich steh' auf Kohlen,
 Wird er kommen oder nicht?

41. Ebendasselbat 1, 122. 5, 81.

उन्नमय्य सकचयहमास्यं
 चुंबति प्रियतमे हठवृत्त्या ।
 हुं हु मुंच मममेति च मंदं
 जल्पितं जयति मानधनायाः ॥

Der Triumph.

Wenn am Schopfe sie fassend der Jüngling gewaltaam
 Mit Küssen den sträubenden Mund ihr bedeckt,

Dann hört man in Nöthen sie flüstern und flöten:
 „La la lass mich in Ruh, lo lo lockerer du!“
 Heil rufen der siegend besiegten wir zu.

42. Ebendasselbst IV, 113.

पंगो बन्धस्त्वमसि न गृहं यामि यो ऽर्थो परेषां
 धन्यो ऽथ त्वं धनमदवतां नेक्षसे यन्मुखानि ।
 द्वाध्यो मूक त्वमसि कृपणं स्त्रौषि नार्थाशया यः
 स्त्रोतव्यस्त्वं वधिर न वचो यः खलानां शृणोषि ॥

Trost in Leiden.

Lahmer, ich rühme dein Loos: Almosen zu sammeln ersparst du,
 Schleichtern von Haus zu Haus wendend den zögernden Schritt.
 Blinder, ermiss dein Glück: wie hochmuthtrunken die Reichen
 Blicken auf Arme herab, Bruder, das kannst du nicht sehn,
 Stammer, du bist zu beneiden: den Grossen der Erde zu schmeicheln,
 Hoffend auf klägliches Lohn, ist dir die Stimme versagt.
 Glücklich zu nennen bist, Taucher, auch du: wenn elende Wichte
 Reden Verläumdung und Hohn, bleibt ein Geheimniss es dir.

43. Cārāgadhara Paddhati 76, 49.

घटं भिद्यात्पटं छिद्यात्कुर्यादासमरोहणं ।
 येन केनाप्युपायेन प्रसिद्धः पुरुषो भवेत्¹⁾ ॥

Das Licht nicht unter den Scheffel.

Schlag' einen Topf, trag' einen Zopf, steh auf dem Kopf,
 Reiss' einen Esel Haupt zu Schwanz,
 Schreib' ein Gedicht: nur bleibe, Wicht, bei Leibe nicht
 In deiner Stadt vergessen ganz.

44. Ebendasselbst 101, 1.

सर्तथ्यो ऽहं त्वया कान्ते न स्मरिष्याम्यहं तव ।
 स्मरणं चेतसो धर्मस्तच्चेतो भवता हृतं ॥

Abschied.

Denk meiner, Theure, manchmal du!
 „Vergib, mein Freund, wenn ich's verfehle:

1) Es finden sich mehrere Lesarten: B. D. in b. kurgāt ālpeid athāddhā-
 tam, „Ihn etwas ausserordentliches“; in d. nārijātib puri vaset, „Ihn in der
 Stadt nicht unbekannt!“ Die ganz feste Uebersetzung auch den Geist beider
 Rezensenten wiederzugeben: gh. bh. p. ch. heisst wohl: „zerreiss einen Topf
 und brich ein Kleid“. Die Lesung von C, wie sie oben gegeben ist, hatte ich
 für eine Vergrößerung von B. D.

Der Seele fällt Erinnerung zu,
Und du nimmst mit dir meine Seele."

45. Ebendasselbst 106, 7.

नपुंसकमिति ज्ञात्वा तां प्रति प्रहितं मनः ।
तनु तत्रैव रमते हताः पाणिनिना वयं ॥

Der Irrlehrer,
Geschlechtlos hielt und saulte ich
das Herz zu ihr sich umzuschauen,
Dort bleibt und treibt es losen Tand,
o Pāṇini, wer wird dir trauen?

46. Avantivarman.

अविज्ञातविशेषस्य सर्वतेजोप्रहारिणः ।
स्वामिनो निर्विवेकस्य तमसश्च किमंतरं ॥

Ein dunkler Vergleich.
Wo brütend unterscheidungslos
Lichtscheues Chaos waltet bloss,
In gleichem Schatten steht die Nacht
Und unerlauchte Fürstenmacht.

47. Sarasvatikanṭhābharava 2, 88.

तत्तावदेव शशिनः स्फुरितं महीयो
यावच्च तिग्मरुचिमंडलमभ्युदेति ।
अभ्युन्नते सकलधामनिधौ तु तस्मि-
न्निंदोः सिताभशकलस्य च को विशेषः¹⁾ ॥

Ursprünglich und erborgt.
Des Mondes Sichel wird am Himmel prangen,
Bis feurig auf der Sonnenball gegangen;
Ergießt sein Strahlenmeer der Tagbereiter,
Dann scheint der Mond ein Streifen und nichts weiter.

48. Āraṅgadhara Paddhati 38, 31.

मोहादवाचीमबुधाः प्रतीचीं
प्राचीमुदीचीमपि पर्यटंति ।
सच्चिन्मये मानस एव तीर्थं
स्वच्छे सुखं स्नातुमपारयंतः ॥

1) Die Londoner Hs. gariya für mahiya; abhyudyaya beide.

Die Pilger 1).

Nach dem Süden und nach Norden
 Ziehen fromme Pilgerhorden
 Mond um Mond und Jahr für Jahr,
 Wallen nach dem Ost und Westen
 Und zu allen Götterfesten
 Drängt sich dichte Volkesschaar,
 Kalen nieder vor den Schreinen,
 Biegen sich vor Holz und Steinen,
 Beten an des Künstlers Guas;
 Und die Stünden abzuspülen,
 Die im Bosen angend wählen,
 Baden sie in heiligem Fluss.
 Wendet um, ihr eifren Thoren!
 Denn in Finsterniss verloren
 Irrt ihr blind von Ort zu Ort;
 Dessen Sein ihr dunkel ahnet,
 Der euch rastlos treibt und mahnet,
 Sucht umsonst ihr hier und dort.
 Wendet um, ihr eifren Thoren!
 Nur im Herzen wird geboren
 Lächtes Brönnen rein und klar;
 Taucht in eure Seelen tiefer,
 Dort, wo ewig her schon schlief er,
 Wird der Gott euch offnbar.

1) Freie Behandlung, mit Herbeiziehung des Versus, den Böhlingh (Sprüche, erste Aufl. 1834) so überweist: „Nicht im Holze findet man den Gott, nicht im Steine, nicht im Thongebilde: im Gemüthe findet man den Gott, das Gemüth ist also sein Ursprung“.

Berichtigungen.

S. 233 Z. 1 lies ein Thema statt einen Sonettiv. — Z. 13 lies so lange der mittlere. — S. 234 Z. 20 lies fassen statt bilden. — S. 235 Z. 15 lies spharad. — S. 236 Z. 20 lies tätschya. — S. 240 Z. 20 lies ohne Ten. Raza, Geschmack, ist in der indischen Dichtungslehre die Erfindung, oder der Grundton, die in einem ganzen Gedichte oder einer einzelnen Strophe verwaltet. Solche Grundtöne giebt es acht oder neun. Halayudha I, 92 zählt die folgenden auf: Liebe, Schmerz, Mitleid, Grausen, Heldenmuth, Entsetzen, Abwehen, Wunderbarkeit, Ruhe. Radrata behandelt den ersten. — 1. 25. Will man der im Sanskrit mit Absicht gewählten Schallnachahmung gerecht werden, so lese man: Wer Tag und Tage Mäst verstreichen.
 T. A.

Additamenta über die Inschrift Mesa's.

Von

Konst. Schlotmann ¹⁾.

VI.

Zur Feststellung des Textes.

Sendschreiben an Herrn Kirchenrath Prof. Dr. Hitzig.

Hochgeehrter Freund und College!

Als einstige mehrjährige Antagonossen im deutschen Schweizerlande (das doch in der That nicht so undeutsch ist, als es nach manchen Anzeichen scheinen könnte) und ebenso geraume Zeit her-nach sind wir bei manchen scharfen Differenzen der Uebersetzung in gegenseitiger Achtung und in gegenseitigem Vertrauen mit ein-ander verbunden geblieben. Hierin soll auch unsre gegenwärtige Differenz in Betreff der Hinterlassenschaft des alten Moabiterkönigs keine Aenderung bewirken. Was in Ihrer unserer Zeitschrift anvertrauten Metakritik (S. 253 ff.) nebst Appendix in den Heidelberger Jahrbüchern (S. 193 ff.) so gedeutet werden konnte, das betrachte ich nach Ihren letzten brieflichen Aeusserungen als beseitigt. Um es lieber gebe ich der zwischen uns erforderlichen weiteren Auseinandersetzung in Betreff derjenigen Punkte des urkundlichen Thatbestandes, die ich in Nr. V dieser Additamenta (Bd. XXIV S. 672—680) geltend gemacht habe, die lebendigere und wärmere Form des Sendschreibens.

Ich darf dabei wohl an eine Ihrer früheren Aeusserungen anknüpfen. Als ich meine eben vollendete Brochure über die Mesa-Inschrift unter Kreuz-Convert an Freunde und Fachgenossen ver-sandte, waren Sie unter allen der erste, der mit freundlichem und einlässlichem Wort meinen Versuch begrüßte. „Der wissenschaftliche Eifer“ (so schrieben Sie mir unter dem 7. Apr. v. J.), „mit dem Sie sofort und der Erste in Deutschland das interessante Denkmal philologisch behandeln, hatte verdient, dass ihm die ver-besserte Copie in der Revue Archéologique bereits vorgelegen hatte. Eigentlich sollte jetzt ich mit meiner Ansicht vom Gegen-stande hinterdreinkommen, wie Sie beim Sidonier auf mich gefolgt

1) Vgl. in Band XXIV S. 253—260; 438—460 und 645—680.

sind. Jedoch gegenwärtig beschäftigen mich andere Dinge“. So begnügten Sie sich damit, mir brieflich eine Anzahl theils beistimmender Bemerkungen, theils abweichender Erklärungen mitzutheilen.

Nur um so mehr erfreuten Sie mich hernach mit der Zusendung Ihrer eignen Bearbeitung der Inschrift. Gilt doch besonders auch auf dem schwierigen Gebiete der Semitischen Epigraphik das *multis viribus*. Dass ich von Ihnen und von Andern zu lernen suche, dass ich abweichende Auffassungen gewissenhaft prüfe, das glänze ich schon „beim Sidonier“ hinlänglich bewiesen zu haben. Sie selbst zweifeln gewiss nicht, dass ich in gleichem Sinne vor allem auch Ihr *ἀντίδοτον* aufnahm.

Wenn Sie aber es beklagt hatten, dass bei meiner Arbeit nur die erste, nicht die zweite Ganneau'sche Recension des Textes mir vorlag (obgleich durch letztere manche meiner Vermuthungen bestätigt und meine Gesamtauffassung der Inschrift nicht modificirt wurde), so musste man ich meinerseits wahrnehmen, dass Sie die im Junihefte der *Revue Archéol.* erschienene dritte Text-Recension zwar noch während des Druckes Ihrer Schrift zu Gesicht bekommen, aber dieselbe, wenige Kleinigkeiten abgerechnet, für eine Verschlimmbesserung der zweiten gehalten und als solche bei Seite geworfen hatten. Und zwar hatten Sie dieses Urtheil unter Umständen, die Ihnen nur eine erste rasche, keineswegs einflussliche Prüfung gestatteten, gefällt¹⁾. Ich hingegen hatte schon vorher in einem Aufsatz²⁾, den Sie freilich noch nicht hatten vergleichen können, eben jene dritte Recension als höchst werthvoll nachzuweisen gesucht und zwar auf Grund einer sehr sorgfältigen und mühsamen Untersuchung³⁾. Waren aber die Resultate der letzteren stichhaltig, so wurde damit — das werden Sie selbst nicht verkennen — grade auch dasjenige unhaltbar, was Sie hinsichtlich der Gesamtauffassung der Inschrift im Gegensatz gegen mich und Andere völlig Neues aufgestellt hatten. Und dann lag es im Interesse wissenschaftlicher Klarheit und Sicherheit, jener Ihrer Auffassung gegenüber den urkundlichen epigraphischen Thatbestand baldigst geltend zu machen.

Eben diese Pflicht habe ich durch meine „urkundlichen Berichtigungen“ im *Additamentum V* zu erfüllen gesucht. Der Kern desselben ist die Behauptung des epigraphischen Thatbestandes. Grade darauf aber sind Sie in Ihren obigen Entgegnungen, wie mir scheinen will, nicht mit der Ihnen eignen Schärfe und Genauigkeit eingegangen. War das doch auch schon deswegen nicht wohl möglich, weil Sie beim Schreiben nach Ihrer eignen Bemerkung (S. 254)

1) S. Zeitschrift XXIV S. 673 Anm. 2.

2) Ebendasselbst S. 438 ff.

3) Ich habe angemerkt, dass die Mühseligkeit der Untersuchung besonders auch durch die massenhaften verwirrenden Druckfehler in den hebräischen Buchstaben des Ganneau'schen Ansatzes vermehrt wurde.

die dazu erforderlichen Aktenstücke, nämlich die betreffenden Hefte der *Revue Archéologique*, gar nicht zur Hand hatten.

„Was ist urkundlich?“ fragen Sie. Und Sie antworten: „Im vorliegenden Falle das, was auf dem Steine geschrieben stand, auf seinen Bruchstücken sich noch vorfindet, nicht aber an sich schon, was Hr. Gaumeau meint, dass er es geschrieben sehe, und Hr. Schl. ihm nachglaubt“.

Sie werden mir gewiss antrauen, verehrtester Freund, dass ich dieser Ihrer bündigen Definition auf das allervollkommenste und ohne die mindeste Einschränkung beipflichte. Aber wohlweislich haben Sie darin das „an sich schon“ gesetzt. Denn so lange die Reste des Steines und der Papier-Abklatsch der ganzen Inschrift aus im Original leider nicht zugänglich und auch keine Collationen derselben durch andere Gelehrte vorhanden sind, finden wir uns alle im Wesentlichen darauf angewiesen, dem Hr. Gaumeau „nachzuglauben, was er meint, dass er geschrieben sehe“. Sie sowohl als ich können dabei im Einzelnen ihm nachhaken. Wir beide haben im Einzelnen hier und da eine irrige Lesung bei ihm annehmen zu müssen gemeint. Aber im Ganzen und Grossen hat das unser Vertrauen zu ihm nicht aufgehoben. Sonst müssten wir in der That vorerst auf jeden Versuch einer zusammenhängenden Erklärung der Inschrift verzichten. Das thaten denn auch Emanuel Deutsch und andere Gelehrte in England, indem sie mit wegwerfendem Urtheil über Gaumeau's Befähigung und Verfahrensweise den von ihm aufgestellten Text mit übertriebener Skepsis betrachteten. Ich bin dem von Anfang an mit Anführung von Gründen entgegengetreten¹⁾. Und Sie haben mir darin thatsächlich beigegeben.

Um so weniger vermag ich einzusehen, wie zur Lösung der Differenz, welche zwischen uns beiden hinsichtlich der Würdigung der dritten Text-Recension Gaumeau's besteht, Ihre letzten scharfen Aeusserungen über den Mann irgendwie beitragen können, welche (S. 254) folgendermassen lauten: „Gegen die Aussagen eines Mannes, der sehr wenig vom Hebräischen versteht, der in seinem Urtheile schwankt, der selber einmal bekunnt, ein Buchstabe, welchen er hinzeichnete, habe nur in seiner Einbildung existirt, ist Misstrauen nicht nur erlaubt, sondern geboten, zumal bei der Schwierigkeit der Untersuchung, da der Stein zertrümmert ist, und die Abklatsche unvollständig und mangelhaft“.

Ich kann nicht umhin dieses Urtheil als zu scharf anzusehen. Wenn jemand Gaumeau einen „ausgezeichneten Hebraisten“ genannt hat, so ist das allerdings zuviel behauptet, wie er denn selbst grade diesen Ruhm nicht beanspruchen wird. Was ich hingegen meinerseits über seine Kenntnisse, seine Geschicklichkeit, seine Beharr-

1) S. u. Schrift S. 7, 40 und diese Zeitschrift XXIV S. 251. Auch in England selbst bin ich durch einen Artikel in der Times (May 5, 1870) für Gaumeau eingetreten, wobei ich übrigens seine Schwächen nicht verkannt habe.

lichkeit und Sorgfalt gesagt habe, vermag ich vollkommen anfrecht zu halten. Ohne diese Eigenschaften hätte er uns nach der unglücklichen Zertrümmerung des Denkmals, grade wegen der von ihnen hervorgehobenen Schwierigkeiten, niemals den Text soweit zugänglich machen können, als dies auch nach Ihrem Zugeständniss der Fall ist. Und dafür verdient der vielfach anderweitig beschäftigte Consuls-Ranzler und Dragoman, wenn auch ein Fachgelehrter manches besser gemacht hätte, doch unsere vollste Anerkennung. Dass er bei der Bestimmung unentlicher Schriftzüge — denn darum allein handelt es sich hier — öfter „in seinem Urtheil schwankt“, gereicht ihm in den meisten Fällen zur Ehre, denn es zeugt von seiner Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit. Nicht bloss bei seiner ersten Textrevision, sondern auch hernach sind ihm allerdings einige starke Flüchtigkeitsfehler untergelaufen. Er hat dieselben indess hernach als solche offen und ohne alle Bemäntelung bekannt und dadurch bewiesen, dass ein Interesse der Eitelkeit ihm nicht über das der Wahrheit ging.

Gesetzt nun aber auch, jenes Ihr scharfes Urtheil wäre in keiner Hinsicht zu scharf, so haben Sie doch selbst dasselbe jedenfalls als Grund der Skepsis gegen Gannan's Lesungen nur unter einer durchgreifenden Einschränkung angewandt. Den Aenderungen und Zusätzen seiner zweiten Textrecension im Verhältniss zur ersten schenkten Sie nämlich den vollkommensten Glauben. Ich werde hernach zeigen, dass Ihr Glaube dort sogar zu uneingeschränkt war, indem Sie zwei neue Lesarten derselben, ein π am Ende von Z. 5 und ein τ am Anfang von Z. 8 als sicher betrachteten, während ich denselben eine Skepsis entgegenstellte, welche hernach durch Gannan's Zugeständniss eines zweimaligen Versehens gerechtfertigt wurde. Als Sie hingegen nach jener zweiten Textrevision Ihre Gesamtaufassung der Inschrift sich festgestellt hatten, liessen Sie die zahlreichen neuen Aenderungen und Zusätze der dritten, ein paar Kleinigkeiten ausgenommen, als „blosse Velleitäten und Unmöglichkeiten“ bei Seite.

Für die Berechtigung, mit so verschiedenem Masse die beiden Recensionen zu messen, vermisste ich die Begründung. Ich hob (a. a. O. S. 678) auch in der dritten die Spuren der angewandten Sorgfalt und der bona fides hervor. Ich durfte ferner nicht unerwähnt lassen, dass Sie, als Sie jenes verwerfende Urtheil fällten, ein sehr wichtiges thatsächliches Moment ganz übersehen hatten. Die dritte Textrevision hatte nämlich vor der zweiten den grossen Vorzug, dass bei jener in sehr bedeutendem Umfange ein urkundliches Material im vollsten Sinne des Wortes benutzt wurde. Es bestand dies nicht bloss (wie Sie S. 68 Ihrer Schrift unvollständig angeben) in „einzelnen Splittern und in dem einen oberen Bruchstück“ des Steines, sondern vor allem auch in dem ungleich grösseren unteren Bruchstück. Dieses enthält 358, jenes kleinere 150

Buchstaben. Von den sogenannten „Splittern“ enthält der grösste 38 Buchstaben. Die ganze Inschrift umfasste in ihrer Vollständigkeit nach ungefährem Ueberschlag einst etwa 1000 Buchstaben. Davon besass Ganneau 613 im Original, als er die dritte Textrecension feststellte. Dass er es dabei auch in der Benutzung kleinerer Splitter nicht an Geschick fehlen liess, habe ich an einem einzelnen interessanten Beispiel nachgewiesen¹⁾. Und gewiss wurde durch die ermöglichte Vergleichung mit einem so grossen Theile des Originals auch die Lesung des ganzen Papierabklatsches, durch welchen allein der Zusammenhang der gesamten Inschrift uns aufbewahrt ist, wesentlich erleichtert.

Ich glaube daher auch annehmen zu dürfen, dass meine Apologie jener von Ihnen so ungünstig beurtheilten dritten Textrevision nicht ganz grundlos von Ihnen befunden worden ist. Das in Zeile 21 zu Anfang stehende $\pi\lambda\lambda$ der ersten und zweiten Textrecension war von mir gleich anfangs durch eine kühne Conjectur zu $\pi[\lambda\phi]$ ergänzt worden. Diese wurde zuerst in gewissem Masse durch Warren²⁾ und dann vollkommen durch das in Ganneau's Besitz gelangte untere grosse Bruchstück des Steines bestätigt. Nichtsdestoweniger sagten sie noch in Ihrer Schrift (S. 39) mit einiger Bestimmtheit: „Statt ϕ wird ein π zu entdecken sein“. In den Heidelberger Jahrbüchern liessen Sie hingegen Ihren „Zweifel, ob der fragliche Schriftzug ein ϕ sei, nunmehr fallen“. — Dies ist freilich bis jetzt der einzige Fall, in welchem Sie eine von Ihnen zuerst zurückgewiesene Lesart der dritten Recension ausdrücklich adoptiren. Ich darf aber wohl voraussetzen, dass Sie Ähnliches Anderes im Sinne hatten, als Sie am Schluss Ihrer gegen mich gerichteten vorläufigen Erwiderung die „Hoffnung“ aussprechen, dass Sie, „wenn die *Revue* Ihnen wieder zu Gebote stehe, in untergeordneten Fragen Ihrem Mitforscher werden Recht geben können“.

Wenn Sie nun aber auch hinsichtlich mehrerer Lesarten, die für die Auffassung der Inschrift von untergeordnetem Werth wären, mir nachträglich Recht gäben, so würde dadurch freilich noch nicht ausgeschlossen, dass Ganneau in anderen und zwar grade wichtigeren Fällen „blosse Velleitäten und Unmöglichkeiten“ vorgebracht und dass ich dieselben, wie Sie mir vorwerfen, altzu leichtgläubig gut geheissen hätte. Aber das, was Sie zur Begründung solches Ihres Urtheils anführen, scheint mir nicht beweisend. Es liegt mir ob hierfür meine Gründe darzulegen. Ich benütze dabei auch das der dritten Textrevision entsprechende dritte Facsimile Ganneau's, welches von dem Grafen Vogüé herange-

1) Bd. XXIV S. 443.

2) S. dass. Zeitschr. XXIV S. 268.

geben ist und welches mir bei meinen früheren Aufsätzen in dieser Zeitschrift noch nicht zugänglich war ¹⁾).

Am Ende von Z. 5 steht ein ב , darnach der undeutliche Rest eines Buchstaben, den ich der Kürze wegen X nenne, und eine Lücke; zu Anfang von Z. 6 folgt בא . Ich ergänzte darnach zuerst, wie der Anfang der Lücke auf dem Facsimile es gestattete, $\text{בא}[\text{בא}] \text{בא}$ (Kames kürzte „gegen ihn und gegen sein Land“). Ganneau wandte dagegen ein, dass die Lücke in Wirklichkeit dafür nicht ausreiche, sondern nur für $\text{בא}[\text{בא}]$, was ich daher adoptirte²⁾. Dasselbe hatte unabhängig von mir Nöldeke vermuthet, den dabei aber jener zu grosse Umfang der Lücke des Facsimile bedenklich machte. Sie Ihrerseits haben $\text{בא}[\text{בא}] \text{בא}$ ergänzt (= „als sein Ende kam“ — mit dem Folgenden verbunden).

Ueber diese Stelle äussern Sie nun zunächst Folgendes: „Zu meiner Ergänzung $\text{בא}[\text{בא}] \text{בא}$ bemerkt Schl.: „wo H. 3 Buchstaben ergänzt, haben nach Ganneau höchstens(?) 2 Platz“³⁾; er selber beharrt auf $\text{בא}[\text{בא}]$ “⁴⁾. Hier drücken Sie durch das Ausrufungszeichen neben dem „höchstens“ Ihre Verwunderung aus. Aber einen Grund zu derselben vermag ich nicht zu erkennen. Es ist ja etwas ganz Gewöhnliches, dass man bei der verwischten Stelle einer Inschrift (auch einer lateinischen oder griechischen) zweifeln kann, ob dort ein einziger Buchstabe oder zwei nicht zu umfangreiche und dabei eingeschriebene Buchstaben gestanden haben, während man doch mit mathematischer Sicherheit anzunehmen vermag, dass dort für drei Buchstaben nicht Platz war. So hat nun auch Ganneau über die in Rede stehende Lücke geurtheilt. Das Urtheil wurde ihm dadurch ermöglicht, dass, so unvollkommen der unschätzbare unter ungünstigen Umständen durch einen Araber gefertigte Papierabdruck auch ausfiel, dennoch bei der bekannten Weise des Verfahrens grade der Rand des Steines, und somit auch die Entfernung desselben von dem letzten demüthigen Buchstaben der Zeile, sich scharf anspragte. Auch wurde er dabei durch keinerlei Interesse oder vorgefasste Meinung geleitet. Und so wird dem epigraphischen Thatbestande gegenüber schwerlich etwas andres übrig bleiben, als

1) Dasselbe ist auch abgebildet bei Ginsburg in seiner Schrift „The Neo-Assyrian Stone“. Vgl. die theol. Studien und Kritiken 1871 S. 689 — Uebrigens bildet auch dies dritte Facsimile an einem Uebersetzer, den ich schon an dem ersten und zweiten gefügt habe. Die Randverhältnisse der Inschrift, mithin auch der für die Erklärung so wichtige Umfang ihrer Lücken, sind mehrfach auch noch hier nicht genau genug wiedergegeben.


2) Bd. XXIV S. 442, wo ich übrigens in dem Citat aus der Revue Archéol. das durch einen Druckfehler gesetzte 281 in 381 zu verwechseln bitte. Wenn Sie das erste durch Vogt herausgegebene Facsimile vergleichen wollen, so werden Sie finden, dass nach demselben incl. frühere Lesung besonders nahe lag.

3) Vgl. Bd. XXIV S. 678.

dass Sie, verehrter Freund, auf Ihr בבא קצא und auf den darauf gegründeten Satzbau, eben so wie ich auf mein früheres בבא וקצא , verzichten.

Sie meinen aber weiter Ihrerseits meine und Nöldeke's Ergänzung ב[א-קצא] als dem epigraphischen Thutbestande widerstreitend zurückweisen zu müssen. Sie sagen von jenem undeutlichen Buchstaben am Ende von Z. 5, den ich oben mit X bezeichnete, „er sei gar nicht undeutlich, sondern ein offenklares ב, wofür ihn Ganneau früher selbst gehalten habe“. Dabei übersehen Sie die Punkte über jenem Buchstaben, die G. in gewissenhafter Weise überall da setzt, wo die Schriftzüge nicht deutlich sind. Bei der zweiten Textrecension meinte er dort allerdings ein ב zu erkennen. Hernach glaubte er (R. A. p. 363) gar ב[א-קצא] ergänzen zu dürfen. Zuletzt sagt er aber (p. 381) bestimmt aus, dass er dort die Spuren eines Buchstabens erkenne, welcher sowohl ein א als ein ב sein könne. Und dem entspricht denn auch die Abbildung auf seinem letzten Facsimile. Dort erscheint nämlich das betreffende Zeichen als $\overline{\text{A}}$, was sich zu A ergänzen lässt. Daraus erklärt sich, wenn G. zuerst einen zufälligen Strich im Papier (denn von dieser Stelle ist nur der Abklatsch, nicht das Original erhalten) für den untern Theil des Buchstabens hielt, seine frühere Annahme eines ב. Jedenfalls hat er dieses ב — und zwar lediglich aus graphischen Gründen — zuletzt als nicht vorhanden bezeichnet und Sie können daher nicht länger ein angeblich „deutliches ב“ meinem א entgegenstellen. Ich gebe Ihnen, da die Züge des betreffenden Buchstabens allerdings sehr schwer erkennbar zu sein scheinen, die abstracte Möglichkeit an, dass G. sich hier später geirrt und zuerst das Richtigere gesehen hätte. Aber was wollen Sie mit dem ב anfangen, wenn doch für Ihr בבא קצא schlechtendings der nöthige Platz fehlt? Um so mehr darf ich wohl meinerseits, ohne dem Vorwurf des blinden Glaubens zu verfallen, diejenige Abbildung des Buchstabens acceptiren, welche G. zuletzt nach längerem Schwanken als Resultat wiederholter sorgfältiger Untersuchung gegeben hat. Darnach kann das Zeichen allerdings ein א sein. Aber bei der Lesung בבא קצא lässt sich die durch den Punkt bezeichnete Lücke in keiner Weise befriedigend ergänzen. Dagegen werden Sie zugeben, dass bei Annahme des א das בבא קצא zweifellos ist. Und darum beharre ich allerdings auch jetzt auf dieser Lesung.

Zu Anfang von Z. 8 zeigte das erste Facsimile die Lücke eines Buchstabens und darnach den deutlichen Namen מזר . Am Ende von Z. 7 steht א und darnach eine Lücke. Ich ergänzte dort ק und zu Anfang von Z. 8 ein א, also: מזר א[ק] . Die dabei von mir vorausgesetzte Bedeutung des Moabitischen א = Stadt wird an andern Stellen unserer Inschrift jetzt von den meisten Er-

klarer angenommen. — In dem zweiten Facsimile setzte Ganneau in jener Lücke zu Anfang von Z. 8 das Zeichen . Sie betrachteten dies trotz der darüberstehenden Punkte als ein sicheres \aleph . Sie setzten daher in die Lücke am Ende der vorbergehenden Zeile \aleph und lasen also $\aleph \aleph \aleph \aleph$. — Mir hingegen war das \aleph verdächtig. Und in der That beruhte dasselbe lediglich, wie Ganneau nachträglich (p. 364 Anm.; vgl. 381) bekennt, auf einer „erreur de transcription“ d. h. auf einem Versehen beim Abzeichnen. Gelesen hatte er von Anfang an, seit ihm etwas von den Zügen des Buchstabens zu erkennen gelang, nur \aleph , welcher Buchstabe in der alten Schrift mit dem \aleph gar keine Aehnlichkeit hat. Und seine Aussage hat in diesem Falle um so mehr Gewicht, als das fragliche Zeichen sich noch auf dem erhaltenen oberen Fragmente des Originals findet. So war durch jene Erklärung Ganneau's Ihrem \aleph der graphische Grund entzogen, auf welchem Sie noch immer zu stehen meinten.

Dieser Ihrer irrthümlichen Meinung mußte ich den urkundlichen Thatbestand entgegenhalten und das ist a. a. O. S. 679 in Kürze geschehen. Hiezu bemerken Sie hlawieder Ihrerseits (S. 255): „Das \aleph im Anfange von Z. 8 bezeichnet Ganneau jetzt als ein \aleph und will $\aleph \aleph$ lesen; was, sagt S. 442 Schl., die Sicherheit jenes \aleph vorausgesetzt, in der That zweifellos ist. S. 679 setzt er diese Sicherheit ohne weiteres voraus“.

Aber ich habe dort keineswegs (gleichsam unter der Hand) für das \aleph eine grössere Sicherheit beanspruchen wollen als vorher S. 442, auf welche Stelle ich ja selbst in Betreff des Nähern zurückweise. Wenn ich mich S. 679 so bestimmt ausdrücke, so geschieht das lediglich in Beziehung auf Ihre eignen Annahmen. Es war Ihnen nämlich in Betreff des von Ganneau zu Anfang von Z. 8 gelesenen \aleph etwas Menschliches begegnet. Grade dieses gehörte zu dem höchst Wenigen, was Sie von seiner letzten Textrevision vertrauenswürdig und brauchbar fanden, aber sie missverstanden dabei seine Worte. Er sagt nämlich p. 364: „Ligne 8. \aleph , fin du mot compris dans la lacune précédente“. Er meint mit der Lücke die am Ende der vorhergehenden 7. Zeile, wie schon aus der beigelegten Anmerkung erhellt, in welcher er das in dem zweiten Facsimile an der Stelle des \aleph stehende \aleph für einen blossen Schreibfehler erklärt (vgl. auch p. 381). Sie aber verstanden unter jener lacune précédente die Lücke am Schlusse von Z. 8, und meinten, dass Ganneau hinter derselben ganz am Ende der Zeile ein \aleph entdeckt habe, das Sie acceptirten. Sie ergänzten dasselbe zu $\aleph \aleph$ und liessen das \aleph im Anfang der Zeile, das G. zugleich mit Darbietung jenes \aleph beseitigt hatte, ruhig stehen. Schon durch die Form des Druckes bezeichneten sie beide Zeichen, das \aleph und das \aleph als dem Texte (natürlich dem von Ganneau festgestellten) angehörig. Dagegen bemerkte ich nun a. a. O., dass das

z vielmehr am Anfang der Zeile stehe und dass Sie es lediglich durch ein Versehen an das Ende derselben gesetzt haben. Ich wollte mit den kategorisch klingenden Worten meine frühere Einschränkung in Betreff der Sicherheit des z, das Sie vielmehr — nur an unrichtiger Stelle — als völlig sicher aufgenommen hatten, keineswegs aufheben. Sie konnten dies schon aus meiner in demselben Aufsatz vorhergehenden Aeusserung auf S. 676 ersehen, wo ich das זרע זרע , das mir zu einer Argumentation gegen Sie dienlich war, doch nur als „wahrscheinlich“ bezeichnete.

Jene meine Einschränkung gründete sich darauf, dass G. selbst p. 381 sich behutsam so ausdrückt, dass er sagt, das z sei „noch sichtbar“. Das deutet nicht auf eine vollkommene Sicherheit hin. Dazu kommt, dass das durch das z sich ergebende זרע זרע in sachlicher Hinsicht weniger gut zu passen scheint. Denn nach dem Zusammenhange ist, wie ich nachgewiesen habe, von Medeba als dem festen Punkte die Rede, dessen sich Omri bemächtigte, um von da aus Moab zu knechten. Dazu würde mein זרע (= Stadt) und auch ihr זרע (= Hügel) besser passen. Aber nach Ganneau's in dieser Beziehung sehr bestimmter Angabe hat weder ein ז noch ein ז dagestanden. Es bliebe die Möglichkeit irgend eines andern dem z mehr ähnlichen Buchstaben, der ein passendes Wort ergäbe. Einen solchen wusste ich aber nicht zu finden. So musste ich also dem z bei G. die Wahrscheinlichkeit zugestehen. Denn als sachlich unmöglich war die Lesung זרע nicht zu betrachten. Mesa kann ja aus irgend einem Grunde absichtlich haben sagen wollen, dass Omri den ganzen (natürlich nicht sehr ausgedehnten) Canton von Medeba besetzte.

Alle diese Momente hatte ich erwogen, als ich früher mein Urtheil über die Stelle niederschrieb. Und darin ist auch durch das hernach von mir verglichene Facsimile Ganneau's nichts verändert worden. Dort hat das Zeichen zu Anfang von Z. 8 folgende Gestalt:

17


Durch die darüberstehenden Punkte wird es wieder ausdrücklich als undeutlich bezeichnet. Es weicht von der sonstigen Configuration des z in unserer Inschrift stark ab. Diese ist, wo der Buchstabe auf den beiden grossen Fragmenten des Steines wohl-erhalten sich findet, die folgende:





 6 19 20 31

Die darunter stehenden Zahlen bedeuten die Zeilen der Inschrift. — Bei dieser Differenz könnte das auffällige Dreieck in der Figur zu Anfang von Z. 8 vielleicht für das von mir anfangs vermuthete z sprechen. Es könnte nämlich ein Rest dieses Buchstaben sein, wenn die Striche rechts und links zufällige, von G. mit Unrecht für Bestandtheile des Buchstabens gehaltene Risse im

Original wären.¹⁾ Doch wage ich dies seiner bestimmten Angabe gegenüber nicht zu behaupten, da ich ihm zutraue, grade daraufhin den Buchstaben genau geprüft zu haben.

Ich komme nun auf die beiden wichtigsten Punkte unserer Differenz, auf die in Z. 1—2 und in Z. 10—11. Es sind dies die Stellen, von denen aus Sie die Erklärung der ganzen Inschrift, im Unterschiede von allen Ihren Vorgängern, auf einen ganz neuen Boden zu stellen versucht haben. In Betreff ihrer bin ich daher auch in meiner Kritik am eifrigsten gewesen (a. a. O. S. 674—678). Ich glaube gezeigt zu haben, dass ihre Auffassungen auf Lesungen beruhen, welche an den beiden betreffenden Stellen durch vollkommen gesicherte Momente des epigraphischen Thatbestandes ausgeschlossen werden. Ihren Einwendungen gegenüber gebe ich noch einmal in die Beweisführung ein.

1) Sie rechnen zu den Thaten, welche Mesa in seiner Inschrift verherrlicht, vornehmlich die Kämpfe gegen Dibon, das angebliche Hauptbollwerk der israelitischen Macht, und dessen endliche Eroberung. Ich habe Ihnen entgegengehalten, dass dies schon wegen der Benennung Mesa's als des Diboniten in Z. 1—2 unzulässig sei, da Sie den Beinamen doch nicht etwa nach Weise des römischen Africanus oder des französischen Herzogs von Malakof werden erklären wollen. — Dass diese Instanz, jenen Beinamen מִשָּׁא בֶּן־דִּבּוֹן vorausgesetzt, triftig wäre, haben Sie nicht in Abrede gestellt, auch nicht etwa durch Ihre, wie es scheint, ironisch gemeinte Bemerkung (II. J. S. 198), dass Mesa, wenn ein Dibonite, zu Dibon hätte in einem ähnlichen Verhältniss stehen müssen, wie der Sichemite Abimelech nach Richt. 8 zuletzt zu Sichem. Denn es geht (S. 197) Ihre ausdrückliche Erklärung vorher, dass durch Ihre Auffassung der Inschrift die Bezeichnung Mesa's als eines Diboniten ausgeschlossen werde — also auch umgekehrt durch diese Bezeichnung Ihre Auffassung. Daher weisen Sie auch jetzt noch das דִּבּוֹן zurück und halten Ihre Lesung מִשָּׁא בֶּן־חַמּוֹשׁ, die Sie schon im April v. J. mir mitzutheilen die Freundlichkeit hatten, fest, indem Sie meine Gegengründe verwerfen. Indem ich nun die Beweiskraft der letzteren aufrecht halte, nehme ich dabei das dritte Facsimile zu Hilfe, das zwar für meine Deduction keine neuen Momente darbietet, aber doch zur Veranschaulichung dienen wird.

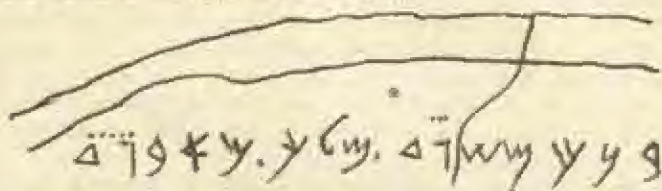
Ich setze zuerst zur bequemeren Vergleichung Z. 1 und Anfang von Z. 2 nach Ihrer Transcription und Uebersetzung hierher:

אֶחָד מִשָּׁא בֶּן חַמּוֹשׁ [חַמּוֹשׁ] מֶלֶךְ מֶמְבַּר [חַמּוֹשׁ]

„Ich Mesha, Sohn des Chamosh —, mich hat Chamosh zum König Mobe aufgestellt.“

1) Vgl. über solche nicht selten vorkommende Verwechslung oben S. 179.

Sodann lasse ich den besonders in Betracht kommenden Theil von Z. 1 nach dem dritten Facsimile folgen. Dieses ist im Drittel des Originals gemacht. Die beiden Anfangsworte נִסְתַּח נִסְתַּח lasse ich weg, weil die vollständige Zeile nur mit weiterer Verkleinerung sich in das Format unserer Zeitschrift würde einrücken lassen. Ich füge noch die Bemerkung hinzu, dass hier, wie in dem früheren Facsimile, die beiden Striche oben die Umrandung des Steines und der Strich, der links von נִסְתַּח aufwärts nach dem Rande zu geht, die linksseitige Grenze des grösseren oberen Fragmentes bezeichnet, welches sich in Ganneau's Besitz befindet.



Zuerst nun habe ich gegen Ihr α in אֵלֶּיךָ , indem ich von dem Bedenklichen der *scriptio plena* absah, geltend gemacht, dass G. dort die „hinlänglich deutlichen Züge“ eines τ erkennt, das mit dem α keine Aehnlichkeit hat. Man wird jene Spuren in der That sehr deutlich finden, wenn ihnen die obige Abbildung auch nur einigermaßen entspricht.

Aber ein ungleich grösseres Gewicht habe ich auf ein anderes Moment gelegt, durch das Ihr אֵלֶּיךָ in der That durchaus unmöglich wird.

Ich habe in dem oberen Stück des dritten Facsimile einen worttrennenden Punkt durch einen durchgesetzten Stern * kenntlich gemacht. Eben derselbe Punkt fand sich an derselben Stelle (vor dem Worte נִסְתַּח) auch schon in dem zweiten Facsimile Ganneau's. Rechts von demselben aber war eine Lücke, in welcher nach Ganneau's Schätzung allenfalls drei Buchstaben Platz finden konnten. Er ergänzte daher dort zuerst נִסְתַּח , leilichlich deshalb, weil diese Buchstaben zusammen mit dem vorhergehenden Worte נִסְתַּח den Mannesnamen נִסְתַּח נִסְתַּח bildeten, welcher anderweitig nachgewiesen war. Bei weiterem genaueren Studium des Papierebklatsches erkannte er den Namen als נִסְתַּח , welche Lesung Sie selbst beachtenswerth finden. Nach dem Facsimile begreift man, dass G. statt der 2 Buchstaben נִסְתַּח die drei נִסְתַּח für möglich halten konnte, denn diese wären in dem Raum allenfalls unterzubringen gewesen. Dagegen reicht derselbe schlechterdings für dasjenige nicht hin, was Sie in die Lücken des früheren zweiten Facsimile haben hineinfügen wollen, nämlich einerseits für die Ergänzung des mit נִסְתַּח anfangenden Namens (die Sie in Ihrer Transcription durch * und in Ihrer Uebersetzung durch — angedeutet haben) und andererseits für ein nochmaliges נִסְתַּח , dessen Sie als Subjects für Ihr אֵלֶּיךָ bedürfen.

Sie behaupten freilich (S. 254), dass die „Gestalt des Denkmals Ihre Einsetzung des מַרְכָּא durchaus gestatte.“ Was Sie hier aber mit der Gestalt des Denkmals sagen wollen, ist mir nicht klar. Höchstens könnten Sie sich darauf berufen, dass G., wie ich selbst das öfter hervorgehoben, grade die Dimensionen der Lücken der Inschrift in seinen Abzeichnungen öfter ungenau wiedergegeben habe. Indess gilt dies doch nur von den grösseren Lücken in der Mitte und von denen am Ende der Zeilen. Letztere geristhen ihm öfter zu grosse. Den Umfang kleinerer Lücken in der Mitte hingegen hat er fast immer nach ungefähre Schätzung der Zahl der fehlenden Buchstaben ziemlich genau erkennen lassen. Sie können sich hiervon besonders dadurch überzeugen, dass Sie einen Blick auf das erste Facsimile werfen. Hier ist eine Anzahl von kleineren Lücken, die hernach im zweiten Facsimile ausgefüllt sind und deren Umfang ich, da ich bei der Abfassung meiner Schrift im März v. J. nur das erstere vor mir hatte, richtig habe abschätzen können (z. B. in Z. 10, 12, 15 Lücken von je drei Buchstaben) — Besonders aber sind die Dimensionen der Z. 1 auf allen drei Facsimile offenbar mit wesentlicher Genauigkeit, entsprechend dem Original, wiedergegeben. Es war dies auch verhältnissmässig leicht, weil vermöge der oben abgerundeten Gestalt des Steines jene Zeile die von allen bei weitem kürzeste war. Auf dem ersten Facsimile schloss dieselbe mit מַרְכָּא : am Ende war eine grössere Lücke, aber sie war so richtig gezeichnet, dass ich sie richtig auf fünf Buchstaben schätzen und darnach meine Ergänzung bemessen konnte. Und doch soll die vor מַרְכָּא vorhergehende Lücke völlig falsch, nämlich um die Hälfte zu klein gezeichnet zu sein? Aber noch mehr. G. ist sich von Anfang an in der bestimmten Aussage gleich geblieben, dass die betreffende Lücke durch höchstens drei Buchstaben bis zu dem Trennungspunkt vor מַרְכָּא hin vollkommen ausgefüllt werde. Und dem entspricht nun sein drittes Facsimile, welches gar keine Lücke übrig lässt. Sie müssten ihm also allen gesunden Menschenverstand und zugleich alle bona fides absprechen, wenn Sie das Vorhandensein einer Lücke behaupten wollten, in welcher sich auch noch Ihr postulirtes zweites מַרְכָּא unterbringen liesse. Ich bin überzeugt, dass Sie sich dazu nicht entschliessen werden.

Alle Hauptmomente dessen, was ich im Obigen geltend gemacht habe, sind schon in meinem früheren Aufsatz (n. a. O. S. 374) kurz, aber vollkommen klar hingestellt worden. Ich weise nicht, wodurch es gekommen ist, dass Sie dennoch den eigentlichen Nerv meiner Beweisführung übersehen und dagegen nur auf einen Einwand geantwortet haben, den gegen Sie zu erheben mir niemals in den Sinn gekommen ist. Sie sagen nämlich: „Schl. meint, die Ergänzung מַרְכָּא־מַרְכָּא werde dadurch schon absolut unmöglich, dass מַרְכָּא dazu Subjekt sein muss, während Ganneau מַרְכָּא durch מַרְכָּא zum Namen des Vaters ergänzt. Aber hinter der Lücke, in welche מַרְכָּא trafe, habe ich ja nochmals מַרְכָּא eingesetzt: was die Gestalt des Denk-

mals darrhans gestattet. Ist es da nicht unbillig, dass Schl. meine Lesung מֶסָאִי nach Gaumean's Texte beurtheilt statt nach meinem? Wenn Sie aber meinen früheren Artikel noch einmal ansehen wollen, so werden Sie sich davon überzeugen, dass ich auch dort Ihren Text vollständig angeführt und dass ich Ihre Einsetzung des zweiten מֶסָאִי an der bezeichneten Stelle nicht übersehen, sondern als durch den Raum nicht gestattet zurückgewiesen habe. G. kam dabei nicht neben Ihnen als Ausleger und Conjectural-Kritiker in Betracht, als welcher er freilich Ihnen nicht gleichgestellt werden kann, sondern als der (wenn wir von Warren's höchst spärlichen Beiträgen absehen) bis jetzt einzige Zeuge über die urkundliche Beschaffenheit der Inschrift, als welchen auch Sie ihn gelten lassen. Demgemäss bestand meine Beweisführung in der folgenden Schlussfolgerung. Ihre Lesung מֶסָאִי ist, wie Sie selbst anerkennen, nur möglich durch die Einschaltung eines zweiten מֶסָאִי in der vorhergehenden Lucke des zweiten Facsimile. Diese Einschaltung ist, nach Gaumean's in diesem Fall zweifelloser Aussage, absolut unmöglich. Also ist auch Ihr מֶסָאִי absolut unmöglich.

Wollten Sie dieses demungeachtet festhalten, um dem sonst unvermeidlichen מֶסָאִי zu entgehen, so bliebe Ihnen nur Ein Ausweg möglich. Sie müssten annehmen, dass das vorhergehende, von Ihnen schlechthin zu postulirende zweite מֶסָאִי zwar nicht auf dem Denkmal eingetrauon gewesen, dass es aber ursprünglich von Mesa gesetzt und nur durch den nachlässigen Steinhauer ausgelassen sei. Auch dieser Ausweg wird Ihnen doch aber bedenklich erscheinen und Sie werden lieber, wie ich zu hoffen wage, wenn Mesa's Beiname „der Dibonite“ feststeht, die weiterhin folgenden Stellen der Inschrift, in welchen Sie ihn im Kampfe gegen Dibon zu erblicken meinten, einer Revision unterwerfen. Ich unterlasse es also, in dieser textkritischen Untersuchung unsere exegetische Differenz hinsichtlich des מֶסָאִי in Z. 21 und des מֶסָאִי in Z. 28 zu besprechen, obgleich ich darüber in Beantwortung Ihrer letzten Aeusserungen manches zu Schutz und Trutz zu sagen hätte.

2) Es wird nach einer schon durch die ältesten Targumim bezogenen Tradition ziemlich allgemein angenommen, dass קִר קִר oder קִר קִר (wofür Sie jetzt קִר קִר lesen) das heutige Kerek sei. Auch Sie hielten dies früher (nach Ihrem Commentar zu Jesaja S. 186) für völlig zweifellos. Jetzt glauben Sie mittelst des Mesa-Denkmales festgestellt zu haben, dass jene Stadt vielmehr nördlich vom Arnon lag. Hierdurch wird dann bei Ihnen nicht nur die Auffassung mehrerer Stellen der Inschrift, sondern auch die des geschichtlichen Verhältnisses der letzteren zu dem 2 Kön. 3 dargestellten Kriege bedingt.

Das alles gründet sich bei Ihnen auf Ihre eigenthümliche Ergänzung zweier Lücken in Z. 10 und 11. Darnach hätte קִר קִר in dem קִר , in der Hochebene, welche sich von Hesbon nach Dibon zu erstreckt, gelegen.

Ich setze auch hier die Zeile nach Ihrer Transcription und Uebersetzung her:

וַאֲשֶׁר מִן יִשָּׁב בְּאֶרֶץ [הַגִּדִּיתִי] מִשָּׁלֹם וְיָבֵן לָהּ מִלֵּךְ
יִשְׂרָאֵל אֵת [קִר הָרֹשֶׁת] וְאֶלְתָּתָם בְּקֶר וְאֶחָתָהּ:

„Und die Männer von Gad siedelten im [Flach]lande von Alters her; und es baute sich der König Iarnels [Kir-herosh]. Ich aber stritt wider Kir und nahm es ein.“

G. hat deutlich am Schluss der ersten Lücke ein τ und in der zweiten die Buchstaben τ τ (mit der durch den Punkt bezeichneten übriggelassenen Lücke eines Buchstabens) erkannt. Er hat daher beidemals τ τ ergänzt. Dies scheint auch mir so gut wie gewiss zu sein, schon weil jene Lesung eben so genau zu den geographischen Angaben der Bibel stimmt, als die Ihrige ihnen widerstreitet (denn Ataroth war gaditisch, der ganze τ τ hingegen rubenitisch¹⁾), sodann vor allem wegen der durch G. ermittelten Beschaffenheit des Originaltextes.

Das Gewicht dieses letzteren Momentes haben Sie selbst in vorliegendem Falle nicht gänzlich verkannt. Sie zeigten sich nämlich nachträglich am Ende Ihrer Schrift (S. 67 f.) zu einiger Anerkennung des Dargebotenen geneigt. Sie wollten a) das τ am Ende der ersten Lücke in Z. 10 nicht für unmöglich erklären: es sei alsdann τ τ ; als gleichbedeutend mit τ τ zu ergänzen. Eben so wollten Sie b) das τ τ am Ende der zweiten Lücke vielleicht acceptiren, während das vorhergehende τ mit voller Sicherheit zu verwerfen sei. Es wäre dann nach Ihrer Ansicht τ τ τ die moabitische Aussprache für das hebr. τ τ gewesen.

Gegen beide Anshülfe habe ich Einwendungen erhoben. Die ad b) haben Sie, obgleich darauf das eigentlich entscheidende Gewicht fiel, völlig unberührt gelassen. Nur auf die ad a) haben Sie geantwortet.

Ich habe nämlich die Möglichkeit gelengnet, dass τ τ = τ τ sei. Sie sagen dagegen: „Der Begriff des Geraden gilt dem Hebräer von der Fläche wie von der Linie; drei Stämme im Zeitwort, drei im Nomen von der Wurzel τ τ besagen ein gerade und auch eben sein“. Aber das habe ich wohl bemerkt, dass Sie auf die Parallele mit jener Doppelbeziehung in der Wurzel von τ τ Ihre Auffassung des von Ihnen vermutheten τ τ gründeten. Nur leugnete ich²⁾ und leugne noch das Recht dieser Parallele. Denn

1) S. a. a. O. S. 675.

2) Dabei ist — ich weis nicht mehr ob durch mein oder des Setzers Versehen — ein nothwendiges und, wie Sie sich leicht überzeugen werden, nothwendig gewisses Glied meines Satzes S. 676 ausgefallen. Ich füge jenes, indem ich diesen noch einmal besetze, in eckigen Klammern bei: „ τ τ bezeichnet das was gegenüber, was gradwärts ist; [es kommt aber nur in unvollständiger Bedeutung vor]; so ist τ τ , worauf H. sich beruft, nach seiner eigenen trefflichen Uebersetzung der Propheten im vollständigen Sinne „Land

die Grundbedeutung von **נֶכֶח** ist eben nicht, wie die von **נֶגֶד** grade sein, sondern „vor Augen sein, gegenüber sein“. Mit Recht erinnern Sie selbst an **הַחֵץ** = das was vorn ist, was uns gegenübersteht, dann = das Gesicht. Für das „Flachsein“ finden Sie auch dort keinen Anknüpfungspunkt, denn auf das bildliche **وَجْهَ الْأَرْضِ** werden Sie sich gewiss nicht berufen. Auch **נֶכֶח** (vgl. **וְנֶכֶחָהּ אֵל שָׁמַיִם**) gehört hierher. So ist denn auch in **נֶכֶח** jene Grundbedeutung des „gegenüber“ durchaus lebendig geblieben. In ähnlicher eigentlicher Bedeutung kommt die Wurzel nur so vor, nämlich in der Präposition **נֶכֶחָהּ**, **נֶכֶחָהֶם**. Schon in geistiger Anwendung, doch noch mit unmittelbarer Anlehnung an das Sinuliche, ist **הַיָּמִין נֶכֶחָהּ** = der, welcher grade vor sich hin geht. In Ihrem Commentar zu Jes. 57, 2 erklären sie es = „der, welcher weder rechts noch links vom Wege abweicht“. Bei dieser starken Richtung des Sprachgefühls auf die Bewegung in Einer Dimension, nämlich auf die Richtung nach vorwärts hin, vermag ich die Uebertragung derselben Wurzel auf den Begriff des Flachseins, wofür sie im ganzen A. T. nie gebraucht wird, nicht als zulässig zu betrachten.

Weiter meinen Sie S. 255 die Ergänzung **אֶרֶץ נֶכֶח** durch die Bemerkung anzuschließen: „Im ganzen A. T. kommt keine **אֶרֶץ** einer Stadt vor: es wird dem sogar mit Fleiss ausgewichen 2 Chron. 26, 6“. Aber ersteres ist irrig und letzteres ein übereilter Schluss. Denn das A. T. gebraucht **אֶרֶץ** neben Städtenamen von Gebieten des verschiedensten Umfanges. An der Spitze steht **בְּבֵל אֶרֶץ** Jer. 50, 28; 51, 29. Von mässigerem Umfange ist die **אֶרֶץ תְּחֻמָּה** 2 Kön. 25, 33; Jer. 39, 5. Vollends Duodezländer waren die Gebiete, über welche nach Jos. 12, 17 einat je ein Kanaanitischer König herrschte, nämlich die **אֶרֶץ תְּחֻמָּה** Jos. 17, 8 und **אֶרֶץ תְּחֻמָּה** 1 Kön. 4, 10. Darnach wird es gestattet sein aus 2 Chron. 26, 6 vielmehr den Schluss zu ziehen, dass, wenn dort **בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר** „in dem Gebiet von Asdod“ heisst, man dafür hebräisch auch **בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר** habe sagen dürfen. Und wenn ebenso grade auf moabitischem Grund und Boden **אֶרֶץ מִדְבָּר** = „das Land von Ar“ ist¹⁾, so darf man auch als daneben üblich gewesen die Benennung **אֶרֶץ עֵבֶר** voraussetzen und ebenan ist die besprochene Lesung **אֶרֶץ נֶכֶח** in sprachlicher Hinsicht unanfechtbar.

Deren Wahrscheinlichkeit aber beruht natürlich einzig auf der Sicherheit der Lesung des Wortes **נֶכֶח** in der früheren Lücke der Z. 11, also auf dem wirklichen Vorhandensein der Zeichen **נֶכֶח**.

der Geradheit“ (im Commentar übersetzt er „Land der Billigkeit“), nimmermehr aber im physischen Sinne ein „Flachland“.

1) Deut. 2, 9. Vgl. Bd. XXIV S. 446, worauf ich auch S. 676 zurückgewiesen habe. Eben so habe ich in unserer Inschrift **אֶרֶץ מִדְבָּר** = **אֶרֶץ מִדְבָּר** gedeutet, wofür Sie mir in 2 Chron. 26, 6 eine neue werthvolle Parallele bieten.

wie sie G. früher beschrieben und seitdem in dem dritten Facsimile folgendermassen abgebildet hat:

lx9 o.

Den vorhergehenden Punkt (Worttheiler) und den nachfolgenden senkrechten Strich (Satztheiler) habe ich hier mit abgebildet, weil dadurch die Grenzen des zwischen ihnen stehenden Wortes scharf bestimmt sind.

Und nun bitte ich Sie einerseits noch einmal prüfen zu wollen, ob dasjenige nicht einiges Gewicht hat, was ich S. 676 als Zeichen der „Unbefangenheit des einfachen Wahrheitssinnes“ geltend gemacht habe, womit G. grade über diese Stelle sich ausgesprochen hat, und sodann zu erwägen, ob Sie es auch dem obigen Facsimile gegenüber noch für thunlich halten, Ihr

wq H. A. P

oder auch Ihr in Betreff des τ nicht unbedenkliches

x9 H. A. P

in den Text zu setzen ¹⁾.

Hiermit habe ich die auf die Kritik des Textes bezügliche Aufgabe, die ich mir in diesem Sendschreiben gestellt hatte, so viel an mir ist, gelöst. Wir begegnen uns gewiss in dem Wunsche, dass, so lange noch das vorhandene urkundliche Material für die Inschrift nur in Jerusalem zugänglich ist, bald wenigstens irgend Ein tüchtiger Fachgelehrter dasselbe neben G. zu controliren im Stande sein möge.

Was einige allgemeine Urtheile betrifft, die Sie anlässlich Ihrer gegen mich gerichteten Metakritik in den H. J. ausgesprochen haben, so werden in Beziehung darauf wenige Worte genügen. Es ist Ihnen die Aeusserung entfallen, dass auf das Lob, das ich einem andern ertheilt, die „Rückversicherung“ folgen werde. Ich darf zur Wahrung gegen ein etwaiges Missverständniss, das für Fernstehende nahe liegen könnte, mit Sicherheit constatiren, dass Sie damit in augenblicklichem Missmuth etwas Nachfolgendes haben vermuthen, nicht aber die Absicht meines unschuldigen Wortes (XXIV

1) Ich habe in den beiden hier zuletzt eingebrachten Zeichnungen verschiedene Formen derselben Buchstaben abgebildet, die sich auf dem grössten erhaltenen Fragment des Denkmals finden. Nur τ sind absichtlich identisch mit den gleichnamigen obigen Buchstaben in K. II (in τ 7). Ich will nicht unerwähnt lassen, dass dies τ durch seine Fendung gegenüber dem sonstigen Schrifttypus des Denkmals etwas Auffälliges hat. Doch findet sich auf dem hierin grösseren Fragment in K. 5 ein wenigstens annähernd ähnliches Zeichen.

S. 260) haben bezeichnet wollen, als ob ich gelobt hätte um wieder-
gelobt zu werden. Sie kennen mich hinlänglich, um zu wissen,
dass grade dieser Vorwurf mich am wenigsten trifft. Es war
gewiss menschlich mich zu freuen, dass ein mir unmittelbar nach-
folgender Erklärer der Inschrift, den ich als Sprachforscher hoch-
schätzte, völlig unabhängig von mir in den für das Ganze
wichtigsten Punkten zu gleicher sprachlicher Deutung gelangt war.
Wenn Sie dessen Verdienste, weil ihm vielleicht mitunter etwas
mehr Behutsamkeit des Urtheils zu wünschen wäre, nicht ganz so
hoch halten als ich, so thut mir das leid. Dass weder Ihr kurzes
Wort, noch das meine die Bedeutung eines Verdicts hat, wissen
wir beide. Und dasselbe gilt auch, unbeschadet der Achtung, die
Ihnen als einem unermüdeten und zu meiner Freude noch immer
rühmigen Veteranen hebräischer Sprachforschung gebührt, in Beziehung
darauf, dass Sie bei mir, wie ich bei Ihnen, mitunter eine Neigung
zu gewissen „linguistischen Seltsamkeiten“ zu entdecken meinen, die
dem lebendigen Geiste der Sprache widerstreben.

Etwas Derartiges wird wohl bei uns allen unterlaufen, die
wir im wissenschaftlichen Sinne „Liebhaber des Wortes“ sind. Denn
wer wird sich rühmen können, dass er das Leben einer todtten
Sprache, zumal wenn verhältnissmässig wenige Denkmale in ihr
aufbewahrt sind, in jedem Falle antrüglich in sich reproducire?
Wir haben auch als *φιλόλογοι*, je schwierigere Aufgaben uns vor-
liegen, um so mehr zu bekennen: *πολλὰ πταίοντες ἅπαντες* —
und, als unser nie ganz zu erreichendes Ideal das zu betrachten,
was darauf folgt: *Ἐτις ἐν λόγῳ οὐ πταίει, οὗτος τέλειος ἄνθρωπος*.
Dem gemeinsamen Streben darnach soll auch unsere gegenseitig
geübte Kritik dienen. Ich werde die Ihrige auch fernerhin durch-
gängig und sorgfältig erwägen. Wenn ich aber in Betreff einzelner
Worte der Inschrift manche Ihrer gegen mich erhobenen Einwen-
dungen vorläufig unberührt gelassen und mich auf das beschränkt
habe, was mit der Aufgabe der möglichst genauen diplomatischen
Feststellung des Textes unmittelbar zusammenhängt, so ist das mit
dem Wunsche und in der Hoffnung geschehen, dass zunächst auch
Andre sich über die zwischen uns streitigen Punkte äussern mögen.

Nur hinsichtlich gewisser Minutien, in welche ein Dritter, wenn
er nicht etwa auch, wie wir beide, über hebräische Grammatik Vor-
lesungen hält, sich einzulassen zu langweilig finden dürfte, glaube
ich Ihrem Tadel hier noch begegnen zu sollen, der mir in den H.
J. S. 194 theils mit zu unbeschränkter Gewiesheit, theils mit etwas
zu grossem Nachdruck ausgesprochen zu sein scheint.

Ich habe, wie die Sidonische, so die Moabitische Inschrift, aus
früher entwickelten Gründen durchgängig punctirt, obgleich dies
wegen der Kleinlichkeiten und Inconsequenzen des masorethischen
Systems lästig ist und obgleich dabei auch dem Kenner, wenn er
nicht etwa zu ähnlicher häufigerer Uebung Neigung und Anlass
gehabt hat, leicht ein *πταίοντες* oder ein *πταίσματα* unterläuft.

Ich habe jene Last im Interesse der Sache und zu Nutz mancher Leser auf mich genommen, ohne mich in diesem Stück als ein *τίμιος ἀνὴρ* für untrüglich zu halten. Sie selbst dürfen kaum behaupten, dass Sie hierin niemals in ein *παταγνῆριον* verfielen. Ihre Meisterschaft und Akribie auf diesem Gebiete verkenne ich nicht und nehme Berichtigungen gern von Ihnen an. Ich darf aber wohl bitten, in der Punctuation das, was bei den Masorethen das Ungewöhnlichere, nicht sofort als falsch und das, was etwa ein wirkliches Versehen ist, nicht als gar zu grosse Verschuldung zu betrachten. In diesem Sinne erlaube ich mir, Ihnen die sämtlichen von Ihnen gerügten Formen meinerseits mit einigen Bemerkungen vorzuführen.

Die einzige, bei der es sich zugleich um die Bedeutung handelt, ist das von mir in Z. 25 gelesene מִצְרַיִם . Sie halten das für falsch und die Auffassung als Pluralform für nothwendig, weil der Singular מִצְרַיִם lauten müsste. Allerdings stellt Gesenius (L. G. 133) solches aus —ath-*th* entstandenes מִ als ausnahmslose Regel hin. Aber mit Recht dürfte Olshausen (p. 205) neben den wenigen dafür angeführten Beispielen das Eine מִצְרַיִם für hinreichend halten, um zu sagen, dass in solchem Falle auch „ein Hülfsvocal eintreten könne“. So darf ich auch wohl מִצְרַיִם für möglich halten, ohne dass es mich kränkt, wenn Sie anderer Meinung sind.

Statt meines מִצְרַיִם Z. 18, מִצְרַיִם Z. 19 fordern Sie als allein richtig מִצְרַיִם , מִצְרַיִם . Diese Forderung beruht auf gewissen Eigenheiten, die die Masorethen in der Vocalisirung der 1. Pers. Sing. des Imperfects zeigen, ohne dass dafür ein innerlicher oder phonetischer Grund angeführt werden kann und ohne dass sie dabei sich selbst gleich bleiben. So perhorresciren dieselben im Hifil dort meistens die Form auf —ā, wo sie der Analogie nach zu erwarten wäre, sie schreiben also allerdings in der Regel מִצְרַיִם neben מִצְרַיִם , מִצְרַיִם , מִצְרַיִם . Aber von dieser Regel findet sich doch eine ganze Reihe von Ausnahmen, die besonders sorgfältig bei Böttcher (§ 972, 5) zusammengestellt sind. Ausserdem gehört auch מִצְרַיִם Jos. 42, 6 dahin. Daher vermuthet B. a. a. O., wie andre vor ihm, dass die ziemlich häufige defective Schreibung jenes — (z. B. in מִצְרַיִם Lev. 20, 26; מִצְרַיִם Dent. 6, 21; מִצְרַיִם Ez. 31, 15 u. s. w.) auf ein ursprünglich dort gelesenes — hinweise. Nach ähnlichen Wahrnehmungen sagt auch Gesenius (L. G. S. 321) nur dies, dass die 1. Pers. des Hifil „meistens das — beibehalte“. Und so konnten Sie auch mein מִצְרַיִם nicht für falsch erklären, um so weniger, als Sie dadurch zugleich Ihrem eignen daneben gelesenen מִצְרַיִם das gleiche Urtheil sprachen. Denn dass das Verbum מִצְרַיִם hier einen Unterschied begründe, werden Sie nicht behaupten: Sie mussten vielmehr, um consequent zu sein, analog dem מִצְרַיִם (Jos. 24, 6; Jud. 6, 8) מִצְרַיִם schreiben. So gut wie מִצְרַיִם , können die Masorethen möglicherweise auch מִצְרַיִם gesprochen haben, denn von dem Kal, in welchem allerdings מִצְרַיִם nicht vorkommt, sondern

nur פָּשַׁח , lässt sich mit Sicherheit nicht auf das Hif. schliessen. Und gesetzt selbst, sie hätten wohl פָּשַׁח (Esr. 10, 2), niemals aber פָּשַׁח gesprochen, so wird man doch schwerlich, möge man das Alter ihrer staunenswerth zählenden Tradition noch so hoch schätzen, solche kleinliche, principlose und nicht einmal consequent durchgeführte Distinctionen als schon in der einstigen Zeit der lebenden Sprache herrschend gewesen betrachten können. Dann aber wird es gestattet sein, dergleichen, ohne seinen Werth für die Schale zu beeinträchtigen, bei der Punctirung einer alten moabitisches Inschrift zu ignoriren.

Sie rügen ferner mein פָּשַׁח und verlangen פָּשַׁח . Hier bin ich grade in Folge meines Respects vor der masorethischen Tradition Ihrer Censur verfallen. Ich sah nämlich keinen Grund an dem Alter der Ueberlieferung zu zweifeln, wornach die sehr seltene Bildung des Imperf. apoc. Kal ohne Hülfsvocal, also mit doppelt geschlossener Sylbe, in 2 Verbis ein i, in 4 ändert ein langes o zeigt. Darunter ist nur Ein Beispiel der 1. Pers., nämlich פָּשַׁח Gen. 24, 46. Dies habe ich nicht übersehen. Aber ihm steht auch zur Seite das ziemlich häufige פָּשַׁח und eben so ein mehrfaches פָּשַׁח der 2. und ein einmaliges der 3. Person (s. Böttcher § 1077, 1 a). Von פָּשַׁח hingegen findet sich nur ein zweimaliges פָּשַׁח . Daneben wagte ich, da פָּשַׁח mit dem Hülfsvocal keine genaue Parallele darbietet, nicht ein פָּשַׁח anzunehmen und so setzte ich, da פָּשַׁח auch nicht zulässig schien, פָּשַׁח . Ich wusste wohl dass ich damit in ein Wagniss anderer Art hineingerieth, da in doppelt geschlossenen Sylben nur a, i, e, o vorkommen, nicht aber פָּ . Die Unmöglichkeit des letztern wird indessen schwer zu erweisen sein, weil, soviel ich sehe, die oben besprochene Form der einzige Fall einer doppelt geschlossenen Sylbe ist, in welcher nach der palästinensischen Masora das Segol (das in der assyrischen gar kein entsprechendes Zeichen hat) erwartet werden könnte.

Es bleiben noch die Wörter פָּשַׁח Z. 5 und פָּשַׁח Z. 6 zu besprechen übrig, in Betreff derer ich Ihnen gern mehr Recht geben werde. Sie stimmen mir gegen Nöldeke darin bei, dass das פָּ nicht Suffix sondern Wurzelbuchstabe ist, punctiren aber nach dem Paradigma des regelmässigen Verbi פָּשַׁח , פָּשַׁח . Wenn ich diesen einfachsten Weg nicht eingeschlagen habe, so werden Sie mir enträthen, dass es nicht ohne einen bestimmten Grund — mögen Sie denselben auch vielleicht für unzureichend erachten — geschehen ist. Da für die hier erforderliche causative Bedeutung im Hebr. Hifil und Pi'el von פָּשַׁח vorkommen, so bezeichnete ich (Ztschr. XXIV S 259) als möglich einerseits פָּשַׁח oder פָּשַׁח , andererseits פָּשַׁח oder פָּשַׁח . Hinsichtlich der Formen auf פָּ erinnerte ich an das vielleicht parallele i in פָּשַׁח Deut. 32, 18 und פָּשַׁח Jer. 3, 6. Auch dachte ich an das arab. يَعْمُو . Diese Parallelen würden aber nur zu פָּשַׁח

als Kal passen und dem nach bloßer Analogie des לִז auch die transitive Bedeutung beizulegen ist nicht wohl anlässlich. Ich erkenne daher hinsichtlich jener Formen auf $\dot{\text{u}}$ mein Versehen an und gebe dieselben auf. — Dagegen scheinen mir für die Lesung mit װ noch immer gewichtige Momente zu sprechen. Möglich ist dieselbe, da sie für $\text{P}^{\text{f}}\text{el}$ und $\text{H}^{\text{f}}\text{el}$ hinlängliche Analogien hat (Olahanson p. 543. 570), und aus der entsprechenden Bildung der Verba tertiae װ auf װ erklärt sich durch Contraction am einfachsten die Bildung des Imperf. der Verba װ auf װ . Man könnte fragen ob nicht vielleicht in der von Ihnen verglichenen Form װװװװ 1 Sam. 21, 14, wofür Sie װװװװ lesen, noch der spärliche Ueberrest einer entsprechenden Contraction aus װװװװװװ zu erkennen sei. — Die Punctuation mit װ habe ich meinerseits nur desshalb nicht gewählt, weil ich dafür die Analogie sowohl der entsprechenden arabischen Verbalformen, als der hebräischen Verba װ vermisste.

Doch genug dieser kleinen und kleinsten Dinge, die freilich für uns mit grösseren und immer grösseren zusammenhängen. Die Bedeutung des Moabitischen Denkmals besteht ja für uns ganz besonders darin, dass uns hier in unerwarteter Weise eine neue und einzigartige urkundliche Quelle für die Geschichte des alten Bundesvolkes, wenn auch nur in Beziehung auf Nebenumstände, dargeboten ist. Darum sind auch unsere durchgreifenden Differenzen in der Deutung der Inschrift für uns besonders wichtig. Meine eigene Auffassung habe ich anderwärts einem weiteren theologischen Leserkreise gegenüber für die Geschichte Israels in einem Aufsatz¹⁾ zu verwerthen gesucht, den ich auch Ihrer Prüfung zu empfehlen mir gestattet habe. Sie haben in Ihrem Werk aber jene Geschichte anlangst wiederum ein Moment sittlicher Beurtheilung hervorgehoben, das ich schon früher kaum irgendwo so treffend als bei Ihnen ausgesprochen fand, nämlich dies, dass in dem Kern des alten Israel ein strenger Geist der Wahrhaftigkeit waltete wie in keinem auch der edleren heidnischen Völker. Darauf beruhte nach der subjectiven Seite hin zum guten Theil der Glaube Israels an den redlichen Sieg der ihm anvertrauten in Christus zum Ziele gelangenden Wahrheit. Etwas Aehnliches gilt auch auf dem Gebiete der Wissenschaft. Auch hier ist die innere Wahrhaftigkeit die Befestigung des Glaubens an die Macht und den endlichen Sieg der Wahrheit — der Wahrheit, die hier freilich in anderer Weise, nämlich auf dem Wege des gemeinschaftlichen Forschens, allmählich gewonnen werden soll. Jener Glaube schliesst auch für die wissenschaftlich Streitenden die Gewissheit in sich, dass ihr redlicher

¹⁾ „Der Moabiterberg Mesa, nach seiner Inschrift und nach den biblischen Berichten“. In den Studien und Kritiken d. J. 8. 587—634.

Streben nach gegenseitiger Verständigung niemals ganz vergeblich ist. Wird dieses gleich von den Streitenden selbst meistens nur in vereinzelten Punkten erreicht, so erleichtern sie doch immer, je ernster und treuer sie es nehmen, Andern nach ihnen die Aufgabe das vollständige Facit zu ziehen. Denn auch hier bewährt sich das Wort: *Ὁ δὲ δυνάμει τὴν κατὰ τῆς ἀληθείας ἀλλὰ ἐν τῇ ἀληθείᾳ* — In der Gewissheit hiemit auch Ihre innerste Ueberszeugung ausgesprochen zu haben, übersende ich Ihnen nach alter Weise meinen herzlichsten Gruss und den Wunsch für Ihr, Gott gebe, noch lange frisches und rüstiges Alter: *ᾠεὶ πρὸς*.

Halle, im September 1871.

Notizen und Correspondenzen.

Ein hebräisches Buch aus Calcutta.

Von

Rabbiner Dr. Gelzer.

Wieder neuerdings ist auf die sehr rege, die wissenschaftliche Erkenntniß des Orients fördernde Thätigkeit aufmerksam gemacht worden, welche im Orient selbst, zumal in Bengalen, vorzugsweise in Calcutta entfaltete wird. Hr. Prof. Gösche hat in dem „wissenschaftlichen Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1862—1867“, dessen erstes Heft nun vorliegt, S. 35 f. auf die zahlreichen Werke der Sanskrit-, persischen und arabischen Literatur hingewiesen, welche aus den dortigen Pressen hervorgegangen, und an deren Herstellung „Engländer, Hindus, Mohammedaner und auch einst Deutsche gearbeitet haben“. Wir dürfen hinzufügen, dass auch die hebräisch-jüdische Literatur nicht ganz leer ausgegangen ist, demnach auch die jüdische Bevölkerung mit an der geistigen Bewegung theilhaftig ist.

Zwar rührt das Büchlein, welches mir vorliegt und in Calcutta (כלסיה) gedruckt ist, aus einem, dem von Hrn. Gösche überblickten Zeitraume kurz vorangehenden Abschnitte her, nämlich aus dem J. 1856; allein es ist wohl vorauszusetzen, dass dieses Büchlein nicht allein steht und ebenso seine Vorgänger wie seine Nachfolger gehabt habe. Es ist daher zu erwarten, dass die den dortigen Verhältnissen Nahestehenden ihre Aufmerksamkeit auch den Erzeugnissen der hebräischen Literatur zuwenden und uns mit diesem Zweige der literarischen Thätigkeit bekannt machen.

Das Büchlein ist in 12 sorgsam gedruckt, enthält liturgische Gesänge, 297 Nummern auf 95 Doppelseiten und trägt den Titel ספר השירים. Der Sammler und Herausgeber, Elasar ben Aharon Sa'diah 'Iraki (זראכי) ha-Khohen hat seine Sammlung mit einer ziemlichen Anzahl selbstverfasster Lieder (N. 27—49, wohl auch 290, 292) bereichert, von denen jedoch die Nummer 49 seinem Vater anzugehören scheint, während manche anonyme Lieder, die weder durch Ueberschrift noch durch Akrostichon den Verfasser bezeichnen, von ihm herrühren mögen, wie denn das letzte, welches das Akrostichon בוך בוך erkennen lässt, wohl sicher aus seiner

Feder ist. Wenn er sich nun auch in denselben nicht als von hervorragender dichterischer Begabung zeigt, so sind doch seine Dichtungen, die wohl in seinem Kreise beifällige Aufnahme gefunden haben mögen, den andern ebenbürtig, und die ganze Anlage und Anordnung des Werkchens wie die vorausgeschickte Vorrede lässt in ihm einen einsichtsvollen Mann erkennen. Von den Verfassern nennt er in dieser nur den Israel (b. Moses) Nugarah, jenen dem kabbalistischen und poetisirenden Kreise angehörigen und trotz mehrfacher sehr scharfer Urtheile kabbalistischer Haupter dennoch sehr gefeierten Sänger, dessen Dichtungen, die sich durch schwungvolle Mystik und Wärme auszeichnen und zum Theile auch in prunkendem Chaldaisch abgefasst sind, denn auch weitverbreitete Aufnahme gefunden haben. Von ihm nun rührt nahe an einem Dritttheile (etwa 90 Nummern) in dieser Sammlung her, und gewiss gehören auch einige nicht ausdrücklich ihm beigelegte ihm an, wie z. B. N. 250 seinen Namen akrostichontisch erkennen lässt. Ob wir hier neue Stücke von ihm erhalten oder dieselben bereits in andern Sammlungen von ihm abgedruckt sind — was bei mehreren, die zum Theile sehr bekannt sind, sicher der Fall ist —, mag der Untersuchung jener überlassen bleiben, welche sich besonders für ihn oder für diesen Literaturzweig im Allgemeinen interessieren. Neben ihm nennt 'Iraki in der Vorrede noch einen andern Dichter, welchen er wegen der in seinen Dichtungen häufigen starken anthropomorphischen Aussprüche in Schutz nehmen zu müssen glaubt, denselben tiefe mystische Beziehungen belegend. Der Name dieses Dichters ist Schalom Schabsi (שכ"ל), den wir aus Jakob Saphir's Reisewerk אבן ספיר (Lyck 1860) S. 82 b ff. S. 100 und 110 b f. als Salem (סלם) Schabsi nebst einzelnen seiner Dichtungen kennen lernen. Nun aber findet sich merkwürdiger Weise von ihm nicht ein einziges Gedicht in unserer Sammlung. Eines ist von einem Abu-Jehudah Schabsi (N. 59), das die Rubrik der den Weisen Jemens, Zan'as und Umgegend angehörigen Lieder eröffnet, noch zwei tragen das Akrostichon Jehudah, wovon jedoch das eine, ein Sabbathlied, das weitverbreitete ist mit dem Anfange: יום שבתון אין לשכ"ל mit jedoch ganz abweichender dritter Strophe; eines zeigt das Akrostichon שלם בן יוסף. Keinem unter allen diesen ist der scharfe Charakter aufgeprägt, welchen der Herausgeber vor Angriffen wahren zu müssen glaubt, während die von Saphir mitgetheilten sich wohl in solchen Redeweisen bewegen. Es mag sein, dass die Vorrede — welche mit dem Register neun besonders paginirte Doppelseiten einnimmt — früher gedruckt war, der Herausgeber dann doch die Bedenken gegen die Aufnahme der Lieder des Schalom Schabsi für erheblich genug erachtet hat, um sie schliesslich zurückzulassen. Das Register kennt bloß die uns vorliegenden Dichtungen.

Sonstige Dichter hebt 'Iraki in seiner Vorrede nicht hervor, doch giebt er meist als Ueberschrift die Namen der Verfasser theils

nach Anleitung der Akrosticha theils nach persönlicher Kunde durch Uebersieferung. Es sind meistens wohl neuere Dichter jener Gegenden, die sonst unbekannt sind, und von denen nur je vereinzelte Lieder sich hier finden. Den verhältnissmässig grössten Beitrag liefern Zaleck Maaliach und dessen Sohn Nissim Maaliach (vgl. Ueberschrift zu N. 280), die wohl den Jemsaemern angehören, und Abraham. Einzelnes von den mit dem Namen des Letzteren belegten Liedern mag Aben Esra angehören, so das *אברהם בן עזרא* (hier N. 9, vgl. Zanz, Literaturgeschichte S. 210) und das bekannte *אברהם בן עזרא* (hier N. 52). Von den andern dürfte ihm schwerlich etwas zuzuschreiben sein, eines (N. 16) zeigt ausdrücklich den Namen Abraham Salomah als Akrostichon (vgl. über ihn Zanz a. a. O. S. 535).

Noch einiges Wenige von altem und schon bekanntem Gut ist hier vorhanden, so Gabriel's *אברהם בן עזרא* unter N. 4, von demselben ein Gedicht unter N. 14, über das Zanz a. a. O. S. 189 N. 26 Auskunft giebt: die andern blos mit Salomo bezeichneten sind wohl jüngeren Datums, und eines (N. 225) trägt den Namen Salomo's ben Samuel. So ist auch das schöne Sabbathlied *יודא* ha-Levi's *אברהם בן עזרא* unter N. 66 aufgenommen, ganz wie es sich in den hebräischen Beilagen zu meinen „jüdischen Dichtungen der spanischen und italienischen Schule“ (1856) S. 131 abgedruckt findet; der Herausgeber, welcher ihm seinen Platz unter den Liedern der Jemsaemer anweist, scheint den Verf. nicht gekannt zu haben, wie derselbe auch nicht bei den noch zu besprechenden Räthseln genannt wird. Ferner finden wir hier N. 58 das Sabbathlied *יודא*, welches akrostichontisch den Namen Dunasch aufweist und sicher höher als das 13. Jahrhundert hinaufreicht, da es sich schon im Vitry-Machzor findet (Zanz a. a. O. S. 484). Allein ich kenne auch keinen begründeten Einwand gegen die Annahme, es dem alten Dunasch ben Labrat (im 10. Jahrh.) zuzuschreiben. Die Phrase, mit der die letzte Strophe beginnt: *דודא חסידא לזכור*, stimmt merkwürdig mit dem Anfangs von ben Labrat's Streitgedicht gegen Menachem: *דודא חסידא לזכור*. Jedemfalls sind die Lesarten, welche unsere Sammlung in dem Gedichte hat, offenbar gegenüber den in unsern gewöhnlichen Druckwerken vorkommenden die ursprünglichen. In der dritten Strophe erscheint bei uns Babel neben Bozrah als Feind Israel's, richtiger hier Edom, als Christenthum und römisches Reich, neben Bozrah als Reich des Islam¹⁾. *ציד* in derselben

1) Zanz in seiner „synagogalen Poesie“ S. 435 schließt *בבל* bei den Palästinäer als Bezeichnung für das römische Reich zu rechnen und es auch in diesem Liede aufzufassen; ihn veranlaßt wohl dazu der Umstand, dass es biblisch als edomische Stadt gilt. Allein unter der Herrschaft des Islam ist es in diesem Reiche eine Stadt von ungeheurer Bedeutung, und die Nebeneinanderstellung von „Bozrah“ und „Edom“, die Zanz selbst dem, noch bei andern Palästinäer nachweist, bezeugt, dass hier gerade Islam und Christenheit neben einander gestellt werden, ebenso wie in den sonstigen von Zanz das S. 445 ff. gesammelten Bezeichnungen vgl. noch ibidem „Ritus“ S. 241.

Strophe und קטך in der fünften statt קטך und קטך in der Calcuttaer Ausgabe ist offenbar, gerade wie die Verwischung Etom's, eine Aenderung, die aus Furcht vor Anfeindungen vorgenommen worden, und vielleicht tritt nur in dem letzten Verso eine sonst schon an Dunasch bemerkte metrische Eigenthümlichkeit hervor¹⁾. Sei dem jedoch wie ihr wolle, jedenfalls stammt das Lied aus älterer Zeit. — Neben dem אִיךְ לֵילֵךְ, das hier N. 11 nach scharadischer Recension erscheint, dem bekannten Tischlied אִיךְ טַשְׁלֵךְ אֲבוֹנֵי, das hier N. 95 wiederkehrt und aus welchem von dem Herausgeber ein Akrostichon אֲבוֹנֵי erlöst wird, während der Vers אִיךְ den Refrain bildet, das Lied selbst mit אִיךְ beginnt, also jedenfalls aus den Anfängen der Versglieder nicht אֲבוֹנֵי, sondern אִיךְ herauskommen würde — begegnet man hier auch N. 274 dem Liede gegen das Würfelspiel, das Leo da Modena in seinem „Spießbüchlein“ mittheilt, und über das in neuerer Zeit mehrfach gesprochen worden (vgl. meine jüdische Zeitschrift etc. Bd. V S. 186 und S. 307 f.).

Ausser den genannten Stücken sind die sonstigen Lieder, wie gesagt, die Leistung neuerer Dichter, welche erst aus dieser Sammlung bekannt worden und uns in bisher wenig zugängliche Gegenden führen. Der Herausgeber hat seine Sammlung in folgende Rubriken getheilt: 1. Allgemeine Hittgebete, אֲבוֹנֵי bis N. 49; 2. Sabbathlieder bis N. 58; 3. dergleichen von Jemmyseischen Dichtern, aus Zana und Umgegend, אֲבוֹנֵי זֵנָה bis N. 70; 4. Räthsel in Versen von denselben bis N. 91, denen sich vier Gedichte anschliessen verschiedenen Inhaltes bis N. 95; 5. Hittgebete für den Neumond bis N. 97. Die folgenden Rubriken wurden durch eine etwas unklare Aufschrift bezeichnet, die wohl eine gewisse Methodik angeben mag. Die sechs nächsten Uberschriften beginnen nämlich alle mit אֲבוֹנֵי זֵנָה, und zwar 6. mit dem Zusatz אֲבוֹנֵי זֵנָה bis N. 154; 7. mit אֲבוֹנֵי זֵנָה bis N. 184; 8. mit אֲבוֹנֵי זֵנָה bis N. 227; 9. mit אֲבוֹנֵי זֵנָה bis N. 239; 10. mit אֲבוֹנֵי זֵנָה bis N. 249 und 11. mit אֲבוֹנֵי זֵנָה bis N. 257. Dann folgt 12. Allerlei, אֲבוֹנֵי זֵנָה bis N. 288, und die Sammlung schliesst unter 13. mit neun Liedern für das Thorahfest.

Schon aus den bisherigen Angaben ergibt sich die Mannichfaltigkeit des Inhalts dieser Sammlung, woun sie auch überwiegend aus religiösen Gesängen besteht. Ein näherer Einblick lässt aus

1) Das Lied ist nämlich metrisch so gebaut, dass jedes einzelne Versglied Jathod und zwei Yocale vielfach enthält; in dem ersten Gliede der fünften Strophe אִיךְ לֵילֵךְ אִיךְ טַשְׁלֵךְ אֲבוֹנֵי fehlt aus des ersten Schwa; allein es wird von dem alten Dunasch berichtet, dass er auswüllen das vocalisiren Consonanten am Ende des Wortes beibehielt, als wären er mit Schwa mobile versehen, und ihn als Theil eines Jathod benutzte, und dies mag er auch bei אִיךְ gethan haben. In der Sammlung ist noch אִיךְ vor אֲבוֹנֵי eingeschoben, das ist vielmehr ein Missverständniss.

noch manches aus dem gewöhnlichen Geleise solcher Dichter Heraus tretende erkennen. Neben zerstreut vorkommenden Glückwunschedichten zur Geburt eines Sohnes am Beschneidungsfeste, etwa sechs an Anzahl, ferner desgleichen sieben Hochzeitliedern, finden sich drei Pyrimgesänge, von denen besonders eines (N. 273, das als Akrostichon קציר חזק aufzuweisen scheint) recht übermüthiger Laune ist, und ebenso ein Trinklied (N. 284) von einem Jemnesser David Jakob. Von Sağarah ist nicht bloß ein an das צר טען sich anlehnendes Tischlied vorhanden (N. 120), sondern auch ein Lied, das sich über die Dunkelheit eines gehaltenen Trauma beklagt (N. 165), ein anderes von ihm ermahnt zur Wohlthätigkeit (N. 242), und ein drittes feiert die Tugenden Joseph's (N. 270). In andern will er Beweise seiner besondern Kunstfertigkeit an den Tag legen. So kehrt derselbe Reim dreifach in den Binnengliedern der oft Strophen des Liedes N. 147 mit צ wieder, und der Verfasser bedient sich daher oft des Kunststückes, ein Wort zu theilen, den mit צ endenden Theil zum ersten und die andere Hälfte zum folgenden Gliede zu nehmen, z. B. צִי־צִי. Ebenso dichtet er ein Lied N. 148, dessen Worte alle mit Alef beginnen, und das er witzig auspielend יצאנו יצאנו benennt. — Doch kommen noch ausserdem ganz unerwartete Dichtungstoffe hier zum Vorschein. Das bereits erwähnte Lied des Abraham Salamah (N. 16) behandelt die Vorzüge des heiligen Landes, und das Lied war so verbreitet, dass man die bei ihm angewendete Melodie, wenn sie auch für andere Lieder benutzt wird, nach ihm nennt (vgl. z. B. Ueberschrift von N. 152), während ein Anderer, David ben Aharon בן (vielleicht jedoch בן דוד) in N. 179 die Vorzüge Tobaria's als Begräbnisstätte heiliger Männer ruhm und zum Schlusse namentlich einem Abulafia preist, der die Mauern der Stadt hergestellt und ein Lehrhaus erhalten. — Die reiche Anzahl von Räthseln ist schon aus der Inhaltsangabe ersichtlich, und werden wir noch darauf zurückkommen. Nicht weniger als liturgisch sind auch die daran unmittelbar sich anschliessenden Stücke. Denn N. 82 ist das Danklied eines Abschreibers, der, nachdem er Thorahrollen vollendet, sich in umständlicher Beschreibung aller einzelnen Vornahmen, die er zu beobachten und anzuführen hatte, ergeht, über sich den Segen Gottes erfleht und zum Schlusse seinen Namen in folgender künstlicher Weise angiebt:

שְׁמִי דָוִד יֶלֶד בְּסוֹן שֶׁמֶחַ, בְּדֵל שֵׁם קִישׁ וְעֵם יִד כְּפִלִים,
also David, Sohn des בְּסוֹן שֶׁמֶחַ?, genannt יֶלֶד בְּסוֹן שֶׁמֶחַ? — Das folgende Stück ist ein satyrisches Lied mit Bezugnahme auf Personen und Ereignisse, die uns nicht bekannt sind, und N. 24 ist eine moralische Ansprache. Raphael Salomo Laniado (in Haleb) erscheint in N. 195 mit einem Dankliede für die Beendigung seiner drei Werke: הַסֵּפֶר לְשִׁמּוֹן, הַסֵּפֶר לְשִׁמּוֹן, הַסֵּפֶר לְשִׁמּוֹן; des Verfassers und seiner Werke gedenken Asulai und Steinschneider unter dem Namen seines Grossvaters Samuel, die Werke sind, in

Constantinopel 1775 gedruckt, im British Museum vorhanden und von Zadner registrirt.

Für mehrere Stücke ist eine Melodie (לחן) angegeben nach der eines bekannten Gedichtes, darunter ist auch zu zwei Gedichten des Herausgebers eine arabische Melodie beige geschrieben, und zwar zu N. 46 die des Liedes כח טשטשטש, zu N. 49 die von נארי נארי נארי. — Die eigenthümliche Rubrik von 21 Räthseln hat mit Ausnahme des letzten, welches die hebräische Ueberschrift hat: über den Wein, die Lösung in arabischer Aufschrift, so zwei אלטשטש (יחיא בנארי), bei denen man sich an den Vorgang des Moses ben Esra erinnern mag (vgl. meine jüdischen Dichtungen, hebr. S. 6 f.), eines על על אלטשטש, über die Mühle, ein zweites (N. 86); das ebenso überschrieben ist, gehört Juda ha-Levi an und bezieht sich vielmehr auf den unwölkten oder wolkenlosen Himmel (vgl. meinen Divan S. 27 und die dazu gehörige Anmerkung), ebenso gehören ihm an die Räthsel על על אלטשטש, über die Scheere (vgl. das. S. 21 und Anmerkung), על על אלטשטש, über die Nähnael (Jüd. Dichtungen hebr. S. 10), על על אלטשטש (?), über das Samenkorn (Divan, S. 26), ein anderes, entsprechend dem in „Dichtungen“ hebr. S. 10 unten mitgetheilten, ist wieder falsch mit על על אלטשטש überschrieben, während es vom Spiegel handelt. Ferner findet sich noch eines על על אלטשטש, über den Schuh, eines על על אלטשטש, über den Stift zum Färben der Augen, zwei על על אלטשטש, über die Wage, eines על על אלטשטש, über das Feuer, eines על על אלטשטש, über die Thürflügel, eines על על אלטשטש, über Schloss und Schlüssel, על על אלטשטש, über den Hahn, על על אלטשטש, über die Feder, על על אלטשטש, über das Blatt Papier, על על אלטשטש, über den Granatapfel. Von einem ist die Ueberschrift, על על אלטשטש, und Inhalt unklar.

Ein besonderes Interesse erwecken noch drei Stücke, von denen zwei arabische Bestandtheile enthalten, während eines vollständig arabisch abgefasst ist. N. 59 nämlich, das schon genannte Sabbathlied des Abu Jehudah Schahsi, enthält unter seinen 16 Strophen sechs arabische, ebenso schließt ein anderes schon genanntes des Schalem ben Joseph unter N. 168 in seinen neun Strophen vier arabische in sich. Endlich ist N. 288 vollständig arabisch, das Lob des Propheten Elias enthaltend; er wird nach der Agadah mit Pinehas identificirt, als einer der zehn Ewiglebenden gepriesen, und sein Begegniss mit dem Weibe aus Zorpath (1 Kön. 17, 9 ff.) dichterisch verarbeitet. Der Name des Sohnes der Zorfatherin wird, nach der Agadah, Jonah genannt und er mit dem Propheten dieses Namens identificirt¹⁾. Dieses Lied mag nun, als Probe neuerer jüdisch-arabischer Volksliteratur, hier schliesslich eine Stelle finden:

1) Dies wird bereits in Jerusa. Sakkah c. 5. Anfang vorausgesetzt; Jalkut, der zu Jonah Auf. die Stelle aufnimmt, fügt ausdrücklich im Namen des Elimeer hinzu, Jonah sei der Sohn der Zorfathischen Wittve gewesen. Doch glaube
Bd. XXV.

חביב אללה אליהו, צוין אללה אליהו:

1. פינחס אבן אלעזר וחסנא, ירד אלעזב דן אלאוטה, קהל כובי וזבדי רשא, ונאר שלא אסט רבדו: חביב
2. פינחס אבן אלעזר חפ"ץ אלאוטה, אליהו עליה אלסלאם, חלמיד מוסא אבן עמרם, פי מדיק אלרב טירדו: חביב
3. יצוי וגדו (וגדוה) (1). יאקות אחסר, דו שטעה פי לון אלקסר, תם ילצף אביץ ואחסר, אכער ואפער פי לונדו: חביב
4. דו ואחד מן אלטטרה, ולא דאקו אלהצרה, ולא מרבו כאס אלטטרה, ומלך אלטות טא ראדו: חביב
5. למן¹⁾ ראה אלא צרפת, קאל להא ענדך אבאח, נזחיו כל נוצ אנהלכת, בלאס אלדקיק נאויבחהו: חביב
6. קאלת לונ²⁾ יא צדיק, טא ענדי גיר חפנה דקיק, נאכלה ונישח תחקיק, אטא ואבני יונה אטטהו: חביב
7. קאל להא קושי אטעטיר, אטא אללוס חלכוי, וברכת אלרב לס חכונני, ואלדקיק טא נקץ שי מנה: חביב
8. עננת אלדקיק ושעלה אלנאר, ועננה קרצח בקר אלדונאר, טלכת אלטות ולא בלאס אלטאר, ולדקיק טא נקץ שי מנה: חביב
9. טא דא יא אנואר אלטאר עננת, ולטואטין קד אטחלת, נאדח לאטנהא וקאלת, האלה אלדגל נבי אל דו: חביב
10. האלו וזאלי איאם אלעשרה, וטאת אבן האדך אלטאר, צרפת וקאלת טא האלי אלטטרה, טשה קראם אליהו: חביב
11. קאלת לו יא סירי, טאת יונה וחדי, קאל לאה (לוא 1). אטא איש בירי, קארד אל יטשהו: חביב
12. אכר אלולר וקאם ללצלחה, ונדאר יצלי לאל חטאלא, וקאל יא דם לך אלקרדה, קארד אנת חטישהו: חביב
13. ברא יצלי וטארד, וחחוא (?) וחחוא אלולר, עלי חילו קאם וקעד, טשא קראם אלהו: חביב
14. יא רב חדיי אטואחטא, כטא אהיה אלנבי יונה, וטובאל יושע לטא, יטסך אלטושר פי ירהו: חביב
15. למן ינצחורון בני טשה, יציר אלעגב לר כל שר, ולדיב טע אלגוט יטשי, ולא יקרד יאסי לה: חביב
16. למן וחקקון בלשופר, ינדלבוון מיט אלטאר, ויירב בית אלטאר, ויעד בית מקדשו: חביב

Ich finde, dass dieser Zusatz (am im Jernschahn) vorgelegen, vielmehr scheint er aus der Piche R. Elieser hinausrufen, dasselbe Angabes er zum Buche der Kibla reproducirt.

1) Vulgär für לוטא, ab, ebenso Str. 15 und 16.

2) Hebr. Form für לרה, so auch Str. 11 und 6er, 12.

Beiträge zur Kenntniss der geographischen und sprachlichen Verhältnisse von Südarabien.

Von

Heinrich Freiherr von Maltzan.

Während meines letzten Aufenthaltes in Kairo liess ich es mir angelegen sein, mir auch von dem daselbst gesprochenen, allerdings sehr bekannten, Dialekt, welcher, insofern er eine Uebergangsstufe zwischen den mir genauer bekannten maghrebinischen und den sudarabischen Dialekten bildet, für mich von ganz besonderem Interesse war, genauere Kenntniss zu verschaffen. Dieser Aufenthalt hatte jedoch noch ein anderes Interesse für mich. Ich lernte nämlich hier eine gewisse Anzahl Südaraber kennen, die eine Art von kleiner Colonie bilden, und von diesen konnte ich bereits über den Dialect ihres Vaterlands mancherlei erfahren. Jedoch nicht blos in linguistischer, auch in geographischer und politischer Beziehung gaben mir diese Südaraber wichtige und interessante Aufschlüsse.

Was zuerst die Geographie betrifft, so gewann ich hier die unerschütterliche Ueberzeugung, dass Alles, was unser Landsmann Wrede über Südarabien im Allgemeinen und Hadramaut im Besondern sagt, durchaus auf Wahrheit beruht. Sogar einen persönlichen Zeugen seiner Anwesenheit in jenem Lande lernte ich hier kennen, dessen Aussage um so weniger einem Zweifel unterliegt, als er mir genau das Jahr (1259 der Hégira, dem J. 1843 unserer Aera entsprechend) angab, in welchem Wrede reiste, auch dessen angenommenen Namen, 'Ebd el Hüd, deutlich in der Erinnerung hatte. Die Notizen, welche mir diese Araber, die merkwürdiger Weise fast ausnahmslos aus dem von Wrede vorzugsweise bereisten

Wádiy Dó'an (ذَوْعَان, dies ist die einzig richtige Schreibart, wobei der Diphthong au durch ö wiedergegeben ist) stammten, über die Ortschaften ihrer heimatlichen Landschaft gaben, stimmten gleichfalls mit den Wrede'schen Aussagen überein. Ich liess mir von einem hiesigen Dó'aner eine Namenliste der Ortschaften aufschreiben, aus welcher jene Uebereinstimmung erhellen wird. Dieselbe giebt die Orte in der Reihenfolge ihrer Lage von West nach Ost und lautet folgendermassen:

قَرْوَن, عَمْرَة, الرَّشِيد, الشَّرَى, لَحْجَرَات, حَرْبَمَة, قَرْوَن, رَبَاط, حَلَبُون, بَصِي, حَبَيْد, مَقْلُوج, شَاهِر, خُدُون, رَحَاب

Die Aussprache dieser Namen ist:

Ribát, Gern, Chorêbe, Lag'rát, esch-Scherg, er-Reschid, Ôra, Grén, Riháb, Hodûn, Dâher, Ma'rûb, Góbel, Badiy, Halbân.

Wrede giebt diese Namen nur in literaler Form folgendermassen wieder: Rihât, Qarn, Choraybe, esch-Scharq, er-Russchyd, 'Awra, Qarrayn, Ribâb, Hodân, Teâhir, Matruch, Bidâ, Ghalbûn. Nur bei dreien dieser Namen findet ein wirklicher Unterschied zwischen beiden Listen statt; Matruch, Bidâ und Ghalbûn, die in Wirklichkeit Matrûb, Bâdiy und Halbûn heissen. Alle andern Differenzen liegen nur in der Verschiedenheit der Aussprache von der literalen Form. Matruch statt Matrûb ist kein Fehler, indem das Verbum طرح (das offenbar die Wurzel dieses Namens) manchmal auch طرح geschrieben wird. In Ghalbûn und Bidâ liess sich Wrede durch die Aussprache täuschen; das harte Hâ (ح) hielt er für Gayn (ع), das in Hadramaut nicht als Gayn, sondern ganz wie in Algier ähnlich dem r grassayé der Pariser ausgesprochen wird. Bei صحر oder صحمر scheint عى mit ط verwechselt und zwar von den Arabern. Zwei Namen sind auf der Dô'aner Liste, nämlich Gebêl und Lag'rât. Ich vermurthe jedoch, dass diese Orte auch noch andere Namen haben und unter diesen von Wrede angeführt sind, denn letzterer giebt auch seinerseits mehrere Namen an, welche die Dô'aner Liste nicht enthält.

Namen von Ortschaften ausserhalb des Wâdiy Dô'an wussten mir diese Leute, die nie weit in Südarabien herumgekommen waren, nur sehr wenige zu nennen. Im eigentlichen Hadramaut, das eine ziemlich eng begränzte Landschaft, und eigentlich nur den Wâdiy Gêçr (قصر), den W. Moçile (مصيلتة), sowie Theile des W. 'And (عند) und des W. Hâchiye (راحيية) in sich begreift, wo nur einer von ihnen gewesen, der mir einige der von Wrede genannten Ortschaften bestätigte. Die Hauptstädte Terim (تريم) und Schibâm (حَبَام), die einzigen Orte in Hadramaut, die uns von Wrede bekannt waren, bilden jetzt die Hauptorte zweier getrennten Fürstenthümer, jedes von einem Daulat (دَوْلَة) regiert. Der Daulat von Terim gebietet über den oberen Theil des W. Gêçr; Schibâm dagegen ist jetzt in der Gewalt des Daulat der Hafenstadt Schibr (شَبْر), die Schehër ausgesprochen wird. Ausser diesen Städten nannte mir der Mann Gîtamm, Gorâf, Meachhed, Gafar, Borr, Gabr Hud, alle auch von Wrede angeführt. Der Ort, wo des Propheten Hûd Grab ist, wird jedoch niemals schlechthin „Gabr Hûd“, sondern stets mit dem vollen Titel „Gabr Nebiy Allah Hûd“ bezeichnet. Instructiv war

mir die Aussprache des Namen Mayfa'a (مَيْفَا), in dessen literarischer Form der Schlussbuchstabe als *a* finale erscheint, also gewöhnlich nicht gesprochen werden sollte. Die Aussprache fasst ihn jedoch als ein *au* auf und lautet Mäfat, was um so interessanter, als dies genau die Form ist, unter der ihn die himjaritische Inschrift von 'Obue wiedergibt, nämlich 𐩦𐩣𐩪𐩢. Auch in Bezug auf die Aussprache des Namens Hadramaut selbst hat sich die alte himjarische Tradition bewahrt. Das Himjarische weiss bekanntlich nichts von einem Diphthonge oder einem langen Vocal in diesem Namen, sondern schreibt ihn 𐩦𐩣𐩪𐩢𐩪, was Osländer Hadramūt vocalisirt, und genau so sprechen die heutigen Bewohner des W. Dó'an; das *u* ist hier nicht lang, nicht *ü*; der Diphthong *au* dagegen würde *ö* gesprochen werden.

Was die politischen Verhältnisse betrifft, so muss sich seit Wrede's Zeit vieles verändert haben, denn während dieser berichtet, dass im W. Dó'an jede Stadt ihren eignen Sultan besass, so ist dies jetzt nur noch mit Chorêbe, dem grössten Ort, dem Bander (so nennt man bildlich auch einen Handelsplatz im Binnenland) von Dó'an, der Fall. Die anderen Orte stehen nur unter Schöch's oder regieren sich republikanisch. Alle aber und selbst der Sultan von Chorêbe sind ohnmächtig, de facto Unterthanen der Beduinen, der wahren Herren des Landes und zwar der zwei

Hauptstämme, der Châmê'ah (خَامَّة), bei Wrede Chamiye, und der Moräschide (مُرَاشِدَة), die sich in die Herrschaft des

Wadi theilen. So wenigstens war es bis ganz vor Kurzem. In neuester Zeit hat aber eine bedeutende Veränderung stattgefunden. Die Hafenstadt Makalla, die zu Wrede's Zeit gleichfalls in Besitz eines von den Beduinen (den Agaybere vom Stamm der Saybân) beherrschten Schattenfürsten stand, hat nun als Hauptstadt eines Usurpators aus Yäffä, Namens Çalâh el-Kesâdy, einige Wichtigkeit erlangt. Dieser Fürst, der sich von den Beduinen unabhängig zu machen wusste, führt den Titel „Negib (نَغِيب)

von Makalla“. Er hält sich ein kleines stehendes Heer, eine Negertruppe von etwa 500 Mann, und mit dieser hat er vorigen Sommer einen Feldzug gegen den W. Dó'an unternommen. Chorêbe erobert und dessen Sultan gefangen weggeführt. So scheint sich also hier ein kleiner Staat bilden zu wollen. Ein anderer hat sich schon vor einigen Jahren in Schohër (Schühr) mit Schihâm als zweite Hauptstadt gebildet und ein dritter soll im oberen W. Gogr, mit Törim als Hauptstadt, bestehen. Das sind verhältnissmässig grosse Veränderungen seit Wrede's Zeit, zu welcher jedes Dorf seinen eigenen Regenten, Danlet, Sultan oder Negib, besass, alle aber unter dem eisernen Joch der Beduinen standen.

In Bezug auf den Dialect von Hadramaut und den angränzenden Ländern habe ich bis jetzt Folgendes erfahren können. Die Aussprache ähnelt sehr der ägyptischen, d. h. dem Dialect der Fellah's, nicht dem der Städter. Letztere sprechen ع wie Hamza, erstere wie unser deutsches g in Gott, gut. Wie bei den Fellah's sind desshalb auch bei den Hadräma ع und ج nicht zu unterscheiden. Auch scheint das ع hier nicht einmal seinen gewöhnlichen Einfluss auf die Aussprache der Vocale zu äussern. In andern Dialecten pflegt das Fath nach dem ع rein zu bleiben. In diesem schwächt es sich oft zu einem kurzen e ab. Man sagt Geqr (قصر Schloss) und diess klingt fast genau wie Ġesr (جسر Brücke). Das ج ist immer hart. Man sagt Gebol (جبل Gimmel (جبل) u. s. w. Am Schluss der Wörter, und nach einem Ġezma, klingt es wie k, z. B. tolk (تلج), Satrank (سَطْرَنْج Schachapint) u. s. w. Dagegen nähert sich der Laut des غ nie dem G-Laut, sondern mehr dem R. Die 3 Zungenlaute ت, ذ und ظ scheinen oft mit t und d verwechselt zu werden. Dagegen hörte ich das ص sehr oft deutlich als einen dem englischen th verwandten Laut aussprechen, während es im ägyptischen Dialect ganz zu einem gewöhnlichen d geworden ist. Letzterer Dialect ist überhaupt dazu geschaffen, den Hörer auch durch seine Aussprache von ت, ذ und ظ zu verwirren. Diese Consonanten werden in einigen Wörtern ganz wie ز (zayn) gesprochen, in andern gehen sie in t und d über. Man sagt 'Ozmân (عثمان), lëz (لَيْث Löwe), dagegen 'aleb (عَلَب Fuchs), lëb (لَيْث er gähnt). Das ذ lautet in (ذَم, تَلْمِيز, تَلْمِيز) (schimpfen) wie z, also baxa, iza, talmiz, zemmi; dagegen in ذهب (Gold), مَذَنَة (Minaret), ذراع (Arm), ذبابة (Fliege) wie d, also dahab, mädena, d'râ, debbâna. Dasselbe gilt vom ظ. Neben nazar (نَظَر) hören wir Dohor (ظُهور), neben 'azim (عَظِيم) 'adm (عَظْم Knochen), neben azunn (أُظُن ich glaube) nadlf (نَظِيف rein). In wie weit etwas annähernd Aehnliches in Hadramaut stattfindet, habe ich noch nicht ermittelt. Meistens scheinen mir diese Laute dort in ت und ذ zu permutiren.

Wie in allen Gegenden des arabischen Sprachgebiets, so unterscheidet sich auch in Hadramaut der Dialect der Städter mannichfach von dem der Beduinen, weniger vielleicht in der Aussprache, als im Vocabularium und den Wortbiegungen. Folgende Wörter,

die zwar arabisch, aber anderwärts wohl kaum in gleichem Sinne im Gebrauch sind, wurden mir als beduinisch der Châmeh und Morâschide bezeichnet: Gâgâ (قاقا), Datteln in kindlicher Rede-weise, etwa dem französischen „Bonbon“ entsprechend; Ôl, عول, Taube (wahrscheinlich von عال aluit familiam suam), Hadin حادين, Schuhe (im Schrift-Arabisch حذاء induit calceum); Schâ شاة, Ziege (im Schrift-Arab. bedeutet es Schaaf); Godâd, قضاير, Saureteig (gleichbedeutend mit خمير); Uçâdy, وصابى, Klassen (رند) terult pannum), Schûga, شوقه, Fransenschleier (شاق desiderio affecit), Tenn, طن, zu Pferd oder Esel steigen. Gyôcha, جيوخه, Obergewand; Maçdera, مَضْدَرَة, Kaftan (wohl von صدر Brust); Masher, مشعر, Gürtel (مشعر auro obduxit argentum); Raschda, رشدة, Wasserpfeife mit Cocosnuss statt Glas; Lachm, لخم, Fisch im Allgemeinen, während es in der Schriftsprache nur eine bestimmte Fischart bedeutet; Hâschy, حاشى, junges Kameel; Hatty, حتى, gestossene Nebekfrucht oder Dumfrucht; Gwer, قور, kriegerischer Muth, Kraft (قار ex insidiis circumvenit praedam).

Was die Wortbeugungen betrifft, so war es mir interessant zu erfahren, dass jene Beduinen sich bei den regelmässigen Pluralformen noch zuweilen des casus rectus bedienen und diesen nicht, wie sonst fast alle Dialecte, durch den casus obliquus ersetzt haben. So sagen sie tayyebûn تَيَّيْبُون statt des gewöhnlichen

tayyebîn. Im Ganzen freilich haben auch sie, wie alle andern Beduinen eine solche Vorliebe für den unregelmässigen Plural, dass man den regelmässigen fast nur von Adjectiven hört.

Eigenthümlich diesem ganzen Theil von Südarabien ist die Bildung der Laqab's mit vorhergehendem Bâ, بَاء. Dieses بَاء steht für أَبْنَاء „Söhne“ und wird dem Namen des Vorfahrs, nach welchem sich ein Geschlecht benennt, in ganz ähnlicher Weise vorgesetzt, wie das أَبْن dem Vaternamen. So sagt man Mohammed ben Hasan bâ Yageba'. Oft auch folgt dem Namen eine lange Ahnenliste alle Namen mit „ben“ verbunden, nur dem letzten,

dem Geschlechtsnamen, geht das „bâ“ vorher. Alle Dô'aner, die ich kennen lernte, ohne Ausnahme, haben solche mit bâ zusammengesetzte Familiennamen, die sie Luqab' nennen. Im Maghrib würde man sie als Konya bezeichnen.

Da ich vom Maghrib spreche, so will ich auch nicht unerwähnt lassen, wie ausserordentlich gross mir die Aehnlichkeit zwischen vielen üblichen Ausdrücken und Redensarten des algerischen und des sudarabisch-beduinischen Dialects erscheint. Dass der algerische Dialect, selbst der der Städte (wohlverstanden Algeriens, nicht etwa Tunesiens, wo die Städter eine manierirte Sprache reden) sehr viel vom Beduinischen bewahrt habe, wurde mir unter Andern auch von unserem berühmtesten Vulgararabisten, Dr. Wetzstein, bestätigt, als ich ihm vorigen Sommer eine Anzahl Sätze und Redensarten aus jenem Dialect mitgetheilt hatte. Dr. Wetzstein fand eine grosse Aehnlichkeit zwischen vielen algerischen Worten und Ausdrücken und denen der Beduinen der syrischen Wüste. Nun finde ich zu meiner Ueberraschung dasselbe zwischen jenem Dialect und dem sudarabisch-beduinischen, besonders dem des W. Dô'an. Um nur einige Beispiele anzuführen, will ich die in beiden Dialecten üblichen Begrüssungsformeln erwähnen. Der

Algierer beginnt den Gruss mit: **وَأَيُّ شَيْءٍ أَنْتَ** {zusammengesetzt

aus **وَأَيُّ** (und) **أَيُّ** (was?) **شَيْءٍ** (Sache) also etwa „und welche Sache?“

d. h. „und wie?“ diese vier Worte zieht er zusammen zu **وَأَشَأَنْتَ**,

das er Wäscenta oder Uäscenta ausspricht. Der Beduine des Wâdiy Dô'an gebraucht ganz denselben Ausdruck, nur hängt

er an das **شَيْءٍ** nicht das getrennte Fürwort, sondern das Suffix,

er sagt: **وَأَشَكْ** Wäscheh. Man sieht, beide Dialecte haben sogar

die Aussprache gemein, indem sie das **ي** in **أَيُّ** austossen, während

z. B. die syrischen Nomaden nach Wetzstein das **أَيُّ** vollständig

lassen und diphthongisch als **ê** sprechen. Sie sagen Wäscenta.

Auf diese Eingangsformel folgt in beiden Dialecten ganz identisch:

وَأَسْأَلُكَ, von beiden gleich Wäschelek ausgesprochen. Die

erste vorläufige Antwort: **بَتَحِيْر**, behér, lautet ebenfalls in beiden

Dialecten gleich. Gewöhnlich wird dann die erste Formel nochmals

wiederholt und fragend **تَحِيْرِيْن**, tayyebîn, das im Plural steht, weil

es die Familie, nach der jede directe Frage unpassend erscheint,

zugleich begreifen soll, hinzugesetzt. Statt dieses tayyebîn sagt

nun freilich der puristische Dô'aner richtiger tayyebân. Die

Dankesformeln für diese höflichen Redensarten „Allah Ibârek

Ik“ oder „Allah Isellemek“ sind gleichfalls in beiden Dialecten identisch. Nun ist aber der Algierer, der doch kein Beduine

mehr ist und keinen so unerschöpflichen Schatz von Begrüßungsformeln besitzt, wie der wahre Nomade, am Ende seines A. B. C. der Höflichkeit angelangt. Der Dō'aner Beduine fragt aber eigentlich erst an. Eine Auswahl anderer höflicher Fragen scheint vorhanden: z. B. *أشمتك*, das soviel als „wie befindest du dich“ bedeuten soll (*مَدَّ*), ebenso die wichtige Frage *واش العريبان*. Was schiel' *orbān*? Die Frage steht im Sinne von: Wie geht es deinem Stamme? *Orbān* ist ein Plural von *عرب*, heisst also Araber oder Nomaden, wird aber auch im engeren Sinne auf einzelne Gruppen von Nomaden angewandt, ja es wurde mir von dem Dō'aner geradezu als „Familie“ übersetzt.

Einen guten Begriff dieses Dialects mögen folgende in ihm gedichtete Verse geben, die ich mir von einem Dō'aner aufschreiben liess. Die ersten zwei behandeln den Kriegszug des Negib von Makalla gegen Dō'an. Ich gebe sie genau wie sie mir aufgeschrieben wurden:

قُلْ لِّلْكَسَادِي وَاحِدٌ لَّيَّاتٌ أَتَوْفُ

وَأَلْقَيْتُ لَهُ نَامُوسًا يَا رَأْسَ الْقَوْرِ

Diese wurden so ausgesprochen

Gul lil kesādy wahl layyāt ed derf

Wa ellgnit lek namûsa ya rās el gwēr.

Zur Erklärung Folgendes: der Kesādy ist der Negib von Makalla; wahl soll für ya ahl „o Volk“ stehen; layyāt (لَيَّة) im Schriftarabisch *torāia*) bedeutet den Draht an dem die Lunte befestigt ist (alle jene Stämme haben nur Luntensinten) und steht im Plural; derf scheint mir für طرف zu stehen; layyāt ed derf wird wie ein Wort gesprochen, das den Sinn von „Luntensint“ zu haben scheint. Im 2ten Vers ist eigenthümlich, dass eine conjugirte Verbalform mit vorgesetztem Artikel gleichsam als Nomen¹⁾ behandelt wird. Diese dient zur Verstärkung des Ausdrucks. Dies *lī* scheint im Dō'aner Dialect blos dem Perfectum vorgesetzt zu werden. In dem andern unten zu citirenden Gedicht finden wir *الربعت* „du sahest“. Hier steht *اللقيمات* im Sinne von „du hast getroffen“ mit folgendem *لَكَ* „du hast dir zugezogen“ oder „du hast dir verschafft, erworben“. *Namûsa*, *ناموسا*, wurde als „Ehre“ oder „Ruhm“ übersetzt. Von *Gwēr*, *قور*, war schon oben die Rede. *Rās el gwēr* *رأس القور* wörtlich „Haupt der Kraft“

1) Vgl. Sacy, *Glossaire arabe* (2. éd.) I, 442.

steht im Sinne von „Mann voll Kraft“. Die Verse dürften also etwa so zu übersetzen sein:

Sag dem Kesädy, o Volk der Lautenflinten!

Du hast Ruhm errungen, o Haupt voll Kraft!

Das Gedichtchen bezieht sich auf die Einnahme von Chorêbe durch den Kesädy.

Ein anderes kleines Gedicht ist folgendes:

يا الحميدى يا متقوش يا ذاك الجبل

والكسرت البوب من ناجره

يا الريت حدد البندى بالحمى

وقبله الامت من مسمره

Die Aussprache ist folgende:

Ya l'hädy ya mangûsch ya (dâk el) gebel

Wa'l kesert el bwab min nâgara

Ya l'rît hadad el benâdeg bâ'l haya

Wa nbalâh l'ayat min mesmara.

Die Uebersetzung, die mir davon im Cairiner Dialect gemacht wurde, dürfte sich etwa so wiedergeben lassen:

O meine kunstvoll geschuätzte Wand! o du jener Berg!

Ach zerbrochen sind die Pforten von Tischlerarbeit!

O sahst du das Eisen der Lautenflinten, der bunt ausgelegten?

Und wie sich windet der Lautendraht von Naglerarbeit?

In *الكسرت* haben wir das *أل* der dritten Person femin. sing. perfecti vorgesetzt gefunden, wie in *الريت* der 2ten Pers. masc. sing. perfecti. *بوب* „die Pforten“ steht im Plural und darauf bezieht sich *الكسرت* als im fem. sing. stehend. *حدد* dürfte vielleicht für *حيط* stehen, kann aber auch sonst erklärt werden; *حدد* „en lateris pars quae apparet“ könnte bildlich eine Wand bedeuten.

Das kleine Gedicht scheint sich auf die Zerstörung von Chorêbe durch die mit Lautenflinten bewaffneten Soldaten des Negib zu beziehen. Wie man sieht, sind beide Gedichtchen neueste Producte, denn der Kesädy, auf dessen Thaten sie sich beziehen, ist eine Grösse neuesten Datums.

Zur Verständigung mit Herrn Dr. Blau.

Von

F. Practorius.

Herrn Dr. Blau bin ich für seinen belehrenden mir gewidmeten Aufsatz in dieser Ztschr. XXV, 260 ff. in hohem Grade dankbar. Ich habe zu demselben Folgendes zu bemerken:

In einem Hauptpunkte habe ich Hrn. Blau völlig missverstanden und ihm in Folge dessen Unrecht gethan; ich brauche nicht zu versichern, wie sehr ich dies bedaure. Ich nehme hier geru alle Schuld auf mich, obwohl ich zu meiner Entschuldigung eine gewisse Undeutlichkeit in Hrn. Blau's Darstellung auführen könnte, welche ohne ein Wort mehr aufzuwenden blos durch Umstellung zweier Sätze hätte vermieden werden können. Das Missverständniss meinerseits bestand darin, dass ich schloss dass Abrahä der aksumitische Herrscher sein sollte, welcher sich mit einem Heere in Badi' und Zeila einschiffte u. s. w. Aus diesem Missverständniss werden meine Einwendungen, die ich selbstverständlich zurücknehme, sich erklären und rechtfertigen.

Dagegen muss ich es aufrecht erhalten, dass die äthiopischen Chroniken keineswegs schon gegen Ende des 5. Jahrh. der Kriege der Habessinier gegen Arabien unter dem König Kaleb erwähnen. Hrn. Blau's Argumente besagen nichts, da sie einen Cirkelschluss enthalten. Warum setzen denn nicht alle sondern viele Erklärer die Inschriften¹⁾ des Tazēnā gegen Ende des 5. Jahrh.? Nur deshalb weil sie seinen Sohn und Nachfolger Kälēb der äthiopischen Sage folgend um 525 setzen; die Blüthezeit seines Vaters würde demnach vermuthlich in die zweite Hälfte des 5. Jahrh. oder auch vielleicht in den Beginn des 6. Jahrh. zu setzen sein (so Vivien de St. Martin, *Journal Asiatique* 1863, II, 375). Man darf nun doch aber nicht rückwärts schliessen: Weil Tazēnā gegen Ende des 5. Jahrh. gesetzt wird, so muss sein Sohn Kälēb diesem nahezu gleichzeitig gewesen sein. Die äthiopische Sage setzt den Zug Kälēb's ausdrücklich in die Zeit Justin's, so auch das nationale Volksbuch Kebra nagaſt und das Senksär (bei Sapeto); sogar ganz genau das 5. Jahr der Regierung Justin's wird, ganz wie in der abendländischen Tradition, als die Zeit dieses Zuges angegeben. Ueberhaupt halte ich es für sicher, dass der ganze historische Kern dieser Kälēbexpedition, welche weiter ins Fabelhafte ausgesponnen und mit anderen Sagenkreisen verschmolzen wurde, den Abessiniern erst durch Araber und Byzantiner bekannt wurde. —

1) Beiläufig bemerkt ist der lange Titel, den die äth. Könige auf den Inschriften führen, wohl geeignet ein anderes Licht zu werfen auf das von Ludolf, *Hist. Aeth.* II, 1 : 43 ff. ausgesprochene Urtheil.

Ob gegen Ende des 5. Jahrh. wirklich eine Expedition statt gefunden hat, mag dahin gestellt bleiben; ich constatire nur, dass man sich hierfür nicht auf die äthiopische Sage oder gar auf äthiopische Chroniken berufen darf.

Betreffs der Königslisten kann ich den Dillmannschen Gesichtspunkt durchaus noch nicht für überwunden halten. Auch die äthiopische Sage theilt, was Dillmann entgegen zu sein scheint, vollkommen seine Ansicht über die Liste A; nämlich Bêta-Israhël Nr. 38 spielt in der Sage die Rolle des Arjaj, des arabischen Unterkönigs, während Gabra-masqal Nr. 29 als der gleichzeitige aksumitische Herrscher angesehen wird; dieser gilt als jüngerer, jener als älterer Sohn Kälëb's. Kälëb, welcher bei Dillmann in A nicht erwähnt wird, wird in dieser Liste bei Rëppell II, 346 für identisch mit Qostantinos Nr. 27 gehalten. Doch erwähne ich dies nur beiläufig, denn da ich der äthiopischen Sage keine historische Glaubwürdigkeit anerkennen kann, so würde dieses Argument in sich zusammenfallen; nur das geht daraus hervor, dass wenn man der Chronologie von A vertrauen, also Gabra-masqal 680—700 setzen wollte, man nicht auch zugleich sich auf äthiopische Sagen oder Chroniken würde berufen dürfen, da diesen zufolge Gabra-masqal nicht nach 550 zu setzen wäre. — Wenn man die einzelnen Namen der Liste A mit denen der Liste B bis Nr. 8 (Gabra-masqal) genauer vergleicht, so ergiebt sich, dass sich mehr Namen in beiden gemeinschaftlich finden, als es bei der handschriftlichen Corruption, in der die Listen überliefert sind, zuerst scheint. Durch die Inschriften sind Namen und Aufeinanderfolge von B 5. 6 Al-Amëdâ und Tâzëná gesichert. Dieser Tâzëná ተዘኔ: B 5. 6 findet sich nun ganz deutlich in A 23 Zifânä ዘ:ተኔ: wieder, durch Umstellung der ersten beiden Silbenzeichen ist diese Form aus jener entstanden. Den Al-Amëdâ B 5, den Vater Tâzëná's, finden wir in A 22 wieder. Mir scheint der Schluss nun nahe zu liegen, in A 23. 24 Unterkönige (፳፻፹፻፹፻) des Grosskönigs (፳፻፹፻፹፻) Al-Amëdâ oder Tâzëná zu sehen. Ferner B 4 hat der Vorgänger des Al-Amëdâ den merkwürdigen Namen Sa'ädabâ ሰልዕልባ: Ich bin überzeugt, dass es nie einen Mann dieses Namens gegeben hat. Wir haben dafür ebenfalls in B die Variante ሰልዕልባ, welche Form der ursprünglichen Gestalt schon näher steht. Ueber die Aehnlichkeit der Zeichen ሰ und ሰ brauche ich kein Wort zu verlieren, noch ähnlicher sehen sich aber bekanntlich in den Handschriften die Zeichen ሰ und ሰ, und ich glaube, dass in unserem Namen das ሰ nur

1) Man sehe z. B. Sapeto S. 64 Anm., wo ሰልዕልባ: gedruckt werden sollte, aber ሰልዕልባ: gedruckt ist; ebenso das vorhergehende Wort ወልደ: für ወልደ:.

Corruption für \mathfrak{X} , \mathfrak{X} ist und dass somit $\mathfrak{X}\Delta\mathfrak{G}\mathfrak{L}\mathfrak{Q}$: weiter auf den bekannten Namen $\mathfrak{X}\Delta\mathfrak{X}\mathfrak{X}\mathfrak{Q}(\mathfrak{h})$: zurückzuführen ist *); das \mathfrak{h} konnte ein amharischer Schreiber leicht fortlassen, ebenso das zweite \mathfrak{X} in \mathfrak{G} verwandeln. Dergleichen kommt in Handschriften tausendfach vor. Ich vermute also, dass der $\mathfrak{h}\Delta\mathfrak{G}\mathfrak{L}\mathfrak{Q}$: B 4 dem $\mathfrak{X}\Delta\mathfrak{X}\mathfrak{X}\mathfrak{Q}(\mathfrak{h})$: A 18 entspricht. Verstehet ich nun Hrn. Blau richtig, so nimmt er an, dass die Periode B 1—7 ungefähr der Periode A 2—10 entspricht, dass mit Käléb B 7 eine Reichtheilung eintrat, aus welcher sich die Verschiedenheit der Namen in B 8 ff. und A ungefähr 10 ff. erklärt. Indess ist bei den Worten „Käléb, welcher das Land zerriß“ durchaus nicht an eine Reichtheilung zu denken, welche irrige Auffassung Dillmann gehabt zu haben scheint und welche daher Hrn. Blau in keiner Weise zum Vorwurf gemacht werden kann. Diese Worte beziehen sich vielmehr auf eine noch jetzt in Abessinien allbekannte Sage, dass Käléb die Erde habe zertheilt und durch dieselbe habe hindurchgehen können. Ich weiss nicht, ob es mir gelungen ist, durch obige Ausführungen einigermaßen glaublich zu machen, dass B 1—8 der ganzen Liste A 2—29 entspricht, dass also Käléb B 7 weit nach und nicht kurz vor A 13, 14 zu stellen ist. Ich erkenne keineswegs das Gewicht der Gründe, welche überhaupt für A sprechen, und will Hrn. Blau noch freiwillig zugeben, dass sich in BC in den früheren Perioden Spuren absichtlicher tendenziöser Namensveränderungen nicht verkennen lassen, glaube aber, dass die Inschriften gerade für unsere Periode die Liste B der Art bestätigen und ihr Verhältniss zu A in der Weise bestimmen, wie es Dillmann schon früher vermuthet hatte.

Schlüssellich noch ein Wort an Hrn. Blau persönlich. Ich glaube in dem Tone seiner Antikritik eine gewisse Gereiztheit nicht verkennen zu können. Eine solche hervorzuheben kann und darf nicht in meiner Absicht gelegen haben. Ich glaube einer öffentlich ausgesprochenen Ansicht auch öffentlich entgegenzutreten zu dürfen, und zwar um so mehr, je kleiner die Zahl derjenigen ist, welche dem fraglichen Punkte nachzugehen Lust haben, und je grösser die Autorität dessen, der jene Ansicht ausgesprochen hat. Ich stimme Hrn. Blau, wenn auch nur im Allgemeinen, darin bei, dass Aufbauen viel schwerer ist als Einreissen, seinen vorhergehenden Auslassungen kann ich jedoch in keiner Weise beipflichten. Ich halte es vielmehr immerhin für verdienstlich, Unrichtiges einzureissen auch ohne Neues dafür aufzubauen.

*) Die Corruption muss schon alt sein, denn in der Vlla Atagäwi steht mit noch weiterer tendenziöser Verunstaltung $\mathfrak{P}\Delta\mathfrak{h}:\mathfrak{K}\mathfrak{h}\mathfrak{X}$:

Zwei jüdische Aerzte, Imran ben 'Sadaka und Muwaffik ben Schua.

Von

M. Steinschneider.

I. Im XV. Bande (S. 816) dieser Zeitschrift hat Geiger die Bemerkung Schorr's hervorgehoben und unterstüzt, dass der von Alcharizi gefeierte Arzt, Mose b. Zedaka, identisch sei mit dem Homonymus, dessen Hochzeit besungen worden von dem Karaiten Mose Dar'i (דאר'י aus דוד'י), letzterer habe also gegen Ende des XII. Jahrhunderts gelebt (wie ich ebenfalls in der Hebr. Bibliographie IV, 46, vgl. VIII, 14, vermuthet), nicht etwa 300 Jahre früher, wie, gegen alle Entwicklung der hebräischen Sprache und Poesie, behauptet worden. Jener Mose b. Zadakah ist nun höchst wahrscheinlich kein Anderer als Imran (für Abu Imran, Künje von Mose) b. 'Sadaka, ein Lehrer des Ibn Abi O'seibia, der ihm einen längeren Artikel gewidmet hat, und wonach Mose in Emessa im Dschumada I, 637 (Dec. 1239) gestorben ist. Die weitere Begründung einem anderen Orte vorbehaltend, gebe ich hier jenen Artikel nach der Berliner (f. 186b) und Münchener HS. (f. 243b) des Ibn Abi O'seibia, wodurch die Notiz bei Hammer, Litgesch. VII, 553 ergänzt und berichtigt wird.

II. Die „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums“ Januar 1871 S. 29 enthält einen Artikel: „der ägyptische Arzt Muwaffik ben Saruah“ von Goldziher, aus dem biographischen Werke كتاب الشعوب بالعمر über berühmte Einäugige (Cod. Rafaja 309), als dessen Verfasser anderswo *Salah ud-Din us-Safadi* nachgewiesen werden soll. Hr. G. behauptet, dass über Muwaffik kein Artikel in Ibn Abi O'seibia zu finden sei; wahrscheinlich hat er nur den allgemeinen Index Wüstenfeld's nachgeschlagen, aber nicht das Specialverzeichniss S. 142, wo Nr. 33 *el-Muwaffik Ibn Schua* angegeben ist. In der That ist der Artikel Safadi's nur ein Excerpt aus Ibn Abi O'seibia. Der Namen شعيا ist meines Wissens unbekannt, auch ohne vorangehendes Correlat — wie in den Zusammensetzungen mit Din, Daule u. dgl. — unpassend. Hingegen ist شعيا eine Verkürzung von شوقي, einem Abstractum, ähnlich شوق, شوقا u. dgl., wie sie bei den arabischen Juden jener Zeit nicht selten vorkommen. Für die Abwerfung des initialen Jod mit Schwa mobile (welches die Araber nicht haben), findet sich eine Analogie in شعي — شعي (Jesaja), z. B. für den Propheten Jesaja bei Hagt Khalfa VII, 1099 N. 3794 unter I — شعي hat Saad ben Men'sur, شوقي, Pforte IV Beweis 2, HS. der Bodleiana; — شعيا بن فرغون aus Cordova bei Casiri I, 380 N. 945 (vgl. Nesselmann, Gesch. d. Algebra I, 54); den Namen

فريغون weiss ich nicht zu deuten; Daniel b. Schaya, der Auszüge aus Isa b. Ali's Oculistik machte (Codex München 843 bei Aumer, Catalog S. 843). Hiernach dürfte der Namen eines jüngern Zeit- und Namensgenossen des Muwaffik zu bestimmen sein. Bei Ibn Abi O'seibia Cod. München II f. 178 b (in der anderen Recension, Cod. Berlin, fehlt dieser Artikel) liest man:

ابو البركات بن شعنا ولقبه الموفق كثير¹⁾ مشهور كثير التجارب مشكور
الاحمال في صناعة الطب وكان يهوديا قرا [قرأ] Karait عاش سنة وثمانين
سنة وتوفي بالقاهرة وخلف ولدا يقال له سعيد الدولة ابو الفرج وهو
طبيب ايضا ومقامه بالقاهرة

Dieser renomirte practische Arzt zu Kahira, der unmittelbar hinter Abraham, Sohn des Maimonides, genannt wird, also um 1200 lebte und 86 (nicht 80) Jahre alt wurde, heisst hier Abu'l-Berakat ben Scha'tha, genannt el-Muwaffik [so viel als Muwaffik ed-Din]. So las auch in der pariser HS. Munk (in Jost's Israelit. Annalen 1841 S. 84); Nicoll S. 135 n. 32 hat شعيا, als Variante شعنا; Wustenfeld S. 142 N. 38 nimmt nur A. Ibn Scha'tja auf (und daher wohl Carmoly, *Hist. des médecine juife* p. 56, obwohl er Ibn Abi O'seibia citirt, da er nichts Näheres weiss). Hammer, Litgesch. V, 353 N. 4167 liest ebenfalls Ben Scha'ija „Sohn des Jehanias“, hingegen VII, 535 N. 8163: Ibn Sochalim (سحليم), „Vater des Segens (richtiger in der Anmerkung: der Segnungen), Sohn des Isa'ij“, ohne die Identität zu erkennen²⁾. —

Ob unser Muwaffik ben Schua ebenfalls zu den Karaiten gehörte, wie es Munk a. a. O. von verschiedenen Aerzten jener Zeit vermuthen möchte, die nicht ausdrücklich als solche von Ibn Abi O'seibia bezeichnet worden, muss dahingestellt bleiben, wenn wir nicht den Charakter des Mannes in Betracht ziehen, welchen der Epitomator nicht der Erwähnung werth gehalten, so dass ein komisches Missverständniss zu Anfang des Artikels möglich ward. Es heisst dort (bei Goldziher S. 30) الملقب بالقيثارة, und die Buchstaben dieses, in der That sonderbaren Namens (bei G. „*Kaifara*“) werden, nach der Manier der arabischen Biographen, einzeln aufgezählt. Allein bei Ibn Abi O'seibia liest man يشعر³⁾ „er sang und spielte die Cithara“, wie es für einen „weichlichen, leichtfertigen, sehr wollüstigen“ Mann — also nicht für einen Karaiten — passt. Ich gebe unten den biographischen

1) Dieses Wort scheint irthümlich wiederholt.

2) Der Sohn, der in Cod. München Abu'l-Farag heisst, wird von Munk אבנן אלפראג — am wenigsten passend —, von Hammer an beiden Orten Abu'l-Fachr genannt. Said steht überall; man möchte, nach Analogie einlger Zeit-, Landes- und Glaubensgenossen, Sedid erwarten.

Theil des Artikels (nach HS. B. f. 115b, M. f. 176b), dessen Schluss, ebenfalls bei dem Epitomator fehlend, die Todeszeit 579 (1183—4) angiebt. Von den darauf folgenden Versen gebe ich nur die Varianten.

Das Gedicht von 3 Strophen, welches Hr. G. hinter dem ersten gefunden, aber so corrupt, dass er es wegließ, steht in beiden Hss. nicht an dieser Stelle; aber B. hat zuletzt *وقال ايضا* und dann 3 Strophen, anfangend *وروضة* *الا نصف* *زأوة النخ*, hingegen fehlt in B. das letzte *بيت* *الربيع*.

Ich lasse nunmehr die arabischen Texte folgen:

I.

عمران الاسرقيني هو الحكيم اوتحد الدمن عمران ابن صندقة مولده
بدمشق سنة احدى وستين وخمسمائة وكان ابوه ايضا طبيباً مشهوراً
واشتغل عمران على الشيخ رضى الدين الرضى في صناعة الطب (الطلب) ⁽¹⁾
وتتميز في علمها وعملها وصار من اكابر المعتبين (المعينين) من اعلمها وحظي
عند الملوك واعتمدوا عليه في المداوات (والمعالجات) وقال من جنتهم
الاموال الجسيمة والنعم ما يفيد الوصف وحصل من الكتب الطبية
وغيرها ما لا يمكن يوجد عند غيره وليس يتخدم احداً من الملوك في
الضحية ولا يقيد معالي (يتخدمهم) في سفر وانما كل من عرض له منق
(كل منق اذا عرض له) مرض او لمن يعز عليه طلبه (ولم يزل) يعالجه
ويطبه (ويطبه) باحسن (بالطيف) علاج واحسن تدبير الى أن يفرغ من
مداواته ولقد حرص به الملك انعادل ابو بكر بن ايوب رحمه الله بان
يستأخره في الضحية فلم يفعل (فأبى) وكذلك غيره من الملوك
وحديثي الامير صارم الدين السني (التمنيهي) رحمه الله انه لما كان
بالكره وبها (وصاحبها) الملك الناصر داود بن الملك المعظم خلد الله
آباه وآن الملك الناصر قد توجهت مزاجه واستدعى الحكيم عمران
اليه من دمشق فقام عنده مديدة وعاظه حتى صلح فخلع عليه ووجع
له مالا كثيراً وقرر له جامكية في كل شهر ألف وخمسمائة درهم ناصرية
ويكون في خدمته وان يسلف منها عن سنة ونصف سبعة وعشرون
الف درهم (فلم يفعل)

اقول وكان السلطان الملك العادل لم يزل يصلة بالانعام الكثير وله
منه الجامكية الواقعة (الكثيرة) والجزية وهو مقيم بدمشق ويتردد الى

الخدمة الدور السلطانية في القلعة وكذلك في ايام الملك المعظم رحمه الله وكان قد اطلق له ايضا جامكية وجراية (تصل اليه) ويتردد الى البيمارستان الكبير ويعالج المرضى به وكان به ايضا في ذلك الوقت شيخ مهذب الدين عبد الرحيم بن علي رحمه الله وكان يظهر من اجتماعهما كل فضيلة ويتهيأ للمرضى من مداواة كل خير وكنت في ذلك الوقت اتدرب (اتدرب) معهما في احوال الطب ولقد رأيت من حسن تلقى (تلقى) الحكيم في المعالجة وتحليله للأمراض ومن ذلك ما يتعجب منه ومن ذلك انه كان يوما قد اتى (الى) البيمارستان مفلوجا¹⁾ والاطباء قد ائتمروا عليه باستعمال المعال (؟) وغيرها من صفاتهم فلما رآه وصف له في ذلك اليوم تدبيراً يستعمله ثم بعد ذلك امر بقصده فلما قصده وعالجه صلاح وبراً برأ تماماً وكذلك ايضا رأيت له اشياء كثيرة من صفات مزاوير والوان كان يصفها للمرضى على حسب ميل شهواتهم ولا يخرج عن مقتضى المداوات فينتفعون بها (بهذا) وهذا باب عظيم في العلاج وقد رأيت ايضا وقد عالج امراضا كثيرة مؤمنة كان اصحابها قد سئموا الحياة ويئس الاطباء من برئهم فبرئوا على يديه بانوية غريبة يصفها ومعالجات بذية قد عرفها وقد ذكرت من ذلك جملة في كتاب التجارب والفوائد وقوف الحكيم عمران في مدينة حمص في شهر جمادى الاولى سنة سبعة وثلاثين وستمائة وقد استندعاه صاحبها لمداواته

II.

الموقف بين شوعة كان من اعيان العلماء والفاضل الاطباء اسراييلي مشهور بانثان الصناعة وجودة المعرفة في علم الطب والكحل والجراح وكان دما خفيف الروح كثير الحبور وكان يشعر وتلعب بالبيشارة وخدم الملك صلاح الدين بالطب لما كان بمصر وعلت منزلته عنده وكان يدمشق فقيه صوفي عجب محمد ابن يحيى وسكن خانكاه الشمسسالي (الشمسياتي B.) كان يعرف بالجوشالي (بالخوسياتي A.) وللقب بالنجم وله معرفة وينجم الدين ايوب وبناخيه اسد الدين وكان قشفا في العيش بايساً في الدين باكل الدنيا بالناموس ولما صعد اسد الدين مصر تبعه ونزل بمسجد عند دار (M. 177) الوزارة (و) يعرف اليوم بمسجد

1) d. h. mit Hemiplexia, behaftet.

(بالمستجد) الجوشاني (الجنوشاني B.) وكان يثلب احتل العصر ويجعل
تسميته بنهر وكان سلطانا ومتى رأى ذميا راكباً قنصله قتله فكالموا
يتخافونه (بالحذوفه B.) ولما كان في بعض الأيام رأى ابن شوعه وهو راكب
فرسه يحاجر أصاب عينه فقلعها وقوى ابن شوعه بالقاهرة في سنة تسع
وسبعين وخمسمائة (B. ٥٧١) ومن شعر الموفق بن شوعه المشد في القاضي
تقيس الدين بن الزبير قال انشدني الموفق بن شوعه لنفسه في الداجم
الجوشاني (الجنوشاني B.) لما قلع عينه

لا تعجبوا (١) للبحيمر وهو ضيل ...

والشدي ايضا قال انشدني المذکور لنفسه يهجو ابن جميع اليهودي
بابها المدعى طلباً ومخدسة او فكتت بانين

حجاج فيه . . . شيرين

. ذي السؤال

ما عذسيا وليس بوغب . . ميسور

Zur hebräischen Wortforschung

VON

G. M. Redslob.

٥٦٦.

Vermuthlich ergoht es Andern ebenso, wie es dem Einkender
ergangen ist, nämlich die Ueberzeugung nicht loszuwerden, dass das
hebräische ٥٦٦ mit dem arabischen وجع, wie weit auch die Bedeu-
tungen beider Wörter von einander abliegen, im Grunde doch nur
eines und dasselbe Wort sein müsse. Aber einen Nachweis des
Zusammenhanges habe ich noch nirgends gelesen und möchte also
ein solcher, wenn er bereits veröffentlicht sein sollte, irgendwo
versteckt liegen, wo er Andern eben so gut wie mir selbst unbe-
kannt geblieben ist. Wir versuchen ihn also hier.

Von vorn herein wird zugegeben werden, dass von den beiden
zur Sprache kommenden Bedeutungen die arabische die ursprüng-
lichere sei. Denn nicht nur giebt sie den Begriff einer stunden-
fälligen Handlung, während die hebräische im Bereiche des Geistli-

1) الشمسي bei B. aber نجم scheint Anspielung auf den Lakan des Mannes.

gen spielt, sondern sie lehnt sich unmittelbar an die Bedeutungen der härteren und folglich ältern Formen der von der Ursylbe SK (TK) ausgehenden Stämme *סע, יצ, יאב, יצק*, indem sie aufzufassen ist: nieder-, auf den Boden setzen, legen, stellen, ja wohl noch schärfer: in den Boden hinein und hinab-stecken (was sich bei Flüssigkeiten und auf dem Boden ausgebreiteten trocknen Stoffen und Gegenständen in Niederschütten, Niedergiessen, *צוק*, Niedersprengen, Niederstreuen, *זרק, ירד*: Niederstreiten, auf dem Boden Ausbreiten umgestaltet), *נסס*, was sich zuletzt bis zum Niederlassen (*desino, vino, קניס*, liegen, bleiben lassen) abblasst. Von dieser Bedeutung des (Nieder-) Setzens, Legens, Stellens muss also der hebräisch-syrische Sprachgebrauch ausgehen.

Diesen kurzweg hebräisch zu nennenden Sprachgebrauch betreffend, so muss wieder von vornherein zugegeben werden, dass die Bedeutung des Kennens und Wissens nicht in den Vordergrund gestellt werden kann, weil diese einen ruhigen, beharrlichen, bleibenden Zustand ausdrückt. Nach einer weitgreifenden Analogie gehen solche Bedeutungen aus von Bedeutungen von Handlungen, durch welche man sich in den betreffenden Zustand versetzt, und der Uebergang von der Bedeutung der Bewegung in die der Ruhe wird regelmässig durch die Auffassung des Wortes in praeterito vermittelt sein: sich in einen gewissen Zustand versetzt (und seitdem nichts an demselben geändert) haben, also sich in demselben befinden. So ist *קם* zunächst sich erheben, sich aufrichten, aufstehen, dann sich erhoben, aufgerichtet haben und in Folge dessen seitdem erhoben, aufgerichtet stehen, *שב* sich setzen, sich gesetzt haben, sitzen. *יד* muss also zunächst ebenfalls eine Handlung bedeuten, durch welche man sich in den Zustand des Kennens und Wissens, und zwar natürlich sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände, setzt. Es ist also *יד* wahrnehmen, gewahren, bemerken und dadurch erkennen.

Nun könnte diese Bedeutung allerdings sehr wohl von der speciellern des Sehens als eines Wahrnehmens durch das Auge ausgehen, aber erstens muss das nicht sein, und zweitens liegt im Sprachgebrauch des Wortes zu dieser Annahme nicht die geringste Aufforderung, im Gegentheil steht *יד* häufig genug in Verbindung mit *ראה* als von einer vom Sehen verschiedenen Sache, so dass, wenn es auch häufig von Gesichtswahrnehmungen steht und darum recht wohl bestimmter durch sehen übersetzt werden kann, dieses doch nur wegen der Anwendbarkeit jedes Geschlechtsbegriffes auf alle seine Artbegriffe geschieht. Von einer etymologisch zulässigen Begründung der Bedeutung des Sehens kann vollends gar keine Rede sein.

Im Gegentheil ist der Gang der Bedeutung ein ganz anderer, nämlich von der Ursache auf die Wirkung. Bewirkt wird die

Wahrnehmung durch vorübergehendes Aufmerken und Beachten des Gegenstandes als der Richtung des Gemüths (לֵב) oder des Ichs (אָנִי), also seiner selbst (animadvertens) auf denselben.

Und hier ist es nun, wo יָדָה an דָּע stellen anknüpft. Stellen nimmt häufig die Wendung an: in eine bestimmte Stellung oder Lage bringen. Bei einer bestimmten Stellung aber wird die Stellung bestimmt durch etwas Anderes, welches insofern als Richtpunkt oder Zielpunkt dient. Bei dieser Wendung der Bedeutung also wird stellen s. v. a. richten (wie wenn man seine Privatahr nach der öffentlichen Uhr stellt oder richtet). Die treffendsten Beispiele hierzu bietet das Hebräische selbst in seinem מִצָּד, מִצָּד, מִצָּד, מִצָּד. Vervollständigt würde der Ausdruck also zu denken sein מִצָּד אֵת הַיָּם oder מִצָּד אֵת הַיָּם, dann mit Auslassung dieser Nomina (vgl. מִצָּד Hieb 8, 8, מִצָּד 1 Sam. 23, 22 und das lateinische attendens) eine Stellung, Lage (Situation; situs in gleicher Weise von sinere), Richtung sich selbst geben und sie einnehmen, wie מִצָּד eine Wendung ausführen oder machen, nämli. für sich allein und mit sich selbst.

Die ursprüngliche Auffassung des Wortes würde nun wohl die Construction mit לָא der Sache erfordern, vergl. מִצָּד לָא. Es ist also, veranlaßt etwa durch die Construction mit לָ und Infinitiv (s. Jes. 51, 13 מִצָּד) oder mit לָ oder durch den Gebrauch des Wortes im Particp (vgl. מִצָּד לְ הַיָּם), die coulantere direkte Beziehung der Handlung auf das eigentlich entferntere Object eingetreten, wie sie ja auch sonst häufig genug, namentlich bei den Wörtern der dritten arabischen Conjugation, im Deutschen bei den mit der inseparablen Präposition be- zusammengesetzten Wörtern (merken, achten auf etwas, und bemerken, beachten) stattfindet, genau so, wie bei dem lateinischen animadvertens quid, attendens quid. — מִצָּד ist hiernach aufzufassen nicht: was gewusst, sondern: was (als Ziel und Zweck) ins Auge gefaßt, was intendirt, was beabsichtigt ist.

Zu S. 429:

„Eine nabathäische Inschrift aus Ammonitis“ von Prof. Levy.

Nach weiterem Nachdenken über diese Inschrift scheint sich mir doch ein Zusammenhang der zwei ersten und zwei letzten Zeilen zu ergeben, so dass man zu übersetzen hätte:

„Dies Denkmal machte N. N., Sohn N. N.'s, der Strategos;
dies machte er dem N. N. dem Strategos etc.“

Bibliographische Anzeigen.

Ermische Alterthumskunde von Fr. Spiegel. Erster Band. Geographie, Ethnographie und älteste Geschichte. Leipzig, W. Engelmann 1871. 88. XII, 760.

Dieses neueste Produkt seines vorwüthlichen Fleisses ist von Spiegel offenbar nach dem Muster von Lassen's Indischer Alterthumskunde gearbeitet und daher auch, zum äussern Zeichen dessen, dem verstorbenen Lehrer zugeeignet worden. Die beiden ersten Bücher des Werkes, des geographischen und ethnographischen Theil enthaltend (bis S. 423), schliessen sich resp. ähnlich, wie das auch bei Lassen geschehen, speciell an Karl Ritter's Darstellung an, und war dabei Spiegel's Aufgabe wesentlich nur die, die mannichfachen „Kunzelsforschungen“ nachzutragen, welche seit dem Erscheinen des Ritter'schen Werkes die Kenntnisse des erasischen Gebietes erweitert haben¹. Vieles hiervon ist bereits am Spiegel's Aufsätzen im „Ausland“, speciell aus seiner früheren Schrift: *Iran* (1864) bekannt; zu bedauern ist, dass auch hier, wie dort, eine Karte fehlt, welche die gewonnenen Resultate in leichter Uebersicht zur Anschauung brächte, wie eine dgl. Lassen's Werk in so vortheilhafter Weise, von Klopert ausgeführt, begleitet. Das dritte Buch, die *älteste Geschichte* (S. 423—737), beginnt mit der ärischen Periode und geht hinab bis zu den letzten Kalendarern und Zarathustra, und hier ist eben natürlich Spiegel in ganz selbstständiger Weise vorgehend. Das Bild, das er zunächst seinen bekannten Principien gemäss von der ärischen Periode entwirft, ist leider sehr kurz ausgefallen (S. 423—445), führt zwar allerdings die nahen Beziehungen der Inder und Kander in grossen Zügen vor, wird aber in der That denselben durchaus nicht irgendwie gerecht. Er beschliesst dasselbe mit dem sehr bestimmten Ausspruch: „nichts kann gewisser sein, als dass die ärische Periode längst zur Vergangenheit gehörte, ehe das erste Wort eines vedischen Hymnus gedichtet war“. Von der hierfür immerhin etwas unbequemen Angabe Yaska's, auf welche Ref. schon mehrfach, und u. A. gerade auch in seinen Besprechungen Spiegel'scher Schriften z. Indische Studien 2, 470. 492, hingewiesen hat, dass nämlich noch zu dieser Zeit die Sprachen der Arya (der Inder) und der Kāmboja (und damit meint Yaska wohl eben die Baktrier) sich nur dialektisch unterschieden, ist dabei u. A. gar keine Notiz genommen. Ebensovornig von den in den Brāhmaṇa so häufigen Legenden von dem Zwispalt der Āditya und Aṅgiras (vgl. Ind. Studien 1, 292. 293. 174). Und wenn all dies sich wohl auch aus den später noch, über die eigentlich ärische Periode hinaus, fortdauernden direkten Berührungen der beiden Völker erklären liess, — Roth's in dieser Zeitschrift kürzlich begonnene „Beiträge zur Erklärung des Avesta“ werden in ihrem Verlauf vermuthlich doch auch Spiegel Veranlassung bieten, obigen kühnen Satz etwas zu modifiziren. Der nächstfolgende Abschnitt (S. 446—435) handelt angeblich „von dem Beginn der erasischen Selbstständigkeit und von den ältesten Berührungen mit den Semiten“.

in der That aber nur von Classen lateinoren; und zwar verlegt Spiegel dieselben, resp. die gegenseitigen Entlehnungen von einander, wie sie für die Semiten durch den Eingang der Genesis bezeugt seien, demgegenüber in das 19te bis 20te Jahrh., ohne sich indessen darüber auszusprechen, warum denn eigentlich die persischen Anklänge an den hebräischen Schöpfungsmythos, die hauptsächlich denn doch nur im Handbuche, einem notorisch erst nach dem Auftreten des Lilius abgetasteten Werke, vorliegen, wirklich bereits um so ältere Zeit stammen müßten, während sie ja doch ebenso gut erst in weit spätere Zeit anzuhören sein können. Die einzige Stelle dieses dem Handbuche wenigstens, welche Spiegel noch als die „sechs Schöpfungsperioden“ als „mehrfach im Avesta aufgeführt“ faktisch anführt, die er sonst offenbar als die klarest darzulegende Aufzählung betrachtet (Viguerot 1, 1 ff.), enthält jedenfalls nur eine sehr undeutliche Anspielung darauf, die durchaus nicht nothwendig als eine solche anerkannt werden muß; die blosses Existenz, resp. Erwähnung, der Namen mazdayasnares etc. reicht denn doch hierfür bei weitem nicht aus. Auch ist es von vorn herein bedenklich, zwar den Avesta selbst in die nach-achasmenidische Zeit zu versetzen, dagegen aber andern Theils nicht nur anzunehmen, dass die Anachmeniden „so ziemlich das glaubten, was im Avesta steht“, sondern auch ferner zu behaupten, dass man „Nichts hindern anzunehmen, dass dieses System, oder wenigstens einzelne Theile desselben in noch frühere Zeit zurückgehe, wenn es andere Thatensachen gibt, welche eine solche Annahme zu fordern scheinen“. Solche Blanco-Wechsel sind etwas gefährlich. Zum Mindesten müßte man dann jedenfalls als solche „Thatensachen“ wirklich einschlagende Fakta vorführen, nicht bloß jene ihrer Zeit nach eben ganz angewiesenen Anklänge an die sechs Schöpfungsperioden der Genesis auf der einen Seite, und auf der andern die allerdings weit drastischeren Anklänge in der Genesis selbst an die persischen Vorstellungen vom Paradies, den Paradiesbäumen etc.; denn hierbei ist ja doch vor Allem erst noch die Frage nach der Abfassungszeit der betreffenden Stücke dieses Buches selbst vorher zu erledigen! Auch in Bezug auf diese gegenseitigen Beziehungen der Iranier und Semiten ist man also kürzester Weise in diesem Abschnitte nirgends „von dem Beginn der iranischen Selbstständigkeit“ die Rede. Und doch hätte man eben jedenfalls hier, unmittelbar nach der arischen Periode, eine Darstellung der sich an diese direkt anschließenden Zeit erwartet, und zwar dies nach denjenigen Dokumenten, die uns auf iranischem Boden selbst als dessen älteste Literaturzeugnisse entgegenstehen, nach dem Avesta also. Anstatt dessen erhalten wir denn aber zunächst vielmehr eine Darstellung der „mythischen Vorgeschichte der Iranier“ (S. 485 ff.) d. i. der alten Sagen und Legenden des ost-iranischen Kosmos, welche uns Firdosi und seine Zeitgenossen aus dem 10ten Jahrh. n. Z. überliefert haben! Das geht denn doch gewaltig über Lassen hinaus, dessen „indische Alterthumskunde“ allerdings ja auch an dem Uebelstande leidet, dass gerade das indische Alterthum, die vedische Zeit, darin nur schwach vertreten ist, die epische Periode zu sehr im Vordergrund steht. Aber dieser Uebelstand ist bei Lassen durch die Zeit, in der sein Werk entstand, völlig erklärt; damals war der Veda eben noch fast ganz unbekannt. Spiegel dagegen kam sich für dieses nach seiner Meinung völlig verfehlte Arrangement; nicht in ähnlicher Weise entschuldigen;

er hat ja selbst vor allen Andern dafür gesorgt, dass der *Avesta* jetzt vollständig vorliegt. Zum Mindesten hätte diese seine Darstellung durch eine, ob auch nur kurze, Zusammenstellung aller derjenigen Namen und Daten des Epos, die sich faktisch auch schon im *Avesta* selbst nachweisen lassen, eingeleitet werden müssen, damit eine klare Uebersicht über das Verhältniss dieser Angaben zu dem, was oben die spätere Sagenbildung daraus gemacht hat, ermöglicht war, während bei Spiegel diese einzelnen Daten in dem grossen epischen Strom so ganz verloren gehn. Es schliesst diese, ihrerseits ja freilich von dem wunderbaren Reiz des alten Epos durchdrungene und daher sehr dankbare sowohl wie dankenswerthe Darstellung mit den mythischen Berichten über Zarosster's Leben unter dem letzten jener epischen Helden, König Gushasp (S. 668 ff.), und zwar unter Heraushebung aller sonstigen Angaben, die sich über Zarathustra von irgend welcher Seite her darbieten. Als Resultat ergiebt sich dabei für Spiegel, nach Erwägung aller Umstände, das rein negative (S. 710), dass wir „von der ganzen Lebensgeschichte Zarathustra's nur das als sicher übrig behalten, dass er einmal wirklich lebte“. Und auch der Beweis hierfür ruht weniger in dem, was über ihn berichtet wird, als vielmehr „in der strengen und durchdachten Methode, welche sich in der ganzen Religion zeigt (die nach ihm benannt ist), und die mit Nothwendigkeit darauf hinweist, dass ein einzelner Mann wenigstens die letzte Hand an sie gelegt hat, mag er nun geheissen haben, wie er will“. Die nähere Begründung dessen wird nun erst der nächste Band enthalten, welcher in zwei Büchern die politische und Religions-Geschichte Krân's als zum Sturze der Säkiden-Herrschaft aufzufassen wird, während eine Darstellung der häuslichen und staatlichen Alterthümer in zwei weiteren Büchern das Ganze beschliessen soll. Wir wünschen dem Verf. zur Ausführung dieses Planes das beste Gelingen. — Ausser kritischen Schlussbetrachtungen über den rein mythischen Gehalt der iranischen Helden Sage (S. 724 ff.) giebt der vorliegende Band noch die armenische Darstellung der Urgeschichte nach Moses von Khorni im fünften Jahrhundert (S. 730), und zum Schluss (S. 758) knüpfen sich daran verschiedene ethnologisch-statistische Beilagen über die Verbreitung und Verzweigung verschiedener iranischer Stämme und Clans. — Ein sehr fühlbares Defizitatum bei diesem gross angelegten Werke, worin ihm sein Vorbild, die indische Alterthumskunde Lassen's, leider ja auch vorangegangen ist, wird sich hier hoffentlich noch beseitigen lassen, und können wir nicht dringend genug zur Abhilfe mahnen; wir meinen nämlich den Mangel eines ordentlichen Index, ohne welchen Bücher dieser Art in der That gegenwärtig gar nicht mehr erscheinen sollten.

Berlin, August 1871.

A. W.

Kaccayanapakaranas specimen alterum c. a. Kaccayanac Namahayya.
Revised by Ernestus W. Kuhn, Phil. Dr. Halle, Walzenhausbuchhandlung 1871. 88. XIV, 31.

Nachdem uns durch Paul Grimblot's frühzeitigen Tod wohl jede Aussicht auf Publication seiner zahlreichen, aber leider nie zur Perfection gekommenen Arbeiten auf dem Gebiete der Päl-Grarammatik geschwunden, ist es um so dankenswerther, wenn sich andere Kräfte, wenn auch mit beschränkteren

Hilfsmitteln, denselben zuwenden*). Der VI. der vorliegenden kleben Schrift hat bereits in seiner Doktor-Dissertation (Halle 1869) mit glücklichem Griff ein besonders interessantes Cap. (III) aus Kacchiana's Sūtra, das über den Gebrauch der *Casus publici juris* gemacht, und lässt nun hier ein anderes (II), das über die Bildung der Declinations-Formen selbst, folgen. In der Vorrede berichtet er zunächst, unter Hinweis auf die von ihm zuerst sicher gestellten Beziehungen des Werkes zur Kātantra-Grammatik, in aller Kürze über die Congruenzen und Differenzen desselben zu Pāṇini's Darstellung. Es ist dies grade nur genug, um den Appell, resp. den Wunsch zu erregen, dass es dem VI. gestattet sein möge, die handschriftlichen Quellen, welche eine Gesamtdarstellung ermöglichen werden, sich anzusehen, was dann freilich nur durch einen sehr langen Aufenthalt in England zu erreichen sein wird, da nur dort die vollständigen Hilfsmittel für Kacchiana wie für Kātantra zur Hand sind. Ausser den Bantian'schen Handschriften hat der VI. übrigens diesmal auch theils die leider sehr inkorrekte Mason'sche Ausgabe, theils durch die Güte von R. Childers eine Abschrift desselben aus einem birmanischen Codex benutzen können. Er theilt daraus eine ganze Reihe von Varianten mit, leider in der Vorrede (S. VII—XIV), nicht je zur Stelle selbst in Notenform, wodurch die Benützung desselben erleichtert worden wäre. Der Text ist mit den Scholien versehen, und übersichtlich, sorgsam und korrekt gedruckt. Es fehlt aber jede weitere Hilfe zur Verwerthung des Inhalts, und wir können nicht umhin, diese Kahlhaltigkeit bei einem Schriftstück so geringen Umfangs, dessen Inhalt sich so einfach und mit so wenigen Worten darstellen lässt, als zu weit getrieben zu bemerken. Ausser für den Kenner ist das Schriftchen ganz unbenutzbar, und auch den speziellen Fachgelehrten würde damit gedient gewesen sein, wenn der VI. die kleine Arbeit selbst gethan hätte, die sie nun erst noch ihrerseits je sich machen müssen.

A. W.

Bickell's conspectus rei Syrorum litterariae (Nachtrag zu S. 276 ff.)

liegt mir nun vollständig vor (112 Seiten). Von S. 50 an behandelt der sechste Abschnitt die Liturgien der Syrer, der beginnt die Ritualbücher von S. 73 an und der schließt die über die gottesdienstlichen Vorrichtungen von S. 87 an; auf S. 104 beginnen Berichtigungen und Zusätze, und von S. 106 an reicht der Index bis zum Ende. Die sehr eingehende Beschreibung, welche der Hr. VI. diesen Gegenständen widmet, ist dem, welcher sich über die eigenthümliche Art syrischer Kirchengehörnthe und Andachten unter den verschiedenen

* Es gereicht mir zur besondern Freude, bei der Correctur des Obigen hinzufügen zu können, dass das Mars-Avril-Heft (p. 193—351) des *Journal Asiatique* dieses Jahres den Anfang einer nach Grimblot'schen Handschriften gemachten vollständigen Ausgabe von Kacchiana's *pakarana* enthält, Buch 1—3 nämlich. Der Text ist nicht nur von den Scholien, wie bei Kuhn, sondern auch von einer Uebersetzung und Noten begleitet. Das Ganze macht den Eindruck grosser Sorgsamkeit und Akkuratheit, und gereicht dem Herausgeber, Emile Senart, jedenfalls zu voller Ehre. Hoffentlich wird diese höchst dankenswerthe Ausgabe auch separat erscheinen, denn im *Journal Asiatique* allein möchte sie doch nicht leicht Allen zugänglich werden, denen damit gedient sein würde.

A. W.

kirchlichen Parteien unterrichten will, gewiss interessant und belehrend. Doch lässt sie dem mehr dem syrischen Sprachgute Zugewandten wenig Veranlassung zu Bemerkungen. Der Herr VL. legt einen starken Nachdruck darauf, dass die Masse mit dem jüdischen Pascha-Ritus übereinkomme; er kommt an drei Stellen darauf zurück (S. 59 Anm. 3. S. 73 und S. 106 zu S. 60 Z. 7), doch wird hier immer bloß nachgewiesen, dass die Worte dem Ps. 156 entnommen sind. Dieser Psalm wird allerdings von den Thalmodisten das gewese Halil genannt und wird seit alter Zeit neben Anderem am Abende zur Pessachfeier recitet, und so mag allerdings die Kirche, die in dem Opfer Christ, welchen die Masse eins erneuert, das Paschalam erbliekt, den Gebrauch dieses Psalms dem jüdischen Ritus entnommen haben. Hr. B. will, wie er in der zuletzt angeführten Stelle verspricht, in einem bald erscheinenden Werke noch andere Analogien nachweisen. — Unterdessen will er, nach S. 61 Anm. 6, dass auch der Gebrauch der Kirchlichen Todtenfürbitten den Juden entlehnt sei; aber gerade sie sind aus dem jüdischen Alterthum nicht bezeugt, denn gewöhnliche Enologien können doch nicht als solche betrachtet werden.

Ich komme hier nochmals auf die Akrostiche zurück. Hr. B. gedenkt S. 94 eines Hymnus, dessen Strophen „nomini Jesu Christi per acrostichon continuant“. In einem Schreiben vom 26. v. M. bemerkt er, „dass in den Hymnen der griechischen Kirche Akrostiche etwas ganz Gewöhnliches sind“. Es dürfte doch angemessen sein, durch genaue Untersuchung festzustellen, wo und wann die Akrostiche zuerst auftreten.

Zur Bestätigung des oben S. 276 Bemerkten fügen wir hier S. 92: *Completorium, quod apud Nestorianos Apodipnon sive Subas vocatur*, also ܥܕܕܝܢܐ entspricht dem *σινδωπνον*, vom Essen kommend, und ist von ܥܕܕܝܢܐ S. 99 zu unterscheiden.

Berlin, 2. Juli 1871.

Geiger.

W. Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838. Part II. Printed by order of the Trustees. Sold at the British Museum (London) 1871. — S. 401—1037; in Quart.

Sehr rasch ist der zweite Band des Wright'schen Catalogs dem ersten gefolgt, obgleich er diesen um mehr als die Hälfte an Umfang übertrifft. Er umfasst die ganze „Theologie“ (nach Ausscheldung der im ersten Bande angeführten biblischen und kirchlichen Literatur). Noch weit mehr als beim ersten Bande zeigt sich hier, dass die catalogisirte Sammlung im Wesentlichen eine jacobitische ist. Wir haben hier durchgehends Schriften von Monophysiten oder doch von älteren Schriftstellern aus der Zeit vor der Kirchentrennung, welche die Monophysiten mit mehr oder weniger Recht als ihre Vorgänger in Anspruch nahmen. Schriften von Gegnern ihrer Confession sind nur wenig vertreten.

Der erste Abschnitt „individual authors“ (S. 401—630) bespricht die Handschriften, welche je Werke einzelner Theologen enthalten. Wright hat die griechischen Kirchenschriftsteller, deren Bücher in's Syrische übersetzt sind, von den in syrischer Sprache schreibenden Theologen nicht getrennt. Da Viele von Jenen bei dem Syreru vollen literarischen Bürgerracht erlangt und auf sie

den stärksten Einfluss gehabt haben, da andrerseits manche syrische Theologen in vollständiger Abhängigkeit von griechischen stehen, ja theilweise eine Sprache schreiben, deren Stil mehr griechisch als syrisch ist, so ist diese Zusammenstellung wohl zu rechtfertigen. Uebrigens machen die Seitenüberschriften es leicht, jeden einzelnen Schriftsteller zu finden. Von den griechischen Kirchen Vätern sind hier und in den folgenden Abschnitten des Catalogs neben Johannes Chrysostomus und Cyrill besonders Basillus und die 3 Gregore vertreten. Unzweifelhaft können die sehr frühen und in sehr alten Handschriften aufbewahrten Uebersetzungen die wichtigsten Dienste für die Feststellung der Urtexte leisten. Freilich theilt wohl Mancher mit mir den Wunsch, dass statt der Werke dieser guten Copisten lieber die eines Irenäus, Clemens von Alexandria, Origenes, Eusebius möglichst vollständig in guten syrischen Uebersetzungen erhalten wären. Von den monophysitischen Griechen adelt hier Severus von Antiochia eine große Rolle. Ich weiss nicht, ob eine vollständige Ausgabe seiner Werke, soweit sie syrisch erhalten sind, zu der Zeit wäre; aber der Mühe werth möchte es jedenfalls sein, Einzelnes aus ihnen in den beiden Uebersetzungen zu veröffentlichen, in denen sie im britischen Museum vorhanden sind, der älteren und der des Jacob von Edessa. Wir würden dadurch einen interessanten Einblick in die Entwicklung der syrischen Uebersetzungsliteratur bekommen. Vermuthlich wird sich da bei dem älteren Uebersetzer weniger Strenge und auch weniger Geläufigkeit, aber grössere Rücksicht auf den wahren syrischen Sprachgebrauch zeigen als bei Jacob. Wie die späteren Uebersetzer ihre Vorgänger benutzten, sehen wir aus einem Ausspruch über den trefflichen Sergius von Res' (S. 424), der eben deshalb getadelt wird, dass er nicht wörtlich genug übersetzt, weil er ein gutes und verständliches Syrisch geben will (494b).

Unter den syrischen Theologen ist vor Allen hervorzuhoben der würdige Afrabä, mit welchem Wright die ganze Reihe eröffnet. Was aus Wright's Ausgabe von dessen Werken schon zu erkennen, dass er ein Oxytyrus ist, so erhalten wir hierfür jetzt nachträglich die ausdrückliche Bestätigung. Nach einer Bemerkung in einer Handschrift war nämlich Afrabä Bischof von Mär Mattai bei Mosul und hatte den kirchlichen Namen Jacob. Der Catalog führt auch Manchu von Ephraim und Jacob von Sarög auf. Letzterer ist nach dem, was er S. 520b über das Concil von Chalcidon sagt, doch wohl sicher als Monophysit anzuerk. Da die vollständige Herausgabe seiner Werke am Ende noch ziemlich lange auf sich wird warten lassen, so wäre zu wünschen, dass vor der Hand einmal sein Brief an die ihres Glaubens wegen verfolgten Hilarion herausgegeben würde (S. 520b und 828b). Etwas würde dabei doch wohl für die Geschichte herauskommen, wenn auch freilich diese geistlichen Herren ein besonderes Geschick darin zeigen, sich über sehr heissende Gegenstände in ganz allgemeinen Redensarten zu äussern. Für die Geschichte der monophysitischen Witten werden die Werke des streifbaren Philoxenus von Mahlag jedenfalls sehr wichtig sein; ein Freund, der sie gelesen hat, rühmt mir auch ihren flüssenden syrischen Stil. Mir läge allerdings noch mehr am Herzen, dass wir recht bald die gesammelten, in London vorhandenen, Briefe des Jacob von Edessa erhalten. Nach den von Wright und Schröter herausgegebenen Stücken und den Mittheilungen des Catalogs haben wir in ihnen

durchweg eine interessante und vielfach belehrende Lectüre zu erwarten. Jacob von Edessa ist eben nicht bloß ein geistvoller, sondern auch ein practisch — man beachte manche seiner Anwendungen in der interessanten Schrift in Lagarde's Rel. 117 ff. — und überhaupt sehr verständiger Mann mit sehr philologischem Tact. Wie verfaßung urtheilt er z. B. hier über Erach. 37, 1—14 (S. 604)? Er hat sich sogar Mühe gegeben, Hebräisch zu lernen. Begreiflicher Weise hat er es darzu freilich nicht weit gebracht; er hält z. B. aus 82 in 82 ~~ⲓⲛⲁⲛⲓⲛ~~ für das Saffum „una“ und tadelt dessen Uebersetzung bei dem LXX durch $\frac{3}{2}$, schreibt ~~ⲛⲟⲩⲓ~~ (mit Ale) für ~~ⲙⲁⲛⲓ~~ für den Gottesnamen ~~ⲙⲁⲛⲓ~~ (S. 545). Interessant ist es, zu beobachten, wie viel Mühe sich Jacob damit gegeben hat, zweckmäßige Methoden zu erforschen, um Wörter aus fremden Sprachen wie auch syrische so zu schreiben, dass jeder sie richtig lesen sollte. Während es ihm auf die richtige Aussprache ankam, finden wir gelegentlich in einer Handschrift den entgegengeordneten Versuch, syrische Wörter (und zwar gerade solche von griechischer Herkunft) wie graphisch in griechische Buchstaben anzudeuten, so dass jedem syrischen Buchstaben ein griechischer entspricht — dem ~~ⲓ~~ z. B. immer ein A, dem ~~ⲟ~~ ein E, dem ~~ⲟ~~ ein O —, aber die im Syrischen nicht bezeichneten Vocale auch in der Umschrift übergangen wurden. So haben wir da ~~ⲛⲟⲩⲓ~~ (100) ALON, ~~ⲛⲟⲩⲓ~~

(*Jahrbuch*) JANTLA, **ḫa-ma-xa-ša** (et *mesopotamio*) **QEPQ-ŠIMOXIS** u. s. w. (S. 386 f.). Sehr interessant ist die weiter unten (S. 384b) gegebene Bemerkung Jacob's über „dieses mesopotamische Syrisch“ und „jenes palästinensische Syrisch“, wobei er zunächst wohl die Sprache der Christen in Palästina im Auge hatte¹⁾; syrisch sind ihm beide Dialecte, ganz im Einklang mit dem, was ich früher geäußert habe. Uebrigens tritt seine Auffassung dieser Verhältnisse noch deutlicher in den neuerdings von Wright veröffentlichten Beisatzföcken seiner Grammatik hervor. Bei-
 1) Aufmerksam bemerke ich noch, dass auch Jacob das Buch Esther nach altchristlicher Tradition zu den Apocryphen rechnet (S. 398b).

Für die genauere Kenntniss des syrischen Wortschatzes ist jetzt allgemein Antonius von Tagrit als höchst wichtig anerkannt, der hier etwas ausführlicher, wenn auch unter den Theologen aufgeführt wird. Hoffentlich werden wir bald durch die von Sachau beabsichtigte Ausgabe in des Stand gesetzt, diese syrisch-äthiopische Schatzkammer auszunutzen; viel Schwere wird uns das fröhlich kosten.

Die Abtheilung schließt mit einigen Werken des trefflichen Buchhändlers.

Noch umfangreicher ist die folgende Abtheilung „collected authors“ (S. 682—902). Hier erscheinen die Handschriften, in denen von den Schreibern selbst verschiedene theologische Werke oder Stücke aus solchen gesammelt sind. Die Reihe wird wieder auf's Würdigste eröffnet, nämlich durch die älteste datirte Handschrift (vom November 411 n. Chr.), deren einzelne, durchweg werthvolle, Theile jetzt alle herausgegeben sind. Zerstreut findet sich in der Abtheilung noch manches Wichtige oder Interessante, so hatz sich freilich auch darin eine ziemlich trostlose Mönchsliteratur zu machen schreint. Jedendall

1) Ueber das von ihm besprochene Σ auch im Christlich-Palästinischen
siehe diese Zeitschr. XXII, 471.

gesehen, so der Gewissenhaftigkeit Wright's zu hoher Ehre, dass er bei diesem und den folgenden Abschnitten nicht die Geduld verloren, sondern, soweit es irgend möglich, die einzelnen Stücke bestimmt und auch im Catalog deutlich angegeben hat; so lässt sich denn das einem jeden Schriftsteller Angehörende leicht herausfinden. Ganz besonders dankbar sind wir aber Wright für den Abdruck der Unterschriften S. 709 ff. In einer sehr werthvollen Sammlung von Antiquitäten zu den christologischen Streitigkeiten befindet sich nämlich auch eine Erklärung (aus den Jahren 570—80), unterschrieben von sehr zahlreichen arabischen Aebten mit Angabe ihrer Sitze. Wie von den übrigen Urkunden der Handschrift so druckt Wright auch von diesen sämtliche Unterschriften (auf beinahe 5 der grossen Quartseiten) ab. Von vorn herein war zu erwarten, dass wir es hier nicht mit Leuten aus dem inneren Arabien oder gar aus Jemen zu thun hätten, sondern dass sie den dem byzantinischen Einfluss unterliegenden Gegenden angehörten. Diese Vermuthung bestätigt sich durch die Entwerkung der Ortsnamen. Freilich ist der grösste Theil derselben nicht nachzuweisen; es handelt sich hier ja um unbedeutende Dörfer oder kleine Klöster; sowohl sich aber die Orte wiederfinden lassen, liegen sie alle unweit Damascus, zum Theil sogar in dessen nächster Nähe. „Arabien“ ist hier offenbar identisch mit dem Reiche der Ghassaniden, von denen gelegentlich „der preiswürdige und Christus liebende Patrikios Mundhir“ erwähnt wird (713b, 16). Die Ortsbestimmungen habe ich theils mit Hilfe arabischer Schriftsteller, theils nach der Van de Velde'schen Karte von Palästina gemacht; bei den aus letzterer genommenen Namen behalte ich deren Orthographie bei. Wir haben so **حماة** = **احابيه** (nach Hamza f. Sitz eines Ghassaniden; dieser Ort bei Damascus ist in dieser syrischen Form von Wright schon im Catalog S. 66a erkannt); **كفر سوسية** = **كفر سوسية** Kefr Susah (ganz dicht bei Damascus); **داريا** = **داريا** Daraiya (SW. von D.); **تبي** = **تبي** Tibne (7 Meilen S. von D.); **مهاج** = **مهاج** Mahajjah (7 Meilen S.); **كفر شوما** = **كفر شوما** Kefr Shoma (6 Meilen S.); **كفر حاور** = **كفر حاور** Kefr Hauwar (4 Meilen SW.); **الكين** = **الكين** Alkin (4 Meilen S.); **مطاب** = **مطاب** Matabin (5 Meilen S.). **أكراب** wird 'Akrahah sein (dicht bei D.); **هين** = **هين** Hiny unweit Kefr-Hauwar, ist wohl **حاسم** Hasim (gegen 8 Meilen SSW.); **بالتما** = **بالتما** Baltima (bei Kefr Hauwar; der wahre Name könnte aus **بالتما** entstanden sein). **منا** kann el Musallira sein (SW. von Bostra), **داير** = **داير** Dair el asafir (bei Damascus). Wenn, wie wahrscheinlich, **هلبون** wirklich **هلبون** (des A. T.) ist, so wird auch **أين كنيوه** = **أين كنيوه** Ain Kinyeh (bei Bana) und selbst **رشاوية** = **رشاوية** Rishaiya sein, obgleich man kaum hätte denken sollen, dass diese Gegenden damals zu Arabien gerechnet wurden. In **منا**

1) Die Angabe der Entfernung von Damascus und der Richtung soll nur dazu dienen dem Leser die Auffindung der Orte zu erleichtern; sie ist bloss nach der Karte geschätzt und macht gar keinen Anspruch auf Genauigkeit.

vermuthe ich **بئر** im Hauran (wold = **Busr** el Hariry, 10 Meilen S.).
 Folge der Namen lassen mehrere Deutungen zu; so kann **مجدلا** verschiede-
 denen Orten Namens El Muja'dill entsprechen; **بئر** verschiedenen
 Nāmīr, Nāmīr u. s. w. in **مجدلا**, welchen dem in Jemen
 vorkommenden **جبل** entspricht, haben wir wohl einen der in jenen Gegen-
 den mehrfach nachzuweisenden Fälle von Verpflanzung südarabischer Ortsnamen
 in die neue Heimath jemenischer Araber. Nur ein kleiner Theil dieser Namen
 trägt ein entschieden arabisches Gepräge, z. B. **مجدلا** (Lyān bei Sal-
 chad?), **جبل** (bei welchem natürlich nicht an den phönici-
 schen Ort dieses Namens zu denken ist); die meisten Namen sind
 aramäisch, einige auch aus alter Zeit her hebräisch wie **מגדל**,
מגדל. In **מגדל** (711a) vermuthe ich denselben Ort wie in
מגדל (712b und 713a); es ist hier wohl eine verschiedene Darstellung des
 arabischen **جبل** (= **جبل البتيع**). Da nun alle diese Namen im Gebiet von
 Damascus liegen, so darf man wohl nicht **جبل** (712a) als das in einer ganz
 andern Gegend liegende Esgeul fassen. Auch deutet die Schriftweise eher auf
 eine Aussprache **מגדל**. Die Namen der Äbte sind theils griechisch, theils
 syrisch wie bei syrischen Geistlichen; waren auch vermutlich genug Leute
 von arabischer Nationalität unter ihnen, so haben sie doch spätestens bei der
 Erreichung kirchlicher Würden ihren etwaigen arabischen Namen mit solchen
 vertauscht, welche der kirchlichen Sitte gemässer waren. Nebenbei bemerkt,
 enthalten die in diesem Theile des Catalogs besprochenen Handschriften auch
 sonst noch einiges auf Araber Bezügliches. S. 468 finden wir eine Notiz, in
 welcher ein arabischer König Abū Karīb erwähnt wird, der in der Gegend von
 Tadmor (**تدمر**) herrscht. Zwei Handschriften (S. 920a u. 988b) enthalten
 einen Brief des Philoxenus an **أبو تكير** (Poldherru (*πολιτάρχης*))
 von Hira; in diesem kann man wohl eher historisch wichtige Andeutungen er-
 warten als in dem des Severus an drei Syrioten in Anbār (**أنبار**) und Hira
 (968a).

In die dritte Abtheilung (S. 904—1015) hat Wright solche theologische
 Schriften gestellt, welche mosaikartig aus verschiedenen Autoren zusammenge-
 stellt sind (*„catenae Patrum and demonstrations against heresies“*). Es sind zum Theil sehr umfangreiche Werke, so dass die Aufzählung
 der einzelnen Stücke und Stückertheile, aus denen sie compilirt sind, viel Raum
 erfordert. Voran gehen ein paar Catenen zu bildlichen Büchern. Die andere
 bekämpfen mit den Worten kirchlicher Autoritäten verschiedene Ketzer. Unter
 diesen *testes veritatis* ist natürlich manches Werthvolle.

Die Abtheilung „*anonymous works*“ (S. 1015—1026) enthält allerlei
 unbenannte oder unbestimmte theologische Sachen. Zum Theil sind es nur
 einzelne Blätter oder Stücke von Blättern, welche kaum oder gar nicht zu
 entziffern sind. Am wichtigsten ist hier wohl ein Commentar zur Apokalypse

(1020 f.) mit dem vollen syrischen Text (wesentlich dem unzer Ausgabel); danach ist also meine frühere Angabe, dass auf dem Brüsseler Museum kein syrischer Text der Apocalypsa wäre, doch nicht ganz richtig ¹⁾.

Wichtiger sind die 6 Handschriften der letzten Abtheilung „Councils of the Church and ecclesiastical canons“, voll der wichtigsten Urkunden für die Kirchengeschichte (S. 1027—1037).

Die Handschriften des zweiten Theils (an Zahl übrigens geringer als die des ersten) enthalten nicht grade sehr viel interessante Beischriften von Lesern; sie sind offenbar im Ganzen nicht so Vielen durch die Hände gegangen wie die biblischen. Historisch wichtige Bemerkungen finden wir S. 880—882 und 899—901. Wenn die Beischriften auch manche Verschreibungen und Inconvenienzen enthalten, so finden wir in diesem Bande doch sehr wenig eigentliche Vulgarformen. Dahin mag zählen **ܐܠ** wie im Neusyrischen = **ܐܠ** (S. 473 b, 5), wenn das kein Druckfehler ist; in derselben Reihe wird **ܐܠܗܐ** als Femininum gebraucht, wohl weil der Schreiber an das arabische **كُرْسِي** (mit der Femininaendung) dachte. Eine Vulgarform ist gewiss **ܐܠܗܐ** (S. 468 b, 21) statt **ܐܠܗܐ** mit Assimilation oder Ausfall des **ܐܠ**; eb. 2, 3 v. u. ist **ܐܠܗܐ**, soll heißen **ܐܠܗܐ**, für **ܐܠܗܐ** geschrieben. Die in mancher Hinsicht merkwürdige Aufzählung der Bücher und sonstigen Habe eines Klosters (S. 490) enthält sich ein paar Mal den Gebrauch von **ܐܠܗܐ** statt **ܐܠܗܐ** beim Femininum und bildet von **ܐܠܗܐ** (ein Priestergewand) den Plural **ܐܠܗܐ** (490a, 3 v. u.). Bloß orthographisch sind Fehler wie **ܐܠܗܐ** „Gott lebend“ statt **ܐܠܗܐ** (S. 464a, 15) und **ܐܠܗܐ** „Israel“ statt **ܐܠܗܐ** vom Jahre 1102 (zur Bezeichnung der Aussprache des **ܐ** als **ܐ**, S. 606 b, 11). Am wenigsten kann es auffallen, wenn sich eine dialectische Aussprache in einem Eigennamen zeigt. Der belichte Name **ܐܠܗܐ** wird schon in sehr alter Zeit in **ܐܠܗܐ** ausgesprochen (neusyrr. Grammatik S. 156 Anm. 2 und viele Beispiele in diesem Catalog). Schon im Jahre 571 tritt daneben die Abkürzung **ܐܠܗܐ** auf (S. 707 b, 23 für denselben der 706 b, 10) **ܐܠܗܐ** heisst, und noch für einen Andern Z. 24¹⁾ vgl. ferner 708 b, 8. Als Nebenform dazu erscheint **ܐܠܗܐ** (708 b, 9 und 711 b 2mal). Endlich ändert sich ganz nach neu-

1) Ich benutze diese Gelegenheit, einen Irrthum in meiner Anzeige des ersten Bandes zu verbessern. Schon die Anwendung von **ܐܠܗܐ** S. 141 a, 23 hätte mich davor bewahren sollen, in demselben Worte S. 127 b, 27 einen Schreibfehler für **ܐܠܗܐ** zu sehen. Das Psalterium zerfällt in viele kleine Theile die wechselnd mit **ܐܠܗܐ** und **ܐܠܗܐ** bezeichnet sind (zum Respondieren); hier ist die Bedeutung von **ܐܠܗܐ** „erlegen“ ganz deutlich. Das Ganze ruht auf zwei „Schultern“; es ist wohl eine bloße Inconvenienz, dass **ܐܠܗܐ** S. 127 mündlich gebraucht ist.

syrischen Kirchenlehrern sehr bald geschwunden, trotzdem dass der Verkehr mit den Juden dort ein ziemlich lebhafter war und Bekanntschaft mit jüdischen Ansichten und Sagen eine weisse Ausdehnung erlangte. Jakob von Kidersa scheint eine Ausnahme zu machen. Ihm war wenigstens das Hebräische nicht ganz fremd. Schon der Brief, den Wright im *Journal of sacred Literature* 4th Series vol. X, p. 430 ff. veröffentlicht hat (der mir durch seine Güte in einem Sonderabzuge vorliegt, vgl. auch hier S. 601), giebt dafür Andeutung. Er stützt darübr seine Behauptung, dass die Sprache des ersten Menschen hebräisch und nicht aramäisch gewesen, mit dem Aussprache Adam's, das Weib solle also genannt werden, weil es von dem Manne genommen sei, was ihm für die Aehnlichkeit von *אִשָּׁה* und *אִשָּׁה* Geltung habe, nicht aber bei den ganz abweichend lautenden *אִשָּׁה* und *אִשָּׁה*, ganz wie Dies auch der Midrasch (*Barochith rabba* z. 18) anführt. Alleis hier folgt Jakob den Vorgängern, die er selbst auführt, Clemens und Eusebius. Auch seine Bemerkungen daselbst über Behemoth und Leviathan zeigen seine Kunde des Hebräischen. Noch mehr jedoch geht Dies hervor aus dem hier S. 543 Mitgetheilten, wo er einige Silbeträger nach ihren hebräischen Lauten wiedergiebt und erklärt. Doch ergiebt sich grade hier auch, dass sein Verständnis ein sehr mangelhaftes war, sowie wenn er das *ס* in *Hoscha'na* als Suffix „wir, uns“ deutet. — Auch seine Bekanntschaft mit jüdischen Sagen ist in seinen Schriften vielfach ersichtlich, so findet sich seine Behauptung, dass die von Schuldnern gedrückte Wittve (2 Kön. Cap. 4) das Weib des Ohadiah gewesen, welcher für die Verpflegung der Propheten (bei Jerem, dem Sohne des Alah) Schulden gemacht, auch bei Thaschuma, aus dem Rasch, Jalkut und Kinosh es entnehmen. Wenn er einige jüdische Traditionen ablehnt, so zeigt er doch, welche weisse Verbreitung und Annahme sie damals gefunden. So weist er in dem von Wr. veröffentlichten Briefe (vgl. hier S. 601) die von dem Anfrager vorgebrachte Ansicht ab, dass der wiedergeborene Sohn der Zorasterin der Prophet Jonah gewesen; ich habe oben (S. 490) bei Besprechung der Kalkuttar Sammlung hebräischer Gedänge nachgewiesen, dass diese Ansicht eine im jüdischen Alterthume ziemlich feststehende gewesen.

Alleis, wie gesagt, Jakob nimmt selbst mit seiner dürftigen Kenntniss des Hebräischen eine Annahmestellung ein, und auch seine auf kirchlich-biblischem Standpunkte doch so ganz selbstverständliche Annahme, dass das Hebräische die Ursprache sei, wurde von seinen Zeitgenossen nicht getheilt. „In Betreff der hebräischen Sprache sage ich dir“, so bemerkt er in der schon mehrfach genannten Antwort an den Selenhaltigen Johann, „ganz bestimmt, dass sie die erste Sprache gewesen, nicht syrisch, d. h. aramäisch, wie Viele irrig meinen und verbreiten, sogar grosse und berühmte Männer; ich aber sage, dass die Sprache der Hebräer, nicht die der Aramäer die Erste ist“ u. s. w. Trotz dem entschlossenen Widerspruche Jakob's liessen sich die Syrer dennoch den Vorrang ihrer Sprache nicht nehmen. Ein alter anonym Katechismus enthält folgende interessante Frage und Antwort: „Der Schüler fragt: In welcher Sprache sprechen die Menschen am Tage des Gerichtes, da dann keine Sprachverwehrung mehr sein wird, in welcher, glänzt du, wird es sein? Der Lehrer erklärt: In der Sprache, in welcher Gott von Anfangen

mit Adam und Adam mit Gott gesprochen, und diese ist, wie mir von heiligen Geiste scheint, die aramäische, eine weite und über alle Völker weit hin ausgedehnte Sprache, die in der ganzen Wahrheit des Aramäischen besteht (?), die einem grossen Vorzug hat, weil sie kraftvoll im Worte, einfach im Ausdrucke, klar in der Sprache ist" (hier S. 1022). So war das Selbstgefühl des Volkes doch mächtiger nicht bloß als die jüdische Ueberlieferung, sondern auch als der aus dem Judenthume überkommene Sprachgebrauch, wonach Aram und Aramäerthum mit Heidenthume identifiziert ward, so dass man auch unter den Syrern diesem Namen vermied; die Liebe zur weitverbreiteten und Heterisch reich angehauchten Volkssprache überwiegt jedoch, und man wollte ihr auch noch den Primat und die höhere Würde vor allen andern Sprachen aneignen. Es ist nun höchst merkwürdig, dass nicht minder die Juden der dortigen Gegend, während sie starrsinnig an dem Sprachgebrauche entschieden festhielten, sich des Wortes Aramäer im Sinne von Götzendiener zu bedienen, während sie ferner der aramäischen Sprache den Zugang zu den Engeln verweigern, weil sie sie nicht verstünden, daher vom Beten in derselben abriethen, dass demnach andererseits nicht bloß aramäische Gebete in die Götzendiener eingedrungen, sondern heftigste babylonische Anterlisten gleichfalls die Behauptung aufstellen, Adam habe in aramäischer Sprache geredet (Sanhedrin 38b.).

Bei dem gleichzeitigen grossen Aufschwunge, welchen die syrisch-christlichen und die babylonisch-jüdischen Schulen in den ersten christlichen Jahrhunderten nahmen, sind solche gegenseitige Einwirkungen und Entlehnungen ganz natürlich. So wendet ein Mönch, Johannes bar Ganowai, geradezu die Vertauschung der Wörter nach ihrem gleichen Zahlenwerthe, die Gematria, an, wenn er **ܒܥܪܐ** mit **ܥܥܥܐ** gleichstellt (S. 878 Ende), wie es der Midrasch so vielfach that. — Von alphabetischen Liedern, denen wir auch hier begegnen (z. B. S. 666, 729, 733, 840, 859), ist schon mehrfach gesprochen; in einem alten unistorischen Liede (S. 90) kommt auch noch die Kunstform vor, den je zweiten Vers mit demselben Worte zu beginnen, welches den ersten beschloss, wie wir sie auch in beträchtlichen Pünkt finden. — Wir begegnen den Kanonen, welche uns aus der theopandisch-midraschischen Literatur geklärt sind, wie Chahib (S. 519–559 und sonst), Chahia und Akiba (S. 692–704 und sonst). Auch die eigenthümlichen Abkürzungen, welche die Namen erfahren, treffen wir ebenso bei den Syrern wie bei den Juden. Wenn ein babylonischer Lehrer **ܕܪܐܝܢ**, Rafrem, d. h. Raf Efram, heisst, so wird auch hier Efram in **ܕܪܐܝܢ** abgekürzt (S. 407). So heisst Johannes Damascenus auch **ܕܡܢ** (S. 607, vgl. Wrights Anecdota), und der Name Janai, der durch Alexander Janai und spätere Lehrer im Judenthume bekannt ist, wird ebenso auch für Männer gebraucht, die sonst mehr unter dem Namen Joschaia bekannt sind. — Bei Worterklärungen sind nicht selten jüdische Ueberlieferungen massgebend. Schon oben (S. 275) ist auf die Erklärung von **ܕܡܝܢ** mit **ܕܡܝܢ** hingewiesen, die wiederholt sich hier (S. 985), wo es mit **ܕܡܝܢ** erklärt wird. Wenn der Name des Tigris, **ܕܡܝܢ** mit **ܕܡܝܢ** wiedergegeben wird (S. 744), so lässt sich das aus dem syrischen Worte nicht herausdeuten, vielmehr nur aus dem hebräischen **ܕܡܝܢ**, das im Midrasch in **ܕܡܝܢ**, schaff und schnell, vertiegt wird.

Im Anschlusse an frühere Bemerkungen mache ich nur noch darauf aufmerksam, dass auch hier der Nischenauer regelmäßig *ربحلا* behält (vgl. S. 418. 432. 471, 554, 598. 740. 1035), aber allerdings im Plural sich ebenso durchgehende *ربحلا* ohne *Nun* in der Mitte findet (S. 419. 528. 916). Auch hier (S. 410) treffen wir auf ein Gebot des *محمدا*, auf die *محمدا* (S. 580), während der Stamm anderswo gar als *محمدا*, überliefert, vorkommt (S. 851). — Ueber *محمدا* ist in dieser Zeitschr. 19. XII S. 547 f. und 21. XIV S. 273 gesprochen; wir finden es hier S. 1032 und 1034, erhalten jedoch keinen weiteren Aufschluss darüber. — Die frühere Vermuthung über *محمدا* wird hier S. 899 bestätigt durch *محمدا*, *محمدا*, *محمدا*.

Aus dem Reichthum der Codices Eusebianus besonders hervorzuheben vermag ich nicht, und mache ich nur auf den Codex aufmerksam, welcher das bis jetzt bekannte älteste Datum an sich trägt, nämlich 411 nach Chr. Ich versetze nämlich das Datum um ein Jahr früher an als Hr. Wz. (S. 631, vgl. Anm.) und 635) thut, weil die Abschrift vom Monate Thoeschir II des Jahres 722 datirt, diese Ära aber ihren Jahre mit dem Herbste und zwar mit Thoeschir (Sept.-October) beginnt, bei der Reduction auf christliche Jahre, welche erst mit dem Januar anfangen. Daher bis dahin 312 und nicht 311 abgezogen werden müssen. Diese Minderung um ein Jahr muss daher auch S. 514 (vgl. Anm. f), 611, 726, 864 f. vorgenommen werden, indem dort überall der Monat Thoeschir II, an letzter sogar Thoeschir I ausdrücklich angegeben wird.

Viel von Bedeutsame ist in neuerer Zeit aus diesem reichen Schatze, der im alirischen Kloster aufgespeichert war und aus grösstentheils¹⁾ nach London zu fruchtbarer Benutzung gelangt ist, bereits durch den Druck dem allgemeinen Gebrauch übergeben worden, und unsere syrische Sprachkenntnis hat dadurch so häufig wie an sicherer Feststellung der Wortbedeutungen sehr gewonnen. Auch unsere Zeitschrift hat erst im vorigen Bande von S. 261 an aus dieser reichhaltigen Quelle einen „Brief Jakob's von Edessa an Johannes den Syriacus“ gebracht, den Schröter sorgsam bearbeitet hat, und der auch hier S. 595 f. ausführlicher beschrieben wird. Bei der bisherigen Unvollständigkeit unserer syrischen Wörterbücher lassen sich da immer Ergänzungen und Berichtigungen wahrigen; ich beschränke mich in Betreff der Schröter'schen Bearbeitung hier auf eine einzelne Stelle, die mir Gelegenheit zu einigen besonderen Bemerkungen giebt. Jakob sagt nämlich, dass ein Falscher dem Jakob von Sarg eine Hand-
he untergeschoben habe *محمدا* *محمدا* *محمدا* *محمدا*,
 das übersetzt Schr. (S. 274): „und er behauptete (bedachte), und behauptete sich. Flickwerk mit dem Namen des Doctors Mar Jakob“. Man sieht schon aus dem Sinne, dass der Satz nicht so lauten kann; sein einziges Flickwerk würde der Unterschieber nicht mit dem Namen Jakob's bezeichnen, er-
he wollte er es gerade mit diesem Namen sehen lassen. Die Bedeutung aber, welche Schr. in Anm. 17 S. 251 dem Worte *محمدا* beilegt, es auch danach pünktirt,

1) Geht Betrügegeien bei dem Verkaufe, so dass Werke und Fragmente zurückgehalten werden und nun zum Theile anders wohin gebracht worden berichtet Wright in der neuesten Nummer der Academy vom 1. Oct. S. 465.

ist eben unrichtig, es heisst **قَمَزَة** und bedeutet: Nasenanswurf, Geschmütze, wie schon der alte Cassellus richtig angegeben, wie es Masius im Pseudim nach Ephraim anführte, nur dass er fälschlich glaubt, die richtigere Lesart sei mit Thar; Hävernik, der in seinen Supplementa 1 p. 4 Anm. die Angaben von Masius wiederholt, tastet gleichfalls unsicher herum. **قَمَزَة** ist ganz richtig, und so lesen wir es auch in Lagarde's Reliquiae 8. 124 Z. 16; der Stamm ist das arabische **قَطَطَ**, gewöhnlicher **خَطَطَ**, die Nase schnäuzen, auch allgemeiner: den Schmutz beseitigen, wie es im Thalmudischen vom Schnäuzen des Dächtes gebraucht wird, **מְחַטְטֵין אֶת הַחֵילָה** (Jamib 83 b; Schabboth 90a) testet es bei uns **מְחַטְטֵין**, aber richtig bei Raschi: **(מְחַטְטֵין)**, dann auch vom Thiere: beim Gehirne Schmutz mit auswerfen, was Aruch und Schenloth aus Jemandem Berechith beibringen. Schenloth ben Abraham nämlich in Migdal 'Os in Maimonides, Mischnah Thorah Jamib 4, 3 kennt offenbar den arabischen Sprachgebrauch, wenn er das Wort erklärt mit **כְּאֵדָם כְּאֵדָם**, wie ein Mensch, der die Nase reinigt, dann noch arabisch hinzugefügt: **يَنْتَفِقُ الْغَرَسَ**, was heissen muss: er reinigt den bei der Geburt mitkommenden Schmutz. Setzen wir nun, aber bei seiner Oberflächlichkeit nicht auffallend, dass er das Wort von **חָטַט** ableiten will. Kehren wir an unsere Stelle zurück, so ist es zu übersetzen: er schnäuzte und kitzelte sein Geschmütze an den Lehrer Mar Jakob an (so ist **הוּא** wiedergegeben).

Auch aus den Auszügen, welche sich in unserem Cataloge finden, erhalten unsere Wörterbücher zahlreiche Zusätze: doch mag ich nicht weitläufig sein und überlaufe es Hrn. Payne-Smith diese Bereicherungen an verwerthen. Blos auf Einzelnes will ich aufmerksam machen, das bei P. S. in den bereits erwähnten Heften nicht genügend beachtet ist, wie **חַבֵּל**, umsonst, überflüssig (S. 442), das fehlerhafte **חַבֵּל**, das **חַבֵּל** lauten muss (S. 498 und Anm., schon bei Bödiger im Glossar zur Chrestomathie), **אִנְעֻמָּה** (S. 682 mehrere Male, bei P. S. nicht belegt), das Ethpoel von **אִנְעָה** (S. 697), **אִנְעֻמָּה** (S. 705) fehlt bei P. S. und ist mir unbekannt, **חַבֵּל** (ein Wort), das der Rechten angehört, wohlgesprochen und fälschlich ist (S. 791), ist gleichfalls nicht genügend bei P. S. belegt, und damit steht in Verbindung **חַבֵּל** (S. 817) rechte, glückliche Vergeltungen. Auch **חַבֵּל** (S. 965. 967, auch ohne Olaf), Ketzer, welche die zwei Naturen vermischen, ist bei P. S. nicht gehörig belegt.

Ausserdem sei noch gestattet auf einige Analogien mit dem Späthebräischen hinzuweisen. **חַבֵּל** (S. 685), das im Wb. unrichtig **חַבֵּל** punctirt ist, ist, wie Hr. W. richtig bemerkt, *pelagios*, ein Gefäss zum Beräuen heissen Wassers, in der Mischnah **חַבֵּל**, Schabboth 3, 4, auch Thosafthim Juda'im c. 1 / wie, richtig bei Simson aus Sans zur Mischnah 1, 8, bei uns falsch (**חַבֵּל**), Thanchuma bei Jalkut Könige 4 198, und Jemandem bei Aruch **חַבֵּל** und **חַבֵּל**, wo es davon heisst: **חַבֵּל וְחַבֵּל** — Die Worte **חַבֵּל** und **חַבֵּל**, man schlüsselt und öffnet es nach Verlangen. — Die Worte

البحر إلى الدنيا, er reiste nach dem Hafen des ewigen Lebens (S. 687), finden ihre prägnantere Auffassung durch den in meiner „Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben“ Bd. VIII S. 303 geführten Nachweis, dass **בְּיָם** schlechtweg bedeutet: eine Seereise machen. — **בְּיָם**, die Unteren (S. 688), findet seine Analogie im Samaritanischen, wo dies geläufiger Sprachgebrauch ist, auch in den Gespen. S. 24 finden wir das Wort in der Bedeutung: dürrig, schlecht; so dürfte denn auch **בְּיָם** (S. 833), in Niedrigkeit, Dummheit, richtige Lesart sein. — Auf S. 992 erklärt Jakob von Edessa das Wort **בְּיָם** als griechisch in der allerdings richtigen Bedeutung: Genossenschaft für das jungvermählte Ehepaar. So sicher die Bedeutung im Syrischen und Spätsyrischen ist, so unsicher steht es mit der sprachlichen Ableitung, und wenn das Wort in beiden Dialekten nicht so gar häufig vorkommt und daher die Lesart kaum anzuzweifeln ist, möchte man noch immer am Liebsten mit Benjamin Muxafia das griechische **κοινωνία**, Bewohner desselben Zehes, zu Hilfe rufen und aus dem Beth ein Khaf machen. Aber auch dann wird man sich nicht leicht entschließen.

Doch Ungewissen wird immer halbes: um so dankbarer sind wir für die reichen Belehrungen, welche uns die goldne Hand des Hrn. Wright wieder gesendet hat, und wir rufen ihm ein Gottseid! zu.

Gelger.

Altarabische Sprachstudien.

Von

Generalkonsul Dr. O. Blau.

1. Theil.

Es besteht eine gewisse Analogie zwischen der Geschichte der griechischen Sprache und Litteratur und der der arabischen. Wie jene in zwei grosse Perioden zerfällt, die der Dialecte und die des Atticismus, so auch hat diese in der klassischen Form erst seit Mohammed ihre attische Vollkommenheit erreicht, von welcher rückwärts nur eine Mannigfaltigkeit von Dialecten noch in Dunkel gehüllt liegt. Der ionische, dorische, äolische Dialect, jeder hat, vom andern isolirt, seine Zeit ausgefüllt und tritt dann vom Schauplatze ab, bis endlich der Atticismus, nicht ein Dialect, sondern die Form, die allen Griechen mundgerecht wird, alle absorbiert und unter günstigen politischen Umständen, zur Zeit Alexanders des Grossen, für den litterarischen Gebrauch allein vollgültig wird. Dieselbe Erscheinung, die sich übrigens im Leben der Sprachen auch anderwärts wiederholt, lässt sich auch im Gebiete des Arabischen verfolgen. Zwei vorwiegende, in selbstständiger Entwicklung erblühte Dialecte, der altnordarabische und altsüdarabische (himjarische), und eine Anzahl minder ausgebildeter, die zwischen beiden wenigstens geographisch in der Mitte liegen, geben ihre Selbstständigkeit auf, sobald die koreischitische Sprachform unter der Führung des Islam Arabien einigt.

Die Geschichte der Sprache aber ist der Spiegel des Lebens der Völker. Eine Verquickung der Dialecte ist ohne eine gleichzeitige Fusion der Volksstämme in grossen Lebensfragen nicht denkbar.

Eben diesen Process in ihrer Entwicklung haben nun die Araber selbst in der bekannten Eintheilung ihrer nationalen Elemente in 'Ariba, Mut'earriba, Mustariba veranschaulicht. Das sind nicht bloss „künstliche“ Gebilde, oder „Träume von Gelehrten“, noch weniger „missverständens Folgerungen aus alttestamentlichen Stellen“, wie ein sehr kritischer Kopf neuerdings behauptet hat. Sondern diese Eintheilung entstammt dem Volksbewusstsein, dass die mittelarabischen adnanischen Stämme die jüngste

und zuletzt staufig gewordene Schicht der Bevölkerung sind, deren beide ältere Hauptgruppen, die nordarabische (altisraelitische) und sudarabische sammt ihrer geschichtlichen und nationalen Selbstständigkeit in jene jüngere verschmolzen und so die Wiedergeburt eines lange in sich zerrissenen Gesamtvolkes ermöglichten.

Dieser Gesichtspunkt hat schon meinen früheren beiden Abhandlungen über Altarabien (Zeitschr. XXII und XXIII) als feste Stütze gedient. Bei weiterer Vertiefung in den Stoff, aus dem das Gewebe altarabischer Sprachgeschichte hergestellt werden kann, habe ich nun es als eine Hauptsache betrachtet, die noch wenig erforschte Schicht des nordarabischen Volksstammes, auf die ich Zeitschr. XXII, S. 679 hinwies, klar zu legen und zu analysiren.

Es ist da nicht mit der Gleichstellung von einer Reihe geographischer und sonstiger Eigennamen gehan. Es kommt vielmehr darauf an, positive sprachliche Merkzeichen aufzustellen, die das Gebiet der Arab al-Âriba begrenzen und ausscheiden. Einen ersten Versuch dazu soll die folgende Abhandlung über den Artikel *Al* machen.

In weiterer Folge gedenke ich in ähnlicher Weise die Diminutiv-Form *o-al* zu behandeln, und schliesslich die altarabischen Glossen zu erklären, die uns erhalten sind.

Serajevo, den 3. August 1871

Die Verbreitung des Artikels *Al*.

Die Ansichten der neueren Gelehrten über die Geschichte und Verbreitung des Artikels *al* sind keineswegs gleichmässig abgemäht, obwohl sie um vieles geläuterter sind, als die Auffassung der Araber selbst.

Renan¹⁾ äussert sich folgendermassen: „Une particularité digne de considération, la présence de l'am dans l'article *al*, se retrouve, dès une époque fort ancienne, comme signe caractéristique des dialectes Arabes.“

Wetzstein²⁾ spricht an einer Stelle, wo er nicht von Sudarabien, sondern von der Gegend um Medina handelt, eine anscheinend ganz entgegengesetzte Meinung aus: „Das Arabische scheint in seiner ältesten Gestalt den Artikel *o* nicht besessen zu haben.“

Ostlander³⁾ nimmt, nachdem er den gültigen Beweis erbracht hat, dass die alte himjarische Sprache von Hause aus keinen Artikel kannte, als ziemlich sicher an, dass der arabische Artikel erst durch die sogenannten Musta'riba oder ismaelitischen Araber

1) Hist. des langues sémitiques I. 24. 1863. S. 343.

2) Nordarabien in Zeitschr. f. Erbk. N. F. XVIII, 1865, S. 15.

3) Zur himjar. Sprache und Alterthumskunde in Zeitschr. d. D. M. G. XX, 1866, S. 234. 261.

in Arabien Eingang fand, indem bei jenen früher nördlich wohnenden Stämmen, die dem hebräisch-phönicischen Gebiet näher standen, eine mit dem hebr. אֵת und אֶת identische Pronominalbildung als Artikel verwendet wurde.¹⁾

Was unter den Arabern die besten grammatischen Autoritäten über den Artikel bei den Alten wissen, faest Kässem-Beg²⁾ unter folgenden Punkten zusammen:

- 1) „Die Himjar und Tadjî hätten den Artikel durch den Lam —m (am, im, in je nach dem vorangehenden Vokal) ausgedrückt.
- 2) Die Tamim und einige andere Stämme hätten ursprünglich zur Bezeichnung des Artikels ein einfaches a gehabt, dem später das l erst angefügt wurde, um das a von der gleichlautenden Frageartikel zu unterscheiden.
- 3) Einige Stämme hätten stets die Form al angewandt, ohne Veränderung des Vocals oder des Consonanten.
- 4) Andere hätten sich des Artikels l oder la bedient.
- 5) Die Qoreisch drückten ihn durch ein l mit vorgeschlagenem wandelbarem Vocal aus, wobei ein Theil das l stets unverändert liess, ein anderer es dem folgenden Sonnenbuchstaben assimilirte, wie es noch heute Gebrauch.“³⁾

Dieser arabischen Ueberlieferung liegen gewisse sprachgeschichtliche Thatsachen zu Grunde, die nur irrthümlich gedeutet sind.

So sicher es als erwiesen gelten kann, dass die Tadjî⁴⁾, als Südaraber, so wenig wie die Himjar, den gebräuchlichen arabischen Artikel al kannten, so erklärlich ist das Missverständniss, dass beide statt dessen einen Artikel —m besessen hätten. Nicht dass mit Oslander⁵⁾ anzunehmen wäre, „dass eine solche Aussprache des Artikels bei einzelnen süd-arabischen Stämmen wohl stattgefunden haben möchte,“ sondern v. Krenner⁶⁾ hat Recht, wenn er meint, dass dies —m nur eine dunkle Erinnerung an die himjarische Mimation ist, indem man das an den stat. absol. des Nomen angefügte —m als einen zum folgenden zu ziehenden Artikel missverstand.

So wird auch die Angabe über den Gebrauch des einfachen a als Artikels bei den Tamim nicht rein aus der Luft gegriffen sein. Möglicher Weise liegt auch hier eine ähnliche Missdeutung vor, wie in Betreff des himjarischen —m. Denn die Tamim waren alte Nachbarn der Nabatäer von Irâq und theilten mit diesen manche dialectische Eigentümlichkeit, wie z. B. die Vertauschung

1) Journal Asiatique 1843, Dochr. S. 381 ff.

2) Die Tadjî gebrachten z. B. statt des Relativ الَّذِي الَّذِي الَّذِي Tach Z. d. D.M.G. III, 132, Oslander a. a. O. 242, Qasab 161f. 10, 483 unten.

3) a. a. O. S. 237 Note.

4) Südarab. Sage S. 34.

des 'Ain und Elif¹⁾. Im Nabatäischen vertritt aber den Artikel das *ʾ* emphaticum hinten am Nomen, wie unter den Arabern z. B. Hamza Isfahani²⁾: sehr gut weiss, wenn er berichtet, dass die nabatäischen Namen von Burgen *صرحا* und *معدلا* in *الصرح* und *معدل* arabisirt wurden. Ebenso möglich ist es indess auch, dass die Tamīm wirklich in alter Zeit eine Artikelform *a* — gebrachten, die sich dann zum hebr. *ha* — ähnlich stellen würde, wie das Vulgärsyrische *a* zum altphönizischen *ha*.³⁾ Jedenfalls bezeugen hiermit die Araber selbst, dass die Tamīm — und sie sind einer der ältesten nūnanischen oder ismaelitischen Stämme⁴⁾ — den Artikel *al* in der Vorzeit nicht besaßen.

Weiteres und Bestimmteres geben jedoch die arabischen Theoretiker nicht, und die Frage muss mit Hilfe eines anderen Materials erörtert werden.

Ziehen wir nun diejenigen Mittel zu Rathe, die uns in dem erhaltenen alten arabischen Sprachgut vorliegen, so stellt sich heraus, dass der Artikel *al* weder, wie Wetzstein meint, dem Ältesten Arabisch überhaupt fehlt, noch, wie Renan meinte, ein charakteristisches Merkmal der arabischen Dialecte überhaupt ist, sondern vielmehr als Eigenthum jener Schicht arabischen Volkes, die vor den adnanischen Stämmen das nördlichste Arabien und die syrische Wüste bevölkerte, angesprochen werden muss, wonach auch Osiander's Ansicht über seinen Ursprung einer präciseren Fassung bedarf.

In der vollsten und erschliessbar Ältesten Form erscheint der Artikel in altarabischen Wörtern als *ala*.

Ein noch wenig beachtetes Beispiel ist der Namen des Alabasters, griech. *Ἀλάβαστρα*, *Ἀλάβαστρος*. Es ist das arabische *البصرة*, von welchem Jāqūt⁵⁾ sagt: *البصرة حجارة رخوة فيها يداس*: *al-baṣra* ist ein weicher Stein mit weissem Glanz⁶⁾, und Belami⁷⁾: *وعرب سلك سبيدرا بصره خوانند* „Arabes lapides albos Basra vocant“. Die Wiedergabe eines *ص* durch *στ* ist ganz stehend: *بصري* *Βαστρα*, *بصري* *Μιστρα*. Das Wort kommt zuerst bei

1) Qāndā III, 673 unter *عنعن* من: *يعنعن تومعن أي يبدلون العين من الهمزة*.

2) Hamza I + f. ed. Gottw. 35, wo statt *معدل* wohl *معدل* = hebr. *מַעְדֵל*, *Magdala*, zu lesen sein wird. Der Name *صرحا* kehrt auch in Egypt in Mellens wieder Act. Patriarch. I, 46, womit Steph. Byz. 557 *Σάριχα* = hebr. *סַרְיָחָ* I Sam. XIII, 6 zu vergleichen.


3) Schröder, Phöniz. Gramm. S. 161 § 62.

4) Ausser dem in Z. D.M.G. XXII, 670 beigebrachten siehe noch Mirkhond ed. Bombay I, 335 und Theophan. Chron. p. 512.

5) Jāqūt W. R. I, 639.

6) Bei Kossigarten zu Tabari III, 156.

den Griechen¹⁾ unter den Geschenken vor, welche Kambyzes während seines Zuges nach Aegypten durch die Ichthyophagen an die Aethiopen schickte, und bedeutet dort, wie nachher überhaupt gewöhnlich, ein Gefäß aus Alabaster oder orientalischem Onyx.²⁾ Aegypten war neben Karmanien und Syrien auch für Rom der Herkunftsort des lapis alabastrites³⁾. Wie aber kommt ein arabisches Wort zu den ägyptischen Ichthyophagen? Ptolemaeus⁴⁾ gibt willkommenen Aufschluss: τὴν παρὰ τὸν Ἀράβιον κόλπον ἄλλην παράλιον κατ' ἰχθυοῦσιν Ἀραβαὶ γύπτιοι ἰχθυοφάγοι, ἐν οἷς ὀνομαῖαι ῥάχης . . ἡ τοῦ Ἀλαβαστηροῦ ὄρεος, καὶ ἡ τοῦ Πορφυρίτου ὄρεος καὶ ἡ τοῦ Μίλανος λίθου ὄρεος. Dort also, bei der arabisch-ägyptischen Mischbevölkerung am Westgestade des arabischen Meeresbusens, gegenüber der Südspitze der Sinaihalbinsel, ist die Wiege des Wortes zu suchen. Und da eben dies Gestein im höheren Alterthum nur aus Arabien bekannt war und in Arabien zu Prachtbauten verwendet wurde⁵⁾, so ist nicht zu zweifeln, dass der Name arabischen Ursprungs ist. Für das arabische Volkthum der Anwohner jenes Alabasterberges zeugt namentlich der arabische Klang von Ortsnamen ihres Gebietes⁶⁾, wie „fons Ainos“

d. i.  und des gleichnamigen Städtchens „Aenum“, sowie der besondere Stammname Abasaei, den Plinius nach Juba in der fraglichen Gegend ansetzt⁷⁾. Es werden in ethnographischer Beziehung diese Ichthyophagen auf der ägyptischen Seite des Meeresbusens, die, wenn ich recht sehe, schon in der Expedition des Psammetich

1) Herodot 3, 20. — Die verbreitete Idee der Romanisten, das Wort an latin. albus, franzö. albâtre, wahl alabastru „weißlich“ zu knüpfen ist nichtig.


2) S. Böttiger, Aldebrand, Hochzeit S. 49 ff. Winer R. WB. I., 41 ff. — Meyers Pöbm. in Ersch Kncykl. S. 373.

3) Plin. N. H. 36, 12 Steph. Byz. p. 66 und dazu Meineke's Note. Die Stadt Ἀλαβαστρία oder Ἀλαβαστρίων πόλις in Oberägypten (Ptol. 4, 5, 59 und Plin. 5, 9) an der Grenze der Thebais galt gewöhnlich für die Heimath des Steines (Plin.: nascitur circa Thebas Aegyptias; 37, 54 Alabastrites nascitur in Alabaistro Aegypti), wie denn in gleicher Gegend noch jetzt Alabastrerbrüche sind (Irwin R. 282. Salaheddin, la Turque à l'exposition 62.)

4) Ptol. 4, 5, 27. Daraus compilirt: Marcian Heracl. periopl. 11.: τῆς (Ἀραβίας) κόλπου κατοικοῦσιν Ἀραβαὶ γύπτιοι ἰχθυοφάγοι.

5) Plin. 36, 12. In Arabia montibus nec usquam albi masei patavere nostri veteres. — Juba fragm. 63: Juba est auctor smaragdum quem cholan (v. l. chloran) vocant, in Arabia nedisclorum ornamento inclusi, et lapidem quem alabastriten Aegyptii vocant.

6) Plin. 5, 33, §. 168 nach Dellefoss's Redaction. In geographischer Beziehung ist besonders instructiv für diese und andere im folgenden behandelte Partien der Atlas zu Müllers geogr. microsc. Vol. I., pl. VI. u. ff.

7) Abasaei ex Troglodytarum columbiis Arabes fore (Sillig). Die Form des Namens ist augenscheinlich das Arabische . Bei Ptol. 4, 5, 27 ist das corrupte Τρογυδοί hierdurch wohl auch in Τρογυδοί zu emendiren, und Juba fr. 47: Atachael Aethiopes in Arabaei = Abasaei.

(650 v. Chr.) ihren Platz fanden¹⁾ und dann bis in die nachchristliche Zeit hinein von den Alten erwähnt werden²⁾, nicht zu trennen sein von den Ichthyophagen auf den Inseln des rothen Meeres und an der arabischen Küste in dessen nördlichsten Theilen, wo Juba³⁾ sie zusammen mit der gens Bathymi und Agatharchides die wahrscheinlich damit identischen *Bothmaris* nennt⁴⁾ Ruppells Charakteristik der noch jetzt dort hausenden Huteim⁵⁾ passt so auffallend zu dem, was wir von den Ichthyophagen wissen, dass selbst die Namensähnlichkeit⁶⁾ dafür spricht, in diesen die Trümmer jener Ubevölkerung erhalten zu glauben. Einen linguistischen Anhaltspunkt dafür findet O. Müller⁷⁾ darin, dass die Robbenart (*Halicore tabernaculi*), welche dort zu Hause ist und jetzt Naka⁸⁾ heisst, schon in dem durch *Phoxy* übersetzten *Nakas* des Agatharchides zu suchen sei. Jedenfalls ist beachtenswerth, dass von den Ichthyophagen, die an der arabischen Südküste wiederkehren, ausdrücklich versichert wird⁹⁾: *Χωόμεν γλῶσσῃ Ἀραβίῃ*. Wie aber die heutigen Huteim von den freien Arabern nicht als ebenbürtige Stammgenossen angesehen werden¹⁰⁾, und die Nachricht, dass sie zum Theil mit samaritanischen Colonisten vermischt seien¹¹⁾, auf merkliche Stammesverschiedenheit schliessen

1) Ktesarch. Fragm. 74 bei C. Müller Fragm. Hist. Gr. vol. II, 325 nach meiner Emendation Zsch. D. M. G. XIX, 524.

2) Agatharch. 47 ff. — Marakon peripl. M. ext. I. 11. —

3) Bei Plin. c. 32. i. 149 ff.

4) Agatharch. 59. — Vgl. Eustath. ad Dionys. v. 963.

5) Ruppell Reise in Nubien 8. 188, 193. Alph. Roussau handschriftl. Bemerkungen dazu schreibt S. 211: *ختميم*; N3148 ke Anad. Hudalim vgl. Qimda III, 578. Wellsted, Relap 2, 140 Hudalim. Vgl. Ritter Allg. Erdk. XII, 176. XIII, 307.

6) Eine *Bothmaris*? vgl. *Bothmar*, Genosse des Pelinus aus Sebaste in Arabien, Ovid. Metam. 5, 163. — *Oryzomys*, *Oryzomys* Waterhouse Inschr. 19, 60.

7) C. Müller et Geogr. min. I, 177, der seine ingenüose Emendation mit dem Vorbehalt begleitet: *Videtur litterarum Arabicarum periti, cum ex veteris Arabum lingua multa Pliniorum Nomina appellari poterit.*

8) Ruppell a. a. O. 187, vgl. Winer Bibl. RWH. II, 595. Lautlich steht der Gleichsetzung von Naka mit *نكا* manches entgegen, so dass ich bei *نكا* lieber an *نيس* denken möchte, einem Synonym von *نيس*, schliess,

da *نيس* ein Thier heisst, das „von einem Igel, hinsten einem Fisch“ gleicht und essbar ist. Freytag lex. Arab. nach Qimda, wo ich indess die Stelle nicht finde.

9) Acon. peripl. M. erythr. 33.

10) Ruppell a. a. O. 196.

11) Edrisi ad Zsch. I, 134; und dazu Juynebol Comment. in hist. Saïmer. p. 41, der damit das Factum verbindet, dass seit Alexander's des Grossen Zeit wiederholt samaritanische Colonien nach Assyrien geführt waren. Ihre samaritanische Nationalität wird jedoch durch das von Edrisi, Hasan in den

zu gelegenen Nilseite^a (Herodots *Ἀράβιος χῆρος*) und insbesondere der ägyptischen Juden Arabarch und Alabarch^b) titulirt wird, so kann man höchstens schwanken, ob das etymologisch richtiger in *Ἀραβ-ἀρχης* zu zerlegen ist oder in *Ἀλ-αβάρχης*, welches letztere dann das schon Genes. 41, 43 gebrauchte *ἄρᾱ* mit demselben arabischen Artikel wäre, den wir in *ἀλαβαστρον* erkennen.

Demselben arabisch-ägyptischen Idiom gehört wohl auch ein Wort an, das Plinius als besondere Benennung des Stibium, das in der Kosmetik des Orients verwendeten Spießglanzerzes, kennt und ebenfalls *alabastrum*^c) schreibt. Mit dem synonymen Iarbazon verglichen, würde es ein weiteres Zeugniß für die Artikelform ala bieten, wobei das Wurzelwort etwa *تَرْفَان* wäre^d), ein vorislamisches Wort für Bleierz^e).

Ein ganz deutliches Beispiel, in welchem der arabische Artikel in der Form ala zu Tage tritt, bietet ferner der Eigenname *Ἀλαμούνδαρος* in Ostsyrien, einem Gebiete, das ebenfalls eine arabisch-Bevölkerung hatte. Arabisch wird dieser Name bekanntlich^f)

الْمُنْدَر geschrieben. *Ἀλαμούνδαρος* aber schreiben nicht bloss die jüngeren Byzantiner^g), auch nicht bloss die Schriftsteller des Justinianischen Zeitalters^h), sondern bereits eine Inschrift aus dem Hauran, aus dem Jahre 200 n. Chr., also einer Zeit angehörig, in der an einen koreischitischen Einfluss nicht gedacht werden

1) Juvenal. I, 130. Joseph, bei Pape Or. Wört. n. v. *Alabastrum*.

2) Plin. 33, 33. *Spumae lapide candidae nitentisque: nitidum appellant, alii stibium, alii alabastrum, alii iarbazon*. Die beiden ersten Namen sind bekanntlich ägyptisch, kopt. *CTHAL*, woraus auch arab. *أَلَمْد*; i-urban-

sis (Dioscorid. *ἀλβαστρον*) habe ich für semitisch und speziell für arabisch, weil eine der besten Qualitäten des Stibium aus Mekka kam (Bh. bei Vullers L. P. II, 286); *alabastrum* in dieser Bedeutung scheint bloss eine Corruption desselben Wortes.

3) Qāmār II, 799 *التَرْفَان*, vgl. Fleischer zu Abulf. H. Ant. 120.

4) Die Epitheta *candida* und *nitens* könnten auch wiederum auf die Wurzel *بصر* führen; auch habe ich an das aus dem persischen entlehnte (?)

سُور سوخته Qāmār I, 120 gedacht, denn *سُور* ist stibium. Vullers a. a. O. II, 263. Die Transposition wäre zu Gunsten des Wollauts erfolgt.

5) Weizstein, ausgew. Inschrift. S. 335 hält, wie ich glaube richtig, das α der Schlussilbe lediglich für eine Folge der leichtfertigen Behandlung der Vokale im griechischen Munde.

6) Theoph. Chron. 275, 14, 18.

7) Nonnos fragm. 3. — Menander Proseri. fr. II, 17.

kaun. Die Inschrift, deren für uns wichtigsten Theil ich, etwas weiter gehend als Kirchhoff¹⁾ folgendermassen herstelle:

Ε[ρου] ΒΙΦ Αλαμούνδα[ο]ς

ὁ πατρὸς ἡμῶς πατριχος

καὶ γέλαχος

. τὸν πύργον ἐκτίων

befand sich ursprünglich über dem Portale eines jetzt e l - h u r g (πύργος) genannten Schlosses im Norden der Damascenischen Landseen, 1 Stunde entfernt von dem alten römischen Kastell, das heut e l - C h i r b e (d. i. Ruine) oder Alt-Domeir heisst. Sie nennt also den Erbauer dieses Schlosses. Dass darunter einer der Gassanidenkönige zu verstehen sei, deutet Weitzstein²⁾ an, lässt jedoch unentschieden, welcher von den drei gleichnamigen Fürsten dieses Geschlechtes? — Nach dem Datum 512 Seleucidischer Aera³⁾ = 200 n. Chr. ist der dritte Al-mundir jedenfalls ausgeschlossen. Es fällt vielmehr fast sicher in die Regierungszeit des Al-mundir II., der dreizehn Jahre, etwa um 197—210 n. Chr. regierte⁴⁾. Sein älterer Bruder, der 18 Jahre früher regierte⁵⁾, führte den gleichen Namen, und denselben schon im ersten Jahrhundert nach Chr. ein Selihide⁶⁾, den die Römer seiner Zeit⁷⁾ sicher auch Alamundarus genannt haben. So wird der hauranische Basaltblock⁸⁾ Zeuge dafür, dass die ersten Au-

1) Bei Weitzstein a. a. O. S. 316 lässt die ausgebrochene Lücke in der Schlusszeile unausgefüllt; vermuthet übrigens bereits, dass in dem Zeichen zu Anfang das Datum zu suchen sein dürfte. Der Name ΑΛΑΜΟΥΝΔΑΡΕΣ heisst er Αλαμούνδα[ρ]ε[ς].

2) Weitzstein a. a. O. S. 315.

3) In derselben Flur trägt eine Inschrift (No. 170) das Datum ΕΝΦ ebenfalls seleucidischer Aera. Kirchhoff a. a. O. S. 314. Vgl. auch Nr. 167 mit dem Datum ΗΞΦ und Nr. 168 ΔΔΦ. Es kann also eine andere Aera nicht in Betracht kommen.

4) „Allerdings ist die Chronologie der Gassiden-Dynastie nicht sicher“, wie man aus Weitzstein Anhang zu Delffsche Job. S. 529 ersieht. Obige Annahme ergibt sich indessen daraus, dass Gabala I. um das Jahr 150 n. Chr. gestorben ist, wie ich anderwo zeige. Der Synchronismus bei Theoph. Chron. p. 218 sub anno 490. wo unter Γουλιος niemand anders als Gabala IV. und unter Νουμῶν der hauranische König Nu'man II. (stirbt nach Assemani Bibl. or. I. 276 t. J. 503) gemeint ist, trifft auch nur bei diesem Ansatz zu.

5) Hamaul Inf. 117.

6) Maïdani Prov. I. 421. Freyt.

7) Der Selih der Araber ist derselbe Σελήιος, der bei Kaiser Augustus sich um die nabataische Königskrone bewarb. Vogüé Revue numismat. 1868 S. 29. Joseph. Ant. 16. 7—10.

8) Beiläufig gibt Weitzstein zu Delffsche Job S. 509 die Ableitung des Basalt von *Hassarus* = Gestein von Bazaan, „weil Bazaan vulkanisch ist.“ Plin. SS. 11: Invenit Aegyptus in Aethiopia quon vocant basaltum, ist damit insofern vereinfacht, als der Fundort des λίθος βασανίτης im Gebiet der Arab-Ägypter lag wie Ptol. 4. 5 27 angibt, also ein von Arabien aus nach Aegypten verschlepptes Wort vorliegt. — Der λίθος λίθος bei Ptol. a. a. O. ist dagegen Serpentin, der arabische borum. S. Salabeddin, la Tarquin

königlinge unter den süd-arabischen Qudh'a in Syrien sich des Artikels bedienten, während sie doch sicherlich ihn nicht aus ihrer Heimath mitgebracht hatten, und er, soviel bis jetzt ersichtlich, auch in ihren Schriftdenkmälern in arabischer Schrift in Ostsyrien nicht vorkommt. Es entsteht also die Frage, von wo sie ihn entlehnten? und es ist darauf zu erwidern: von derjenigen Schicht arabischer Bevölkerung, die vor ihrer Einwanderung das südliche und östliche Syrien inne hatte.

Auf der Umschau nach den nationalen und sprachlichen Grenzen des Gebietes dieser Urräber begnügen wir noch einem dritten Zeugnisse für den Artikel ala in Emesa, nämlich von Damaskus, nämlich dem Namen des Kaisers, den die Alten vulgo Heliogabal nennen. Es ist zur Richtigstellung der Form von der inschriftlich beglaubigten Rechtschreibung *Alagabalus*¹⁾ auszugehen, wovon *Elagabal*²⁾, *Ἐλαγάβαλος*³⁾, *Ἐλαβάλος*⁴⁾, *Ἠλαγιάβαλος* schon in fremden Munde entstellt scheinen. Er regierte von 218—222 n. Chr. und stammte aus Emesa. Die Familie, der er entsprossen war, wird zwar als eine phönizische⁵⁾ bezeichnet, allein dies beweist nicht mehr, als wenn Julian die arabischen Götze des Mosin und 'Aziz in Edessa phönizisch nennt⁶⁾, und in der Verwandtschaft des Alagabal haben die Namen seiner Mutter *Mama*⁷⁾, seiner Schwester *Soanthe*⁸⁾ einen entschiedenen arabischen Klang. Da nun schon zu der Zeit, wo Emesa überhaupt zuerst erwähnt wird, um 140 v. Chr. unter Tryphon, Araber als Herren

8, 62: la serpentine d'où on tire le miel de Hama. Vgl. Strab. XVI, 818, §. 50. Zisch. D.M.G. XXIII, 586. Spreng. BR. 131.

1) M. de Vogüé, *Inscript. arab.* p. 104. Not. 2. — Levy in Z. d. D.M.G. XVIII, 8, 24, Ann. 1.

2) Martigny in HED. SOCI. ELAGABAL, clemens.

3) Herodian 5, 3, 4, 5, 7. Jo. Antioch. 157.

4) Dio Cass. 78, 31, 39, 11.

5) Steph. 742, 10.

6) Herodian 2, 4, 6. Jo. Antioch. 136: *ἐκ γένος Φοινίκων*. Ebenfalls wird eine phönizische Leihgarbe in Emesa erwähnt! — Es lag nämlich in der römischen Provinz Phönice.

7) Z. d. D.M.G. XVI, 357, wegen Maier's Einwendungen XVII, 583 nicht bedeuten wollen.

8) *مَيْمَنَة* bedeutet wie *مَيْمَنَة* „das die einen gehört ist der Gang hat.“

Denn so geschrieben *مَيْمَنَة* wird ein Frauenname aus einer arabischen Pflanz in Palmyra. Vogüé, a. a. O. S. 32. — Vgl. *قَيْمَنَة* a. a. O. S. 32: „Maïda war der Name der berühmten Königin, deren Bediente *Zahhā* ist“, — also ebenfalls eine palmyrenisch-arabische Erinnerung.

9) *مَيْمَنَة* ein bekannter arabischer Frauenname. S. Wüst. Register S. 426. — Schramm, *Zeitsch. f. d. D.M.G.* XVII, 589. — *Zeitsch. f. völk. B.* J. 1, 29, 3.

der Stadt und Umgegend auftreten¹⁾, und weiter um 66 v. Chr. zur Zeit Tigraus des Großen, der überhaupt durch Verpflanzung zahlreicher arabischer Stämme in das nördliche Syrien²⁾ erst den rechten Raum für die Einwanderung der jamaanischen Völker in Nordarabien und Ostsyrien geschaffen haben muss, die Dynasten von Emesa Araber waren³⁾, so finden die arabischen Gründungen der Stadt, welche den Eponymus Himg (b. Mokif⁴⁾ einen Amalekiter nennen, d. h. als erste Ansiedler Abkömmlinge jener ältesten arabischen Völkerschicht, die vor der sabäischen Wanderung lebte, stammten, eine unvorfängliche historische Bestätigung. Auf dieser Grundlage ruht meine Annahme, dass in Emesa, natürlich neben andern, griechischen und syrischen Bewohnern, ein namhaftes Element arabischer Nationalität vorhanden war, als die reiche und angesehene Familie der Alagabal in den Vordergrund trat. Sein Name ist hiernach arabisches **الغالب**, in dem Sinne, wie Einzabadi⁵⁾ sagt: „Unter Gahab versteht man den Vornehmsten und Würdigsten eines Geschlechts“⁶⁾.

Der Gehrauch arabischer Eigennamen bedingt hierbei nicht ohne Weiteres die arabische Nationalität des Trägers, setzt aber als Quelle der Namensgebung einen mehr oder weniger unmittelbaren Einfluss arabischer Cultur voraus, sei es nun, dass dabei eine Tradition archaischer Namensformen obwaltete, oder die Sucht moderner Neuerung zum Ausdruck gelangte⁷⁾.

1) Strab. XVI, 753, 755. Diodor. ex. XXIV, Joseph. 13, 14, B. und I. Mac. 12, 37, wo die *gens arabigoras* *Zafedinos* ebenfalls heissen.

2) Pline. VI, 32, §. 142: *multis gentibus vocum (sc. Arabum) ductus ille et Tigraus Magnus*. Appian. Syr. 16—51.

3) Joseph. Ant. IX, 7, 8. — Pline. a. a. O. setzt 10 Mithrathen an Libanus die Araberstämme Nabat, Ragisai, Tarsanai, Palanai an. — **شهران** ein Ort am Libanon. Robin. Tab. III, 943.

4) **جكف** M. B. II, 335, oder **جكف** ist dieselbe Persönlichkeit, die als Gründer der Nachbarstadt von Emesa, Chalkis bei Steph. Byz. 684, 16 erwähnt wird: *prophetam deum Mithracem* von Joseph. Solche Parallelen hat Nöldeke Aunak. 40, der diese Sage behandelt, übersehen, als er den Boden dafür vermutete.

5) Quinte III, 157, Z. 16: **يقال فوجاه قومى سيدى وعالى**. — Die Aussprache anlangend, vergleiche man Pline. 13, 45: *Serichianus et gababianus*, quasi hinc se conveniunt Arabes, d. i. **جلبى**. — *Meyers Poca.*

1, 609 erklärt Alagabal als **الجبلى** „der Berg“ aus dem Phönizischen erklärt.

6) Etymologisch verwandt ist auch der jüdische Name *Pischa Tobias* 1, 17 und der Germanen-Name Gahala, **جحلا**, steht aber Arifet, Quinte III, 157. Weissstein kommt, wahrscheinlich aus einer missirten Waddington'schen Inschrift, dafür die griechische Form *Pischaltos*. Angew. Inschr. S. 330 Note. — S. auch desselben Nordbr. 269 Not. 2.

7) Beispiele der Eile, griechischische Kizennamen an führen, sind, wie allgemein auch sonst, aus jener Zeit und Gegend häufig genug. So haben die

Ein archaisches Gepräge hat aber der Artikel ala in diesen Namen der nachchristlichen Zeit in der That. Dass daneben die Form al gleichzeitig gebräuchlicher war, wird sich in Folgendem zeigen; dass aber auch nicht bloss euphonischer Zwang die Einschlebung des zweiten a, etwa wegen Incompatibilität der Consonanten, bedingte, erhellt aus der Vergleichung von *Ἀλα-μοῦνδαρος* mit *Ἀλ-μοβάρκος*, *ἀλάβαστρον* mit *Γαυ-ἀλ-βαλος*¹⁾ zum deutlichsten Beweise, dass man Almundar und Albastrum geschrieben hätte, wenn es so gehört worden wäre. Vielmehr halte ich die Artikelform ala für den sprachgeschichtlichen Vorläufer des späteren al. Die alleinstehenden Composita desselben, hebr.

אלא and arab. *أَلَا* wären zwar keine vollgültigen Zeugen, ohgleich auch sie auf diesem Wege am leichtesten zu erklären sind.²⁾ Indess bietet die orientalische Alterthumsforschung noch einen handgreiflicheren Anhaltspunkt.

Dieselbige Artikelform nämlich, welche die occidentalische Zunge durch ala, ela wiedergibt, kehrt in dem *ΔΑ*; wieder, mit dem sich in den alt-äthiopischen Königslisten eine grosse Reihe von Namen zusammengesetzt findet. Dillmann³⁾ betrachtet dies Ela, das in der späteren und eigentlich äthiopischen Sprache nicht mehr vorkommt, — „möge es nun der arabische Artikel

Lachmid in Hira, nachdem sie zum Christenthum übergetreten waren, griechische kirchliche Namen القراسمة ist *Εὐφρασία* und *الهيباروما* *Ἡγουμεν* (Derembourg zu Maqed III, 199), wiewohl beide Frauen arabischen Geblütes aus dem Stamme Uad. — In der Familie der Benu-Ōdheina waren altpersische Namen beliebt: *ذَرَب* Dharab ist arabisirte Aussprache für Darjavan, gr. *Δαρίας*, unter welchem Namen der Mann wirklich vorkommt, Joseph. B. Jud. 2, 17. 4. Waddingt. Isert, Syr. 2135. — Sein

Abu *عَوْن* ist benannt vom persischen *Ōstān* was Nic. Damasc. fr. 66 durch

Ἰσπαθγγέλος deutet, als *hē + har* gleichsam *εὐνοπος*. *عَبُوس* ebenfalls bei vorislamischen Arabern üblich, ist = *Καβύσα* — Kabusa. — In Palmyra und dem Hauran blieben die Inschriften zahlreiche Analogien.

1) Gerade i — b, l — m schlossen sich aufs leichteste an einander. Dasselbe kommen allerdings inmitten der Wurzel eingeschobene Vokale vor, wie

Σαλαμάρης, von Wetstein Aug. Inscr. 364 durch *سَلَمَان* erklärt, vgl. *Σαλαμαναδάρ* LXX, neben *Σαλαμαναδάρης*.

2) S. de Saey, gramm. arabe 2. édit. 3. 386 (I, p. 477) nimmt wegen der Verdoppelung des l die Einfügung eines nochmaligen demonstrativen l an! — Ich sehe darin nur ein Dagesch euphonicum nach Wetstein a. a. O. 366.

3) Z. d. D. M. G. VII, 352, Not. Ela-aḥbāh wird arabisch *الْحَبَاح*, griechisch *Ἐλεφάδα* transskribiert. — Vgl. *Ἐλεφάδιος* (*Ελεφάδιος*?) = Ela-ḥam Z. d. D. M. G. XXIV, 625.

oder eine Uebersetzung des himjarischen „sein“ — als einen Anklang an süd-arabisches. Es ist aber klar, dass das süd-arabische Idiom, da es selbst den Artikel *j* nicht besitzt¹⁾, einen solchen nicht nach Aethiopien verleihen konnte. Vielmehr ist die Herkunft des Fremdlings von einer Seite zu erwarten, wo seine Heimath anderweit constatirt ist. Dies aber ist das Gebiet der Arab-ägypter²⁾, der arabischen Ansiedelungen auf afrikanischem Boden, im oberen Nilthale, deren schon bei der Erörterung über *aldä-βarqor* gedacht wurde. Die mit dem Präfixum *Ela-* versehenen Namen der äthiopischen Königslisten gehören nun einer ganz bestimmten Periode an. Erst spärlich, dann immer häufiger werdend, kommen sie seit dem Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. vor (der erste, *Ela-ʿAuda*, um 105 n. Chr.³⁾ und verlieren sich mit der Theilung des abyssinischen Reiches, die in Folge der Kriege mit den Arabern um 500 n. Chr. stattfand⁴⁾. Einer der letzten ist *Ela-Amidā*, Vater des Tazēnā der bekannten Inschrift, dessen Titel „König von Arum und Himjar und Raidan und Saba“ und *Salhin*“ ist, und die Aethiopierherrschaft über Süd-arabien documentirt⁵⁾. Diese Herrschaft ist aber überhaupt geschichtlich leichter zu verstehen, wenn die äthiopische Dynastie selbst, in dem fraglichen Zeitraum von 100—500 christlicher Zeitrechnung, arabischen Ursprungs war, und darauf deuten in der That nicht bloss die Königsnamen mit *Ela-*, sondern auch arabische und nichtarabische Nachrichten, wonach die eigentlichen Habascha, nicht Autochthonen, sondern fremde Einwanderer gewesen wären⁶⁾. Nur kamen sie nicht, wie man gewöhnlich annimmt, von Jemen herüber, sondern von Norden; denn ihre Vorfahren, die *Abasaci Arabes feri*, sassen noch zu Juba's Zeit nördlich von Syene⁷⁾, und werden sich der Herrschaft im Aethiopienlande erst in Folge der Kriege zu Nero's Zeit⁸⁾ bemächtigt haben. Die verhältnissmässig geringe

1) Ztschr. D.M.G. XX 224.

2) Vgl. Theophrast. Hist. plant. 4, 7, 1: *ἐν τῇ Αἰγυπτίῳ περὶ τὴν Ἰνδὸν ἀνατολὴν*. — Herod. 7, 69. — Juba 7, 43. — Jos. 9, 5, 3.

3) Dillmann a. a. O. S. 344. A, 11 in der II. Periode.

4) a. a. O. S. 347 L A, 8 = B, 5 der III. Periode. Die Abweichungen beider Listen von diesem Zeitpunkte ab deuten auf zwei nach der Trennung des Reiches neben einander laufende Dynastien.

5) a. a. O. S. 336. Vgl. St. Martin in Journ. Asiat. Octob. 1863. S. 354 ff. — Beachtenswerth die Variante *Al-Amuda* B. 5.

6) Ladolf Hist. Aeth. I, 1 Nr. 5. — Ritter Erdk. XII, 321 — Renan Hist. L.L. SS. 324. — Wright Christianity in Arabia p. 41.

7) Plin. 6, 33 §. 168. Str. 8, die Karte C. Müllers pl. VI, Ihre Südgrenze demot Juba ebenda §. 179 an: *oppidum in monte Negafichos inter Aegyptum et Aethiopian, quod Arabes Myrron (v. Mirson) vocant*.

8) Plin. 6, 35, §. 181 berichtet über eine Militärcommission, die Nero ad explorandum inter reliqua bella et Aethiopicum über Merod hinaus entsandte. Vgl. §. 182: *Aegyptiorum bellis atrita est Aethiopia*. Diodor 3, 10 schildert die paradiesische Landschaft, um die die Kämpfe geführt wurden.

synonyme altarabische 𐤀𐤃 in den palmyrenischen Inschriften als Lehnwort erscheint ¹⁾).

Beachtenswerth ist, dass ein anderer Fall, wo man geneigt ist, eine Spur des Artikels 𐤀𐤃 anzunehmen ²⁾, ebenfalls mit dem Stamme Simeon in Zusammenhang gebracht wird. Der Prophet Nahum nämlich, welcher, ein Zeitgenosse Agurs, nach 712 v. Chr. schrieb, und sich 1, 1: 𐤏𐤁𐤏𐤃𐤏𐤃 nennt, soll aus der Ortschaft 𐤏𐤁𐤏𐤃 stammen und Epiphanius erläutert dies: *Οὗτος ἦν ἀπὸ Ἐλcesi πέρα τοῦ Ἰορδάνου εἰς Βηγαβάρ ἐκ φυλῆς Συμεὼν*. Das ist in ihren Einzelheiten eine dunkle Notiz; denn weder ist über Wohnsitze der Simeoniten im Ostjordanlande sonst etwas bekannt, noch die Landschaft Begabar. Ebenso merkwürdiger Weise werden allerdings die Simeoniten vom Chronisten ³⁾ in zwei verschiedenen Zeiträumen, einmal um 920 v. Chr., das andere Mal um 625 v. Chr. zu den Stämmen des nördlichen Reiches gezählt und mit Manasse zusammen genannt. Was *Βηγαβάρ* betrifft, so liegt nahe, es in *Βηταβαρά* zu corrigiren und mit dem *Βηταβαρά πέρα τοῦ Ἰορδάνου* (Joh. 1, 28) zusammenzubringen, um mit Hieronymus Angabe, wonach das fragliche Elcesi ein Dörfchen in Galilaea ⁴⁾ war, im Einklang zu bleiben. Immerhin aber bleibt es unerweislich, ob dieser Ortsname arabischen Ursprungs gewesen ist, wenn schon die nahe Grenze von Gilead, das zu allen Zeiten von arabischen Stämmen, nomadischen und sesshaften, bewohnt war ⁵⁾, diese Möglichkeit nicht ausschließt, und andere Ortsnamen der Gegend arabisch sind, wie *Ααθμα* ⁶⁾ daher auch die Landschaft selbst Arabia

1) Nöldeke in Z. d. M. G. XIX., 639, dem Voghé harr. Sémil. p. 38 bestimmt. Ähnlich 𐤀𐤃 = ἄραoi A. 1. arab. 𐤀𐤃 in nabatäischen Texten aus dem Hauran Voghé p. 94, 106. —

2) Renan hist. III. S. 343; „Cette forme de l'article se retrouve, comme arabe même dans quelques noms arméniens ou nabatéens: 𐤏𐤁𐤏𐤃 patrie du prophète Nahum“ etc. — Da dem Gentile 𐤏𐤁𐤏𐤃 der hebr. Artikel 𐤀 nochmals vorgesetzt ist, so wäre wenigstens den Ortsbewohnern das Bewusstsein abhanden gekommen, dass 𐤀𐤃 arabischer Artikel war. Das erregt Bedenken.

3) 2 Chron. 15, 9 und 34. Vgl. Bertheau Bücher der Chron. S. 323.

4) Hieronym. zu Nah. 1, 1. — Winer Mbl. RW. I. 323.

5) Ismaeliter Genes. 37, 25. — Midianiter Richt. 7, 3 ff. wo auch v. 24 der Ort Beth-Bara. — Sabaiter und deren Brüder 1. Mac. 5, 20, 25. — Hagariter 1 Chron. 5, 10. — *Αγαῖος* nach τοῖς Βασιλείου Ptolem. 5, 19, 2. Strab. 16, 4, 2. — *Αἰθῖραι* Ptol. a. a. O., die Wetzstein zu Dillmachers Job 33 mit den 𐤀𐤃𐤏𐤃𐤏 zusammenstellte, die jedoch bei Jakūti II. 248, Z. 2 𐤀𐤃𐤏𐤃𐤏 heißen.

6) 1 Mac. 5, 9. Von Hitzig Z. d. M. G. XII, 323 glücklich durch 𐤀𐤃𐤏𐤃𐤏 angeschlossen. — Wäre die an derselben Stelle S. 322 von Hitzig vermuthete Ab-

dass unter ihnen ein Stamm El-damari heisst, deren Namen sich in den Artikel el- und die uralte Wurzel damar zerlegt, die auch dem Stadtnamen Tadmor zu Grunde liegt.¹⁾

Ueberhaupt ist der Tigris nicht als eine so scharfe Sprach- und Völkergrenze zu nehmen, dass nicht auf dessen linkem Ufer vorgeschobene arabische Stämme hätten siedeln sollen, da das ganze rechte mesopotamische Ufer von Arabern besetzt war, wie z. B. die eben erwähnten Orroel von Plinius anderswo²⁾ ausdrücklich am rechten Ufer gegenüber von Adiabene angesetzt werden, und wie sich das Weiteren aus dem Folgenden ergibt.

Ein zweites alttestamentliches Wort nämlich, welches den Artikel ל bewahrt hat, ist זַרְזִיז „Hagel“³⁾. Eine andere Deutung des זַר ist hier nicht zulässig, da זַרְזִי allein daneben vorkommt⁴⁾, wenn auch nur in übertragener Bedeutung „Krystallperlen“. Dass das Wurzelwort selbst mehr arabisch als hebräisch gewesen sei⁵⁾,

Nennung der Stadt Artemita, die Isidorus Characenus (aus Spasinuchares also ein ursprünglicher Zuzug) in den Maus. Parth. 2 unter Auführung ihres einheimischen Namens *Zuzung* (= زوزنگ Genex. 14, 1) am Silla-Bjula localisirt, sowie aus der Erwähnung des Flusses Zerbis, eines östlichen Zubusses des Tigris (Ritter Erdk. IX, 321). Zwischen diesen beiden Punkten fällt der Palsanutes mit dem Phrykon des Xenoph. 2, 4, 35 (s. Ritter Erdk. IX, 537) zusammen. — Mit den Orroel dürfte das *apoc' Orroel* Polyb. V, 52 auf diesem linken Tigribufer zusammengehören. — Die Salmani leben vielleicht in den Siltman-Bergen Terr. die jetzt in Mesopotamien haussen. S. Atlas zu O. Müllers Geogr. Mit. pl. IX.

1) Ueber den altarabischen Typus solcher Bildungen s. Nöldke s. Z. d. D.M.G. XV, 807 f., der indess Tadmor (Wz. تدمر) nicht dahin an rechnen scheint. — In seiner Art mehr als köhn behandelt Hitzig Z. d. D.M.G. VII, 222 ff. die Etymologie von Tadmor. Den Uebergang zum gleichbedeutenden *Haladon* vermittelt eine wirklich vorhandene Form *Palsan*. S. Parthey ad not. epim. I, 192 S. 321.

2) Plin. a. a. O. §. 129: Tigris . . . Arabas Orroas Adiabonaeque determinans.

3) Exech. 15, 11. 13. 36, 32. — S. Gesen. Thes. I, 92 f. Renan Hist. III, 83. 343.

4) Job. 28, 18, wo sowohl der Parallelismus mit זַרְזִיז Korallen, als die chald. Uebersetzung ܕܝܪܕܝܕܝܐ d. i. *Pirulus* (vgl. „*pirulus* l. s. *globulos*“ Urk. zur Handlungsch. Vordr. v. Tafel n. Thomas III, 277) dafür entscheiden, unter זַרְזִי die im Handel des rothen Meeres so beliebten *Glaucos* zu verstehen. Dies zu Schlöttmann Hist. 384.

5) Hesekias a. a. O.: „Vocabulum fortasse magis arabicum quam hebraicum fuit: *Kanās: أَلْبَحِيسُ* compdatum“. — Allin der hebr. Artikel des Quds, der auch bei Freytag nicht genau wiedergegeben ist, sagt davon nichts, sondern deutet II, 221, Z. 1 R. = أَلْبَحِيسُ al-bahis heisst l. s. ein starrsinniger (*جامد*) trotziger, achternstücker, schlechtmüthiger, bochhafter Mensch, dem stand, gering, euppig, folgt. 2) Das Jungs des Bären (= أَلْبَحِيسُ) und

lässt sich zwar nicht so ohne weiteres annehmen, wie Gesenius that; allerdings aber gehört es zu jener Reihe von ältesten culturgeschichtlichen Vocabeln, die von Arabien aus ihren Weg in den Westen genommen haben ¹⁾. Für uns ist zunächst die Frage, von wo Ezechiel die Form al-gahisch entlehnt hat. Ezechiel schrieb und lebte in der Verbannung am Flusse ܚܕܝܐ , dem Chaboras in Mesopotamien ²⁾. Die Landschaft, die er durchströmt, respective begränzt, nennt Xenophon ³⁾ *Ἀραβία* und Hertzberg ⁴⁾ bemerkt darn mit Recht: „Mit diesem Namen bezeichnete man damals den Theil Mesopotamiens zwischen dem Chaboras und dem Nordrande der babylonischen Marschen; denn nicht allein trägt die Landesnatur dieses ausgelehnten Gebietes noch ganz den Charakter der syrisch-arabischen Wüste, die südlich vom Euphrat und östlich von der syrischen Bergplatte sich anstreckt, — sondern die einzigen Bewohner dieses Landes waren auch, damals wie heute, die nomadischen Stämme der arabischen Beduinen.“ In den Zeitraum der 190 Jahre zwischen Ezechiel und Xenophon fällt die Perserberrschaft, die aber, wie sie sich überhaupt um das wüste Mesopotamien nicht bekümmerte ⁵⁾, insbesondere auch die Völkerverhältnisse

3) Gips arab. الجبس türk. التجى . — ميموس bedeutet einwand (Freytag: *le ad quem sponte reulabant*) türk. ككرو ; الجمالية .

1) Es ist, wie ich glaube, das Rymon von unserem Gips, griech. γυψος , lat. *gypsum* in dem arabischen جبس (s. vor. Anmerkung) zu suchen. Der alte Gebrauch desselben bei den Aegyptern (Her. 3, 24) und Aethiopen (Her. 7, 69 *Πυρες* s. d. s. Fiel 4, 7, 36), sowie der Herkunft der besten Sorte aus Syrien (Plin. 36, 59) deuten genugsam auf arabisches Heimath; und Plinius Worte: „quodam celerius coit et siccatur“ legen eine Ableitung von $\text{جبس} = \text{جمس}$, جد „gerinnend“ annah nahe. Unter den Bezeichnungen desselben in orientalischen Sprachen ist جص unarabisch (Gawalliqi Miarrab 43) und erst durch türkischen Mund (ital. *gesso*) nach dem Orient zurückgewandert; türkisches *Atschi* selbst nur corruptum aus الجبس , und zwar so alt der Zeit, dass man den Artikel als mit Wundhornahme pers. auch kann aus جرج auszusammensetzen, wie Vull. L. P. II. 950 glaubt.

— جبس und جيس sind nicht identisch, aber synonym.

2) Die Identität des ܚܕܝܐ mit dem ܚܕܝܐ , حايق , ist nicht ernstlich anzusehen, wie Wiebelhaus Z. d. D. M. G. V. 468 ff. versuchte. Bemerkt sei nur, dass wenn Busch, wachst, den Fluss einmal *Allos fides* nennt, das aus *Alas* (wie LXX. st. ܠܕܝܐ haben) und dem Plurimum *Alôgion* zusammengesetzt ist.

3) Anab. 1, 5, 1: *Ἐνταῦθα ἔχουσιν ἅπαντες τὴν γῆν Ἀραβίαν*, nachdem vorher (1, 4, 19) an einem Flusse, den er Araxes nennt, der aber unzweifelhaft der Chaboras ist, geredet worden war. Vgl. Niebuhr, *Assur u. Babel* 287 ff.

4) Der Fölkung der Zeitgenossen. S. 139. — Vgl. Niebuhr *Assur* 424.

5) Herodotus, Ideen I, 185. — Die Satrapy Arabien (Xen. Cyrop. 8, 6, 7) umfasst, wie aus der Stellung von *Arabia* in D. I, 15 Nr. 27 u. a. in den Keilschriften hervorgeht, die an Aegypten stossenden arabischen Länder. —

Tahari ¹⁾ berichtet: „Einer der Vasallen Arsakes I. (ΔΔΙ) war der König von Hadr. Dies Hadr ist der Gesamtname einer Gegend, die an der Grenze von Iraq jenseit des Tigris (d. i. westlich; Mirchond I, 222 „zwischen Tigris und Phrat“) drei bis vier Städte ²⁾ nach der Wüste zu umfasst. Die arabischen Stammfürsten, welche auf dieser Seite des Tigris herrschen, sind unabhängig von dem persischen Grosskönig, vielmehr sind die Araber selbst diesem König von Hadr botmässig, da er der arabischen Wüste so nahe sitzt. Diesem Könige übertrug Arsakes den Oberbefehl über seine Streitmacht.“ — Nordöstlich davon an einem Zufluss des Chaboras liegt Singara, gleichfalls Hauptort eines arabischen Clans, der Praetavi ³⁾, in deren Gebiet eine Station auf Trajans Zuge ⁴⁾ gegen Atra den Namen Alaina ⁵⁾ العَيْن wegen ihrer Lage an einem Quellbache, wiederum mit arabischem Artikel, trägt. In arabischen Sagen heissen die Gründer von Singar Beuu el-Belendâ ⁶⁾ angebliche Madianiter, wovon das arabische Gentile Belendavi obigem Praetavi congruent ist. — Einen dritten Stamm in der Nähe des Chaboras (*Ἀβόρρας*) nennt Strabo ⁷⁾ in einer allerdings nicht wohl erhaltenen Stelle, wo er sagt, dass die Handelsstrasse aus Syrien nach Seleucia und Babylon über die Flüsse *Βασιλινός* (d. i. Balissus!) und *Ἀβόρρας* und dann durch das Gebiet der Skeniten unterhalb der sogenannten *Μάλιος* verlaufe. An eben dieser Strasse halbwegs zwischen dem Chaboras und Balissus liegt der

1) Tahari, türk. Ueberr. II, 146 vgl. III, 53. — Ähnliches aus der Sassanidenzeit berichtet Hamza Ist. 31.

2) Eine derselben nennt Arrian Parth. bei Steph. Byz. 414, 10: *Ἀβόρρα* *τοῦ Ἀραβῶν περὶ τὸν Τίγρινα*, dieselbe die Ptol. 5, 18, 9 *Ἀβόρρας* *αὐτῶν τοῦ Τίγριος* nennt, von arab. لَيْمَة, لَيْمَة later, was Tuch Zischr. D.M.G. II, 366 nicht als speziellen Aramäismus hiezu auführen dürfen.

3) Plin. 5, 21 § 85: *Mox Arabes qui Praetavi vocantur; hinc caput Singara.* — Silig hat eine unsichere Variante *Rafavi*.

4) Die Cass. 68, 31. Ammian. 25, 8. Uran. Fragm. 3.

5) Tal. Pent. — Geogr. Ravenn. 51, 15. Dazu die Karte in Spruner-Meckel, Atl. ant. lat. pl. XXVII.

6) Ibn-el-Kaṭib h. Jūqūṭi III, 158: *هَيْت سنجار وأمد وهيت* *باسم بابليها* *و هو التلمذى بن مالك بن ذعر بن جوم بن علقا بن قنن بن ابراهيم*. Der Wechsel des *r* und *l*, wie *Xapadrōs* Xen. An. I, 5, 10 — *ῥαδρῶς* Eschsch. 27, 23, ist bei einer iranisch-semitischen Mischbevölkerung erklärlich. S. Tuch Z. d. D.M.G. n. n. O. 368.

7) Strab. XVI, I, 27: *ἐν δὲ τῷ Μαλίῳ καὶ ἀβόρρας*. Vgl. den häufigen Namen *Ῥαδρ* *Malā* in Palmyra. Vogué p. 13, 53.

Flecken (*χωρόποις*) Ἀλλὰν¹⁾, den ich selbst dem gegenüber auf der andern Seite des Euphrat gelegenen Ort *Ἀλμαθα*²⁾ anführe, weil das Al- darin möglicher Weise auch der Artikel ist³⁾ — In dieser Umgebung kann es also nicht bestritten, wenn Ezechiel ein Wort mit arabischem Artikel aus dem Idiom der umwohnenden Landbevölkerung entlehnte.

Neben der einen Thatsache, dass die überwiegende Masse der niedrigen Bevölkerung im inneren Mesopotamien arabischer Nationalität war, bleibt wohlverstanden die andere stehen, dass in den Städten vorwiegend aramäische Elemente die Träger der Bildung waren, und je näher den Grenzen Syriens, desto vereinzelter das Arabische da hineinragt. Aber immer kenntlich, immer deutlich geschieden von der aramäischen Familie!⁴⁾ Und je näher der Epoche, die in Vorderasien die Wiedergeburt des Semitismus und seine monotheistische Reaction gegen den Hellenismus kennzeichnet, desto mehr tritt das arabische Volksthum aus seiner nomadischen Abgeschlossenheit in der Wüste heraus und greift rego und ehrsüchtig in die Kämpfe der Zeit ein. Die Uraraber der vorchristlichen Zeit bereiten so der jamanischen Schicht die Staffei, wie diese der schliesslichen Obmacht der adnanischen Familie vorarbeitet. Insbesondere ringt in der Seleucidenzeit auf den Grenzen Syriens und Mesopotamiens, im höchsten Norden sowohl wie in Mittelsyrien und dem Hamran, das arabische Element um die Achtung und Anerkennung seiner Selbstständigkeit und Lebenskräftigkeit. Damals geschah es, dass syrische Fürstensöhne den Wastenhäuptlingen zur Erziehung anvertraut wurden⁵⁾, dass die kriegerischen Könige und Feldherrn haben und drüben um die Bundesgenossenschaft arabischer Phylarchen warben⁶⁾, dass Einfälle arabischer

1) Eisdor. Charac. Masa parth. 1, 10. Einen gleichnamigen Flecken (Ἀλ) in Armenien führen die arab. Geographen Jāqūt, Abulfeda unter dem Buchstaben ج, also mit dem Artikel, ein.

2) Ptol. 6, 15, 25. Auch Ἀλλ, etwas westlicher davon und Ἀλμαρία 5, 18, 13 gehören vielleicht in diese Kategorie; dazgl. Ἀλγαν am Nilfluss (Eisd. Char. 1, 1).

3) Steph. Byz. 82, 3: Ἀρὰθι τῆς Ἀρμενίας γαστρίαι, ὅθεν εἰς Ἰερουσαλὴμ Ἀρὰθι ἐκέρχοντο ἢ ἀπὸ τῆς Ἰερουζῆ. Akmatha wenigstens ist, wenn nicht der ganze Artikel auf Hamath zu beziehen, arabisches ʿAzz (Hilgcl, ein händiger Oelbaum Mark. 9, 1, 86).

4) Strab. 16, 2, 11: Ἀπὸ τῶν ἀλκαταίων τοὺς Σύροις κατακρίνοντες καὶ ἑτέροις Ἀραβῶν καὶ Σαρδηνῶν, ἐρμασίαις ἔχουσιν ἀντιμαχόμενοι μάχῃ. — Ueber den nationalen und sprachlichen Gegensatz zwischen Arabern und Syrern (Aramäern) ist Strabo 1, 2, 34 sich ganz bewusst.

5) Diodor, ex. XX, XXI in Fragm. II, Gr. II, 8, XVII — I Macc. II, 39.

6) So Antiochos der Grasse, App. Syr. 32. — Antiochos Epiphanes, I Macc. 5, 39. — Diodorus Diod. Ex. XXI. — Antiochos Kyriak, Joseph Ant. 13, 13, 4. — Demetrios, Joseph. 13, 15, 1. — Ptolemaeus Lathyrus ebenda. — Arsakes I, Talm. II, 146. — Tigranes Plin. 6, 32 § 132, in deren aller Heeren arabische Hilfstruppen eine hervorragende Rolle spielen.

Hordeu das Signal zum Kampf um die Grenzen der sich an einander reibenden Grossmächte, Aegypten, Syrien und Persien gaben¹⁾.

So schieben sich in die Nordmark Syriens, in die Stätten der vollendetsten syrischen Cultur, Araber aus Mesopotamien vor bis nach Harran²⁾, wo ohnehin von Alters her ein Hauptmarkt des arabischen Handels war³⁾, und nach Orrhō-Edessa⁴⁾, wo eine Reihe von Herrschern aus arabischem Stamm mit meist arabischen Namen seit 131 v. Chr. blühte⁵⁾, und in dessen gattlicher Umgebung arabisches Volk bis an den Euphrat wohnte, der hier die Grenze gegen Commagene bildete⁶⁾. Eine Erscheinung, der in der Geschichte der syrischen Sprache und Litteratur noch nicht genügend nachgegangen ist, nämlich der Uebergang altarabischer Wörter in das Syrische, findet hier ihren Anknüpfungspunkt⁷⁾. Vorislamisches Sprachgut ist es jedenfalls, wenn schon Hieronymus⁸⁾ das arabische

الخروع (Ricinus-Baum) der Syrischen Sprache in der Form el-keroa vindicirt, und ähnlich dürften andre, im Syrischen mit dem Artikel al versehene Vocabeln aus dem Gebiete der Botanik, wie القمل = Convolvulus Turbith⁹⁾, القمح = Succus papaveris¹⁰⁾, und Heilkunde¹¹⁾ ihre Entlehnung den Anfängen der philosophischen Schulen in Harran und Edessa verdanken, die mindestens in die ersten Jahrhunderte nach Chr. zurückreichen. Steckt doch auch in den byzantinischen Pflanzen- und Drogenennamen¹²⁾, in denen

1) Frontin. II. Gr. IV, 561. Jos. Ant. 20, 4, 1. — Appian Syr. 51: διαρρηγνύσθαι πόρος, viz γαστρὸς διαρρηγνύσθαι. Ἀπὸ τῆς διανοίας (sc. Φιλίας). — Justin XL, 1. Tabari II, 21 ff. — Jäqar MB. II, 376 ff.

2) Appian, Parthica S. 284. 285. — Asin. Quadr. Parth. 9. — Zacher. D.M.G. XIII, 577.

3) Ezech. 27, 23. — Juba fr. 62. — Movers Phön. III, 8. 247.

4) Plin. 5, § 86: Arabia ... habet oppida Edessam, Callirhoen, Carrhas. Steph. Byz. 661. 7: 261. 1, 2 Notiz.

5) S. im Allg. Langlois, nomm. des Arab. S. 118 ff. — Meyer Zacher. D.M.G. XVII, 581 ff. gegen dessen Einwände betrifft der Nationalität zu bemerken ist: Ἀδύνατος heisst sowohl ausdrücklich γέλοιος Ἀπόλλων (Appian.

Parth. 260; vgl. Jos. XIII, 14, 3) als auch in der Name arabisch: الخروع, dessen Deutung Zacher. D.M.G. XVIII, 791 und Weissstein song Zacher. S. 338 gegeben ist. Wegen der andern arab. Namen v. Zacher. D.M.G. XVI, 386.

6) Plin. 5, § 85: (Euphrates) Arabiae laeva, Orrhoen districtum regionem, ... detraxit Commagenae determinat. — 6, 25: initium Mesopotamiae facit, inter duos amnes elias; quod interest ibi tenent Arabes Orrhoen.

7) Hoffmann, gramm. Syr. 8, 23 stimmt an, dass arabische Lehnwörter ins Syrische erst in Folge der mohammedanischen Eroberung gewandert seien.

8) In der von dem Analegeru zu Jos. 4, 6 eiferten Stelle: pro quibusdam dies hedera in Babrono legimus kikajon quae etiam regum Syria et Parthiae el-keroa dicitur.

9) Gesenius Thes. I, p. 92 b.

10) Langkavel, Botanik der spätern Griechen vom 3.—13. Jahrhundert 1866 — hat dieselben neuerdings in einer leider für die Kritik sehr ungenü-

sich Arabisches mit dem Artikel erhalten hat, wie z. B. ἀμπροσ-
σινερν = *نبروج القصب* Mandragora officinalis, ἀλσολάρ (ohne Assi-
milation) = *السلام* Adonis (?), ἀλονάρ, ἑλαρινί = *الورد* Rosa, ἀλ-
χάνα, ἀλχάνα = *الحناء* Lawsonia alba, ἑχάρθ Gummi arabicum,
λίστρ ἑλασάρεθ = *العصافير* Polygonum aviculare, λίστρ ἑχάρ-
μελ = *السان* Plantago asiatica u. aa., sicherlich manches tra-
ditionelle aus älterer Zeit neben jüngerem.

Für den Gebrauch des Artikels al- bei den Arabern im syrisch-
mesopotamischen Grenzgebiete haben wir noch weitere Belege, und
zwar aus unzweifelhaft vorchristlicher Epoche.

In dem Terrainschnitt, der einerseits von Ballasus, anderer-
seits vom Euphrat zwischen dessen beiden Hauptübergangspunkten
Zugma und Thapsakus begränzt wird, und in welchem, südlich von
Edessa, die Station *Λινοῦ* d. i. *عورت* („loca patentia in-
con-
fusus hortum“, Freyt.) die politische Grenze der durch Pompeius
constituirten Provinz Syrien (seit 64 v. Chr.) bildete¹⁾, traf die
römische Herrschaft auf eine Gruppe von arabischen Stämmen, die
sich ihre Unabhängigkeit zu bewahren wussten. Die einen sind die
Rhoall²⁾, die Vorfahren der noch jetzt in Syrien hausenden Ru-
wala oder Rawalla³⁾, in denen ich nach Wetzstein⁴⁾ schon vor
Jahren einen Rest der ältesten arabischen Völkerschicht erkannt
habe. Die andern heißen Rhambaei⁵⁾, ein Name, der bei allen

baren Form zusammengestellt. Vgl. Pott in Ztschr. C. K. d. M. V, 57—80
und VII, 91—167.

1) S. C. Müller zu Isid. orig. parth. I, 2 Ann. 8, 346, der mit diesem
Amyreth sehr jugendlich das Ormus bei Plin. 6, 30 u. 119 combinirt hat.
Ethiops Rymologie, unterstützt seine Vermuthung. — Andre arabische Fem-
ininalformen auf -at sind in der Gegend *Ναβαῖ* Isid. I, 4, *Καυαῖ* Cod.
H. abends. — Dem Bekannten *Μαυραῖ*, den Isid. angiebt, habe ich für
corruptum aus *Μαυραῖ* γαῖα. Vgl. Uran. fr. 27: *Μαυραῖ* γαῖα, *μαυ-
ραῖ* τὰ *αὐτοῦ*, *αὐτῶν* *αὐτοῦ* *Ἀρῶ* *Μαυραῖ* und kaum ver-
schieden davon dürfte sein Steph. Byz. 401, 3 *Μαυραῖ* *αὐτοῦ* *Ἀρῶ*,
ein Name, der sehr seiner Zusammensetzung nach nicht der arabischen Halb-
insel angehören kann, sondern zu der Gruppe von Compositis mit etruschem
karts (Pott in Ztschr. D.M.G. XIII, 394, im Anecdota-Reiche zu stellen ist.

2) Plin. V. 21, § 80: (Zugmatis) ex adverso Aramum Seleucis situmque
conditum pons iuxerat. Qui coluerunt Mesopotamias Rhoall vocantur,
at in Syria ... Arabes veniunt.

3) *روالي* Berggren, guide fr. arabe 58, Rowāli; al-Rawalla
الروالي Sprenger Ztschr. D.M.G. XVII, 226, No. 149; Ruwala, Wetz-

stein RB. S. 138 f. Angew. Inschr. 360: *روالي*, grüße *روالي*.

4) Ztschr. D.M.G. XVI, 387. — Wetzst. a. o. S. 5, verspricht eth-
nologische Notizen über bisher unbekannte Stämme und Poesien in einem Ara-
bisch, das man in Damascus nicht versteht.

5) Strab. 16, 2, 10. — Vgl. Niebuhr, Assur und Babel S. 511.

Arabern in der Form Rabi'a häufig wiederkehrt, vielleicht aber auch nicht verschieden ist von den *Ῥαβήροι* die Ptolemäus *) in der arabischen Wüste neben den *Θαβήροι* nennt. Der gewöhnliche Sitz dieser Rhabier war, wie aus Strabos Worten hervorgeht, das rechte Euphratufer; sie traten aber in zeitweilige Dienste der Römer als Soldtruppen und machten Einfälle in Mesopotamien. Ihr Fürst, dem das Ehrenprädikat *φίλος Ποσειδών* beigelegt wird, hieß *Ἀλχαίδανος* †, nach andern *Ἀλχαίδόριος* ‡), worin der Artikel nicht zu verkennen ist, mag auch im Uebrigen die Ableitung des Namens zweifelhaft sein §). Zur Bestätigung dessen dient, dass ein anderer arabischer Fürst, der gleichfalls in der Landschaft am rechten Euphratufer zu derselben Zeit herrschte §), den Namen *Θαμύλλης* *) führt, arabisch *تَمِيمُ آلَ تَمِيمٍ*, als eins der ältesten Zeugnisse für die Verehrung Alluh's.

Dies geleitet uns zu einer Erörterung der mit den Gottesnamen Allah und Allat zusammengesetzten Namen in verwandten Gebieten.

Überschreiten wir die syrische Grenze südlich der Landschaft Paropotamia nach der grossen Wüste zu, wo als Grenzstädte Abao ¹⁾, Chalkis ²⁾ und Larisa ³⁾, bald zu Syrien, bald zu Arabien gerechnet

1) Ptol. 5, 19, 2. — Wenn auch diese Orcheide mit den oben erwähnten Orcheiden des Pflinios durch die Form Orcheus in einer Inschrift (Langlois Numism. 120) in Einklang zu bringen ist, so wären beide Stämme zu Ptolemäus Zeit seltener gewesen gewesen.

2) Strab. a. a. O.: τῶν Ἀσσυριακῶν τῇ Βάσιν ἦν καὶ Ἀλγαι-
δαίτες, ὁ τῶν Παρθίων βασιλεὺς τῶν ἐκείν (d. h. auf der syrischen
Seite) τῶν Εὐφράτου νομαδῶν. ἐν δὲ γῆσι Περσῶν, ἀδυνατοῦν δὲ κυρί-
ως ἐπὶ τῶν ἑσπέρων, ἐκτετατοὶ εἰς τὴν Μεσοποταμίαν ἰσοδοκοῦ-
ντες τῇ Βάσιν. Variationen des Namens sind: Ἀλγαιδαίτες, Μιγδαίτες, —
8: Reuss, Hist. II, 88. 343. Anm.

8) Die Cases 36, 4: 40, 20; 47, 27, wo es als "Apur" bezeichnet wird.

4. Plausibilität, als was ich Zschr. D.M.G. XV, 411 bezeichnet habe, ist

nur jetzt die Vergleichung der Qatabaselle III, 579: **الْقَيْدَامُ** „Al-haidām“ ist Eigenname eines Mannes und bedeutet einen der „tapfer Ekhant“, sowohl in den Feind, als in die Schüssel. Vgl. Wetzst. n. Inschr. 354.

5) Strabo 16, 4, 11: *Σαῦρος δ' ἔστι τῶ Μακρονίῳ πρὸς τὰ μέγ' ἐ τῶν
 γὰρ ἐδ' ὅμως ἀπὸ τῶν κατωτέρων Περσποταμίου, ὅθεν Ἰνδοποιον ἀφ-
 ὀρᾷται* worden; καὶ ὅτι τὸ Σαυρακάον καὶ τὸ Γαυθίον καὶ τὸ Θρακίον

καὶ δὴλαρ τινεσσιν. — Auch *Πολύβιος* ist ein Araber, *جبار* vgl. *Plin.*
7, 16; *Gabbarum* domine, ex Arabia advectum, unter Kaiser *Claudius*.

6) Ich nenne die *Opselella*, wie *Ophelella* Theophrast. Chron. 572 f. — Die Angaben Strabo's haben gen. *Ophelella*, entschieden richtig. Ben-
utzer W. H. Griech. Eig. 486: *Ophelella*.

7. Died, 32, 11, m. XX.

8) Diod. Sic. XXI: *κατὰ πόλιν Χαλκίδα κειμένην ἐν τοῖς πεδίοις*
ἐκείνῃ Ἀναβίαν. — Steph. Byz. 644, 15. *Χαλκία πόλις ἐν Σπέρῳ, κτισθεῖσα*
ἐκ τοῦ Μουσίου τοῦ Ἀναβίου.

9) Steph. Byz. 413, 1: *ἀγρία .. Σερπας, ἢ Σίρας Σέρπας* (d. i. Scholeas) *καλοῦντο*. — Phil. 6, 32, 1 159 wird in einer vornehmen Com-

werden, so begegnet uns arabisches Volksthum zunächst in und um Palmyra. Zwar ist auch da aramäische Cultur überwiegend, und die palmyrenische Schriftsprache ein aramäischer Dialekt, allein in dem Völkergewirr¹⁾ der grossen Handelsstadt haben sich arabische Familien als Mitbewohner, namentlich in älterer Zeit deutlich ab. Was Voghé in dieser Beziehung nur zweifelnd anzudeuten wagte²⁾, lässt sich mehr als wahrscheinlich machen, wenn man erwägt, dass arabische Lehnwörter gerade in den ältesten palmyrenischen Inschriften vorkommen, wie 𐤀𐤓 in Texten aus den Jahren 40, 55, 85 n. Chr.³⁾, und vorzugsweise in Verbindung mit Familiennamen, die später verschwinden, wie die Beni-Moithā in den Jahren 9 v. Chr. — 56 n. Chr.⁴⁾, Beni-Magdath im J. 85⁵⁾; dass ferner charakteristische Eigennamen arabischer Formation, wie die Diminutiva in -āi (z. B. 𐤀𐤓𐤀𐤓 = Kohail, Enkel und Grossvater in einer Inschrift v. J. 9 v. Chr., 𐤀𐤓𐤀𐤓 *Oghlog*, einmal in dem Stamm oder Geschlechte der Beni-Zabdihol, deren schon im J. 40 n. Chr.

putation seiner Quellen diese syrischen Städte nach Arabia felix: Fuorum et gemina oppida Aethiopia, Larissa, Chabala, delecta variis bellis: alle drei sind zusammen genannt Strabo 16, 752 f. Forhiger u. p. 181.

1) Eine jüdische Colonie in Palmyra um 212 n. Chr. — Voghé Inschr. Sém. S. 17, 25. — Ebenfalls ein namhaftes Contingent aus Mesene, also Sabäer S. 10 f. — Die Tribus Beni-Hala 𐤀𐤓𐤀𐤓 𐤀𐤓𐤀𐤓, ebenfalls No. 67 S. 49 dürfen mit 𐤀𐤓𐤀𐤓, wie Isid. Char. I, 8 die Hauptstadt der Nabatäer (Geogr. Min. II, 423 unter den 𐤀𐤓𐤀𐤓 *Nabat* genannt) selber, um so eher zusammengehalten werden, als der Zwisch von ihnen, der in Inschr. 67 Antiochia 𐤀𐤓𐤀𐤓 𐤀𐤓𐤀𐤓

heisst, mit dem Volke 𐤀𐤓𐤀𐤓 Andeghar, das neben den Zuzi und Seja-Bidsche in Babylonien noch zur Zeit des Islam hauste (Belasfordi 375 f.), identisch scheint.

2) Voghé Inschr. Sém. S. 75: Serait-ce l'indice de l'origine Arabe de ces familles et de la plupart des familles dominantes à Palmyre? Nöbdeke Zischr. D.M.G. XXIV, 105 räth das Vorhandensein eines „jedemfalls starken Bruchtheils stabileren Blutes unter den Palmyrenern“, unter Aufzählung einer Zahl arabischer Vornamen in den aramäischen Inschriften, etc. Vgl. Golan der Zischr. D.M.G. XV, 369.

3) Voghé a. a. O. p. 38, 39, 73.

4) Voghé a. a. O. p. 37, 39. Zu dem Stammnamen 𐤀𐤓𐤀𐤓 vergleiche ich 𐤀𐤓𐤀𐤓, was nach Qāmūs I, 357 ein Ort, nach 𐤀𐤓𐤀𐤓 MB. IV, 712 aber eine Landschaft in Syrien war, und Phil. II, 32, s. 158: Amaitaxi oppidis Neam et Chennasari (Südl. Commasari), letzteres = Qinnasri 𐤀𐤓𐤀𐤓, Talmad bei Neub. Géogr. 306 𐤀𐤓𐤀𐤓 𐤀𐤓 d. i. „Adleinent“, ein Name, der in Nordsyrien wiederkehrt. Im Dialekt dieses Kinnischraja hiess „der Hahn“ 𐤀𐤓𐤀𐤓, warum der Eigennamen *Xozasile* 𐤀𐤓𐤀𐤓 in Palmyra, dessen Etymologie Voghé S. 45 „douteux“ ist, sich erklärt.

5) Voghé a. a. O. p. 73: vgl. das Gentile 𐤀𐤓𐤀𐤓 in Syrischen Inschr. Zischr. d. D. M. G. XVI 334. — Die Endung -ai ist ein Wahrscheinlich mehr für arabische Herkunft.

Erwähnung geschieht¹⁾, ein andermal im J. 249 n. Chr. als Enkel eines ארבי „Arabers“²⁾ von Alters her noch vor der eigentlichen Glanzepoche Palmyras dort heimisch erscheinen; und endlich dass eine palmyrenische Phyle nach einer Inschrift v. J. 129 n. Chr. den als arabisch nachweislichen Cult der Göttin Allat besaß³⁾. Unter diesen Umständen muss die Aussprache der mit אל zusammen- gesetzten Namen, wie sie in den griechischen Beischriften Ουαβήλαθος⁴⁾, Σαυαβήλαθος⁵⁾ vorliegt, als Zeugniß dafür gelten, dass durch Araber, die den Artikel אל besaßen, die Form Allat nach Palmyra den Weg gefunden hat, wenn schon die constante Schreibung der Composita אבבא⁶⁾, אבבא⁷⁾, אבבא⁸⁾ und אבבא⁹⁾, die keine Spur vom Artikel aufweist, zu beweisen scheint, dass dem palmyrenischen Schriftthum das Bewusstsein der grammatischen Theile solcher Zusammensetzung mehr oder minder verloren gegangen war, während es den Arabern, denen Herodot die Form Αλιλάτ verdankte, vollkommen gegenwärtig gewesen sein würde. Eho wir dieser Urform weiter nachgehen, ist zu erörtern, inwieweit die Araber in Palmyra das der Allat entsprechende männliche Wesen unter der ihrem Dialect eigenen Form, die wir oben in *Qumel-lāz* = الله اعلم¹⁰⁾ erkannten, importirt haben. Vogué allerdings ist geneigt, wenigstens in einem Falle den arabischen Namen الله اعلم im Palmyrenischen wiederzufinden, nämlich als einheimische Schreibung des gräcisirten Τιμόλαος¹⁰⁾. Allein die in den Inschriften

1) Vogué a. a. O. p. 50 verglichen mit p. 39, No. 33 und No. 10.

2) Vogué a. a. O. p. 65, No. 65. Die auf -a auslautenden Nominus propria sind in der Regel ursprünglich Geschlechtsnamen, so אבבא No. 31, אבבא No. 133, אבבא No. 7, אבבא No. 73 u. a.

3) Vogué a. a. O. p. 14. Der fragmentarische Zustand der Inschrift No. 8 lässt den Stammnamen nicht deutlich erkennen; die analoge Fassung von No. 10 und die Fundstelle der Inschrift in der Cebennade der Zabulhiden lässt aber vermuthen, dass dieselbe Phyle gemeint ist, die in No. 12 *ayyawa*, *Zuñdathidum* heisst.

4) Vogué a. a. O. p. 41 ff., No. 37: Ουαβήλαθος τοῦ Μαρτυροῦ Vater der 4 Brüder, die ihr Grabmal i. J. 103 n. Chr. errichteten; p. 16 No. 13: Ουαβήλαθος τοῦ Σεργίου, Grossvater der Marthi, die i. J. 179 schon als verheirathete Frau und Mutter mehrerer Söhne gestorben war. — Diese beiden Vahballat lebten also im 1. Jahrhundert.

5) Vogué a. a. O. p. 13, No. 7 vom J. 257. — Ein Älterer, Bruder des Vahballat No. 37, kommt vor No. 54. Vgl. a. a. O. p. 45.

6) Vogué a. a. O. p. 16, 23, 41 ff. 77 in Inschriften aus dem Jahre 103 — 290 n. Chr. — Römische Münzen aus J. 270 schalten lateinisch VABALATHVS, griech. ΟΥΑΒΑΛΑΘΟΥΣ Saller in Numism. Zeitsch. 1870, S. 31 ff.

7) Vogué a. a. O. p. 13, No. 7, vom Jahr 267. — No. 54.

8) Vogué a. a. O. p. 65, No. 94 אבבא אבבא, v. J. 249.

9) Vogué a. a. O. p. 88, No. 150. — Zweifelhaft ist mir, ob auch

אבבא No. 111 Gadl-Allat zu lesen ist, oder nicht vielmehr אלל^{אלל}.

10) Vogué a. a. O. p. 31. Luyf, Z. D.M.G. XVIII, 116 אבבא.

vorkommenden Composita *Zaḥḥalā*¹⁾, *Ḥaḥḥā*²⁾ und *Ḥaḥḥalōs*³⁾ gehen vielmehr auf aramäisches *ḥḥ* zurück, und die Orthographie *ḥḥḥ*⁴⁾, *ḥḥḥ*⁵⁾ ist damit im Einklang, während *ḥḥḥ*⁶⁾ nur nach dem Gehör die Form -Eḥ wieder gibt und das vereinzelt *ḥ* in *ḥḥḥ*⁷⁾ und *ḥḥḥ*⁸⁾ keineswegs als schlechthin damit identisch anzusehen ist, sondern, wie Wetzstein für die analog gebildeten bahrainischen Namen wahrscheinlich gemacht hat⁹⁾, hebräischem Einfluss verdankt wird. Wir hätten also in dem Durcheinander von palmyrenischen Eigennamen mit hebräischem *ḥḥ*, aramäischem *ḥḥḥ*, arabischem *ḥḥ* ein Spiegelbild des Gewirrs von Nationalitäten, das dort zusammenwohnte. Eines besonderen Cultus gedanken die Inschriften nur in Betreff der *ḥḥ*, und die Übersetzung des Namens Vahballat durch *Ἀθηνόδοτος*¹⁰⁾ bezeugt ein lebendiges Verständniss des Arabischen in der Dynastie der Benu-Odeina in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Das oben nachgewiesene historische Alter des Namens lässt aber keinen Raum für die Annahme, als wären erst durch die Wanderungen seit dem Zuge der Sabäer Araber hierher gerathen; vielmehr sind dieselben der älteren Schicht anzuzählen, wie ja auch die Araber selbst, die die Benu-Odeina unter die Amalekiter rechnen¹¹⁾, geungst anerkennen, indem sie zugleich melden, dass die von dieser Dynastie beherrschten Landstriche, in denen sich die ersten Ankömmlinge von Qudaḥ niedersaßen, zwischen el-Belqā, Hawwarin und ex-Zeitūn, von Arabern bevölkert waren. Der „Amalekiter Dharab h. Hassān, der damals an der syrischen Grenze über die Araber herrschte“ ist jener

1) Vogüé a. a. O. No. 5, vom J. 155 n. Chr. — Derselbe *Zaḥḥalā* No. 15 v. Jahr. 242; *Zaḥḥalā* Gen. No. 63, v. J. 182 n. Chr.

2) Vogüé a. a. O. No. 70.

3) Vogüé a. a. O. No. 37 v. Jahr. 103 n. Chr.

4) Vogüé a. a. O. No. 64: *ḥḥḥ*, wo die Zugehörigkeit des *ḥ* zum ersten Theil des Namens durch das ganz analog gebildete *ḥḥḥ* in derselben Inschrift neuer Zweifel gestellt ist.

5) Vogüé a. a. O. No. 37, 39, 40, 41, 47, 48, 51, 53, 57, Vogüé p. 111 will *ḥḥ* als Appellativ von *ḥḥ* = *ḥḥ* lesen.

6) Vogüé a. a. O. No. 5, 15, 63. Ich würde dazu auch das Namen *ḥḥḥ* auf einem Siegel bei Levy Siegel und Grämen S. 38 anführen, wenn nicht dort wahrscheinlicher *ḥḥḥ* zu lesen wäre. S. Z. D.M.G. XIX, 536.

7) Vogüé a. a. O. No. 70, v. *Zaḥḥalā*. Vgl. *Zaḥḥalā*, Joseph Ant. 13, 4, 6, Synecell. 647, 17.

8) Vogüé a. a. O. No. 92. Vgl. *Zaḥḥalā* oder *Doniclos* Wetzst. Ausgew. Inschr. 363.

9) Ausgew. Inschr. 362 f.

10) Oslander in Z. D.M.G. XV, 396. Vgl. Oberdieck in XVIII, 747, wo jedoch die Deutung der Titulaturen ganz hallos ist. S. Sauter a. a. O. S. 82 f.

11) Beckerh. Wüstenfeld, Wohnsitze und Wanderungen der Arab. Stämme. S. 26. Vgl. Z. D.M.G. XV, 455. — Reisk e prim. lin. 23.

Jaqelag, welcher unter Agrippa II. (49—100 n. Chr.) ein namhafter Feldherr¹⁾, Statthalter des Königs und Eparch eines Theils von Batanäa²⁾ war.

Mit diesem Wink für die Chronologie des Beginns der Seldiden-Herrschaft ist zugleich die Verbindung angedeutet, die zwischen den palmyrenischen Arabern und denen von Hauran und Batanäa bestand.

Die Basis derselben ist die „Heerstrasse der Raubzüge“, welche noch jetzt allen Einfällen der Beduinen vom Norden Syriens nach dem Süden und umgekehrt, dient³⁾, und zeitweilig die direkteste und neutrale, d. h. zwischen den syrischen und arabischen Zollgebieten sich durchschlingende Verkehrsstrasse zwischen Palmyra und Petra war⁴⁾. Sie ist von jeher im Besitz der Wüstenaraber gewesen⁵⁾. Sie durchschneidet in ihrem nördlichen Laufe, parallel dem Kranze von Kastellen, der in römischer Zeit zu ihrem Schutze angelegt wurde⁶⁾, die palmyrenische Wüste, umgeht Damaskus und das Haurangebirge im Osten, indem sie sich hart an den Rand der steinigten Harra heransieht, und vereinigt sich in der südlichen Steppe bei Qoragir mit der östlichen nach den Euphratmündungen verlaufenden Nabatäerstrasse⁷⁾. Stationen derselben waren von Palmyra aus, damals wie heute: Hawwarein⁸⁾, griech. *Argia*⁹⁾, Dat-Enmar¹⁰⁾, verimuthlich die äusserste römische Station Eu-

1) Joseph Bell, *Jud.* 2. 17. 4: *ἔκρυψε τοῖς ἀγέλοις ἰακώβ, ἀπερτίει τοὺς βασιλεῖς καὶ τοὺς ἀρχιερεῖς ἐν τῇ ἀρχαίᾳ ἰακώβου*.

2) Waddington *Inscr. syr.* 2135 bei Vogüé a. a. O. S. III. Auf die Namensgleichung *جرب* = *Jarba*, = *جرب* wurde bereits oben aufmerksam gemacht S. 535 Anm. 7.

3) Weiststein, *RB.* 8, 3 f.

4) Pline, 6, 32 & 144.

5) Andeutungen über diese wenig bekannte Strasse geben, neben manchem Irigen, Ritter, *Erdb.* XIII, 125; Meyers, *Phil.* III, 293 ff.; Weiststein *Nordarah.* S. 423; Reinand, *Mémoires* 37 ff.; Stähelin *Z. D.M.G.* XVII, 570.

6) Weiststein *RB.* 105. Dies sind die *مشارف الشام* der arabischen Historiker, die oft missgedeutet worden sind.

7) Weiststein, *Nordarah.* a. a. O. verweist deshalb auf die noch erwartete Fortsetzung seiner verlässlichen Arbeit!

8) Bekri a. a. O.: „Dharab wies den Qadā die syrischen Warten zwischen el-Belqā, Hawwarein (*حَوَّارِين*) und ez-Zeitā zu Wohnstätten an“. *Berggren carte de la Syrie Hawwarein* südwestlich von Palmyra. *Jéqūt W. B.* 4, 78 Z. 1: *القريتين وهي التي تدعى حَوَّارِين وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ تَدْمُرَ مَرَحَلَتَانِ*.

9) Ptol. 5, 15, 24. Nicht *Argara* *Ptol.* 5, 19, 5, wie ich *Z. D.M.G.* XXIII, 571 Note 3 vermuthete.

10) Hamaiz *Inf.* 121, der es im Realiz. Elham II. „des Herrn von Tadmor“ nennt. Vgl. Weiststein *RB.* 132, dem ich jedoch in der Identifizierung ich Daimenir in der südlichen Belqa nicht beipflichten kann, aber dürfte der „römische Wachposten Nemāra“ (ebenda S. 17) Merhor zu sein sein.

warf¹⁾, der Brunnen Qaṣam²⁾, gr. Κάσαμα³⁾, und der Knotenpunkt am Ostrande des Haurangebirges Teima⁴⁾, griech. Θείμα⁵⁾. Dieses führte zum Unterschied von andern gleichnamigen Orten, namentlich dem „Teima der Juden“ an der hīgazischen Hauptstrasse⁶⁾, den Beinamen Theme der Elater⁷⁾. Die Elates oder Hylates⁸⁾ waren ein ituräischer Stamm. Ituräer, Nachkommen Ismaels⁹⁾, also Ituräer, von יְטוּרִי d. h. Gebirgshewohner¹⁰⁾,

1) Hinz. Anton. 194; Kumari v. I. Komari, Elmarī, 80) mp. von Damascus mit den unbekannten in der Richtung von Palmyra zu stehenden Zwischenstationen Gorda und Thelassa, corrigiere ich in Hamaci. S. die Karte an Partheys Aug.

2) Weizstein B. B. 4: بئر قَصَم „das einzige Wasser an der Hauptstrasse“. Deshalb so wichtig neben Kaṣat Kaṣam, Klopert Karte zu Weizstein.

3) Ptolem. 5, 15, 24. Wie der Name, so stimmt auch die Lage, östlich von Damascus zu Qasama Tab. Peuting.

4) Weizst. BB. 94: تَيْمَاء , der damit das biblische טֵימָא Jos. 21, 13—17 in Verbindung bringt und auf die „Carawane von Teim“ Job 6, 19 hinweist.

5) Ptol. 5, 15, 6, östlich vom Aleudamas-Gebirge; wogegen Ptol. *Chilopis* 5, 7, 29 dem تَيْمَاء an der Grenze von Hīgaz Z. D.M.G. XXIV 573 entspricht. Siehe folgende Ann.

6) *Chilopis* der vor. Anmerkung; Jāyūṭi MB. I. 907: بَيْتُ تَيْمَاء الْيَتَوْدِي . Ein anderes *Chilopis* Ptol. 5, 15, 17 in Chalybonilla.

7) Betrachtet man im Zusammenhang die Angaben des Plinius über die Strecke zwischen Palmyra und Petra, 5, i 87: Ad orientem Syriae Palmyrae collitudines quas usque ad Petram arborum et regionem Arabiarum felicitas appellatam postulat, § 129: Infra Palmyram collitudines Telodensis (v. l. Stelemdensis, aber T. Pent.; Theloda) regio est. . . Ultra Palmyram quonque ex collitudibus illis aliquid obtinet Hemesa, Themelatium, dimidia propriam Petrae quam Damascus; so ergibt sich, dass dies Themelatium (v. l. Temelatium) auf der Wüstenstrasse näher an Petra als Damascus, nicht aber auf der bekannten Hauptstrasse von Damascus nach Petra zu stehen ist, zweitens aber, dass der Name verderbt ist, da zu Themelatium nichts proprium, sondern proprius verlangt würde. Man haben auch Silius und Dellefren durch Aufnahme des ganz schlechten „item Kladium“ nicht abzuheilen vermocht; vielmehr ist sehr leicht herauszufallen Thame Kladium (Gen. plur. v. Klato), da Plinius selbst 5, i 81 unmittelbar hinter den Hemesen die Hylates (v. l. Hylates) mit der Unterabtheilung Ben-Themei d. i. بَنُ تَيْمَاء — בְּנֵי תֵימָא nennt. S. folg. Ann.

8) Plin. 5, i 81: Hylatas; Ituracorum gentem et qui ex his Baethaseni (v. l. Bethaseni, Bethlemi) vocantur. Vgl. *Asaph* § 901 Weizst. Aug. Inschr. No. 160 S. 311; *Obelisks* Joseph. 15, 10, 3.

9) Genes. 25, 15. 1 Chron. 1, 31, wo יְטוּרִי neben טֵימָא unter die Söhne Ismaels, nach gewöhnlicher Personifikation von allen Stämmen, gerechnet wird.

10) Klopert bei Ritter Erdk. XIX, 492. — יְטוּרִי im Talmud Neab. Gēogr. 5, 15.

beherrschten von Alters her¹⁾ besonders in dem durchklufteten Landstriche des Trachonegebirges diese Strasse und plünderten die Karawanen, bis die Römer Ordnung im Lande schafften²⁾, — Zustände die namentlich Wetzstein unter Anpassung an die localen Verhältnisse im Druseengebirg, dem Hauran, gut beleuchtet hat³⁾. Das Substrat der Bevölkerung im Hauran und seinen Umgebungen, welches dann von der sabäischen Wanderung überschichtet und absorbiert wird, ist ethnographisch dasselbe Element, das wir im Norden der syrischen Wüste nomadisirend trafen. Nicht nur kehren dieselben Stammnamen, welche in einer älteren Epoche an mesopotamischen Gegenden haften, bei Ptolemäus im wüsten Arabien wieder⁴⁾, sondern insbesondere nennt er Araber das Räuber-volk der Trachoniten⁵⁾, das bereits Jahrhunderte vorher in jenen Schlupfwinkeln hauste⁶⁾, deren Mittelpunkt der Berg *Ἀκαάδανος* war, d. i. *القاحل* „der kahle“⁷⁾. Das *al* in diesem Namen ist, wie das *el* in dem der Ortschaft *Ἐλίφη*⁸⁾, sonst *Ἀρα*⁹⁾, *Ἀραῖδα Τράχωνος*¹⁰⁾ genannt, die am Fuss desselben Gebirges liegt, ein

1) 1 Chron. 5, 19. Vgl. Winer bibl. R. W. I, 622.

2) Strab. 16, 2, 20: *Ἐστὶ δὲ καὶ ἡ Λαυρενός ποταμὸς ἀξιόλογος ... ἐπιρριπνύει δ' αὖτις δύο λεχόμενοι λόφοι Τραχίλλες*; *ἔπειτα, πρὸς τὸ Ἀρρίθιον λίμνη καὶ τὸν Τίονρον ποταμὸν, ἀνακίξ ὅλη θάλασσα, ἐν αἷ καὶ οὐλίαν βαδίσματα ... τοῖς ποταμοῖς πλείον τοῖς ἀπὸ τῆς ἐνδομήνουτος ἰσχυροῖς λυαίνοις λεχιστοῖσι οἱ Βάρβαροι* *ἔτιαν δὲ συμβαίνει νοταλιζέσθαι καὶ τὸν ποταμὸν περὶ Ζευδόμου* (vgl. Weizst. augew. Inschr. No. 177, wo die *Ζευδόμου* in einer Inschrift des Palastes von Ἀραῖδα vielleicht dieselbe Persönlichkeit ist) *ἔστιαν δὲ καὶ τὸν ποταμὸν ἀνακίξ ὅλη θάλασσα καὶ διὰ τῆς ἐν τῇ οὐρανῷ τοῦ ἀσπλάγους τοῦ ἐν τῇ Σερῆ τοποθετούμενου*. Vgl. Joseph. Ant. 16, 10, 2. Vögüé a. a. O. p. 95.

3) Weizst. RH. 33 f. Nur habe ich Bedenken das *ἀνακίξ* in der Siro-boutischen Stelle, wie W. thut, auf ein Mischvolk von Arabern und Iudäern an beziehen: es gehört grammatisch zu *ὅλη θάλασσα*.

4) Ptol. 5, 15, 2: *Παφλαγονίαι* habe ich schon oben mit Strabos *Παφλαγίαι*, *Παφλαγονίαι* mit Pfla. Orithel verglichen. Ebenso sind die *Μαργαροί* mit den *Mardahi* Pfla. 6, 117 nach Sillig's Lesart zusammenzuhalten. Die *Καλιένες* in einer Palmyr. Inschrift hält Levy Ztschr. D.M.G. XVIII, 102 für Abkömmlinge der Ortschaft *Calaba* bei Edessa.

5) Ptol. 5, 15, 28: *καὶ τὸ Ἀκαάδανος ὄρος οἱ Τραχωνίται Ἀραῖδα*.

6) Nicolaus Damasc. (der im J. 5 v. Chr. als Gesandter des Herodes dort war) fr. 94: *Ἀραῖδα τῶν τῶν Τράχωνων κατοικουμένων ... πόλιν ἐστὶν καὶ ἑσθλὰ καὶ ἀσπλάγους, ἐκτετατὴν ἐκτετατὴν τῆς Ἀραῖδας*. Vgl. Joseph. B. Jud. 2, 17, 4; Ant. 15, 10, 1. Winer bibl. R. W. II, 622.

7) Ptol. 5, 15, 8: *καὶ τὸν ποταμὸν περὶ Ζευδόμου* *ὁ Ἀκαάδανος* *ὁ ὄρος αὖ τοῖς ποταμοῖς ἔστιν οὐραὶ αὐ, ἄγ.* Vgl. Weizstein RH. 90, der die Variante *Ἀκαάδανος* versteht. Beachtenswerth ist, dass der Artikel vor 2 nicht anstößt ist, wie in *Ἀκαάδανος*, Adonis, Langkavel 31, and wie bei einigen arabischen Stämmen in alter Zeit üblich gewesen sein soll. Journ. As. 1843 dchr. p. 381.

8) Ptol. 5, 15, 16. Vgl. Ztschr. D.M.G. XVIII, 830.

9) Inschrift von Suweida v. Jahr 204 n. Chr. Ztschr. D.M.G. XV, 439.

10) Notit. Episcop. I, 1047.

Sprachrest vorabälischer Zeiten, da, wie ich am Schlusse der Abhandlung über die sabäische Wanderung bereits angedeutet habe¹⁾, die Quellen des Ptolemäus einer Zeit angehören, wo dies Gebiet noch von der Einwanderung aus Süden unberührt war.

Unter den Schriftfleckmälern des Hauran sind die griechischen Inschriften, soweit sie mit bestimmten Daten versehen sind, meistens zu jung²⁾, als dass aus den Eigennamen darin ein sicherer Schluss auf die besondere Stammesangehörigkeit der Träger erlaubt wäre. Jedenfalls ist das sabäische Element in der Mehrzahl, die nach der Mitte des 2. Jahrhunderts verfasst sind, schon stark vertreten. Der sehr spärliche Gebrauch des Artikels *al* in den Eigennamen ist daher erklärlich. Ausser dem schon oben betrachteten *Alamoudagor* gehört vielleicht hierher der *Aläsaithos* in einer Inschrift n. d. J. 310 n. Chr.³⁾, den Wetzstein in einer handschriftlichen Bemerkung durch *الأشعث*⁴⁾ deutet, wobei auffallend ist, dass er und zwei seiner Verwandten sich durch den besondern Geschlechtsnamen *Oriaios* auszeichnen⁵⁾, der an den Stamm Huteim (s. o.) erinnert. Der Name *Θιαλλος* *تيمر الله* kommt nur einmal und spät, im J. 401, vor⁶⁾ und war in gleicher Zeit auch bei Nichtarabern gebräuchlich⁷⁾. Noch später und aus einer Zeit, wo jüngerer arabischer Einfluss das Idiom des Hauran schon modifiziert hatte, ist der appellative Gebrauch des Artikels *al* durch die Inschrift vom J. 566 bezeugt, in der die Worte *τὸ μαρτύριον* durch *ذالموطول* übersetzt sind⁸⁾. Interessant ist der Name

1) Zisch, DMH, XXII, 673.

2) Sie fallen vorwiegend in die Jahre 155 n. Chr. (Wetzstein No. 200) bis 575 n. Chr. (Wetzst. No. 101), während die Palmyrenischen Inschriften zum Theil in das erste Jahrhundert zurückreichen.

3) Wetzst. No. 59 von Awäs und in einer nicht publizierten Inschrift aus demselben Orte. Ausg. Inschr. S. 261.

4) Wetzst. Randnote zu S. 341 des Namensregisters hinter der Inschriftsammlung: *Aläsaithos* vielleicht *الأشعث*, wo der Artikel wiedergegeben wie in *Alamoudagor*. So hiess ein König der Kinda *الإشعث بن قيس*, der erst Christ, dann Muselman war und wieder zum Christenthum zurückgekehrt unter Abduhr bekümpft und besiegt wurde.

5) *ΝΑΙΡΙΟΥ ΟΤΕΜΙΟΥ* und *ΛΑΛΙΑΒΟΥ ΠΑΙΡΙΟΥ ΟΤΕΜΙΟΥ*, und No. 60 S. 241: *ΟΤΕΜΙΟΥ ΑΙΡΙΟΥ* vom J. 354 aus demselben Orte. Wetzstein S. 361 gibt zweifelnd eine wenig befriedigende Erklärung, als eine Art Diminutiv des bekannten Namens *عشمان* „Viper“.

6) Wetzst. No. 41 = C. I. 4637. Derselbe C. I. 4636?

7) C. I. III, 5846 Add. — S. auch Levy in Zisch, DMG, XXII, 269.

8) Wetzstein ausg. Inschr. No. 119; besser bei Vogüé Ins. Sév. S. 147 f. Zur Erklärung desselben hat nach ihm Ewald Göt. Gel. Anz. 1869, 22. Sept. Beiträge gegeben.

ʿAraḏāḏāḏā in einer christlichen Inschrift aus Qarsoje¹⁾ wegen der Zusammensetzung mit *ḏāḏā*, in ähnlicher Umbildung wie *ʿAraḏāḏāḏā*²⁾, und wegen des Gebrauches dieses ursprünglich heidnischen Namens in christlichen Familien. Ueber den heidnischen Cult der Allat im Hanran geben nun reichen Aufschluss die der vorsabäischen Epoche angehörigen nabatäischen Inschriften, die neuerdings in Hebrān, Salchāt, Boḡra und einigen andern Punkten der eigentlichen Auranitis gefunden sind³⁾, und welche zusammen mit einer besondern Gattung aramäischer Inschriften aus derselben Landschaft⁴⁾ das Schriftthum der einheimischen Bevölkerung in der Zeit kurz vor und kurz nach Christi Geburt repräsentiren⁵⁾. Der aramäische Dialekt, dessen beide Classen von Texten sich bedienen, war die Schriftsprache der Zeit, wie es nachmals, und Hand in Hand mit der Verbreitung des Christenthums, unter derselben Bevölkerung das Griechische wurde, und im Gefolge des Islam das Arabische. Zeugen der urarabischen Nationalität derselben aber sind die Namen und Wörter arabischen Gepräges, die in den einen, wie in den anderen durchleuchten. Dahin gehören 1) Personennamen, wie Vahballat *ܝܠܠܬܐܝܠܝܐ*⁶⁾ mit vollerer Orthographie als in Palmyra, Vuld-al-baʿl *ܠܠܬܐܝܠܝܐ*⁷⁾, 'Abdalgā *ܠܠܬܐܝܠܝܐ*⁸⁾, alle drei mit deutlich erkennbarem Artikel *al*, andere mit arabischer Femininendung in *-at*, Maskulin-Nominativendung *-ā*, und Diminutivformen *o-al*; 2) Götternamen, wie *ܠܠܬܐܝܠܝܐ*, die besonders in Hebrān⁹⁾ und Salchāt¹⁰⁾ verehrt ward, und *ܠܠܬܐܝܠܝܐ*¹¹⁾

1) C. J. 4643b. Watson, a. a. O. 341, der sich handschriftlich ebenfalls zu der Etymologie *ܠܠܬܐܝܠܝܐ* bekannt hat; Vogüé a. a. O. p. 110.

2) Bergname in Libyen bei Äthiopischen Völkern: Ptol. 4, 6, 12, 20, 23; also wohl *ܠܠܬܐܝܠܝܐ* „Berg der Allat“. Ein *ܠܠܬܐܝܠܝܐ* findet Nöldke Ztschr. D.M.G. XXIV, 93 in Nordsyrien.

3) Vogüé Insc. sem. p. 100—124. Ueber Allat besonders p. 108—110. — Auch die griech. Inschrift aus Schuqqā (*Σκουκία* Ptol.) No. 126 bei Watson hat einen Nabatäer zum Verfasser.

4) Vogüé a. a. O. Chap. II, p. 89—99.

5) Sie stammen alle aus der Zeit v. Chr. bis 100 n. Chr., und sind zum Theil mit bestimmten Daten nach Regierungsjahren der Nabatäerkönige versehen. Vogüé p. 95, 115.

6) Vogüé a. a. O. p. 101.

7) Levy in Ztschr. D.M.G. XXII, 268. Vogüé S. 106. Statt *Vuld-al-baʿl*, wie beide lesen, ziehe ich die Aussprache *Vuld* nach Angabe bekannter Stammnamen, wie *Vuld-Aly*, *Vuld-Saleimān* (Spranger Ztschr. D.M.G. XVII, 219, 226) vor.

8) Vogüé a. a. O. p. 102 Gildemeister Ztschr. D.M.G. XXIII, 152. Levy ebenda 320 und 653. Nöldke ebenda XXIV, 97 will hier lieber *ܠܠܬܐܝܠܝܐ* finden, als den Artikel.

9) Nöldke in Ztschr. D.M.G. XIX, 639. Vogüé a. a. O. p. 100.

10) Vogüé a. a. O. p. 107, 119.

11) Vogüé a. a. O. p. 120 in einer Inschrift aus Omm-el-Djomal. Auf römischen Münzen aus Boḡra = *Duarares*, Eckhel D. N. III, 502. — In Bd. XXV.

mit arabischem 3, und 3) arabische Appellativa als Lehnwörter aus der Volkssprache, wie $\overline{\text{Al}} = \delta\eta\mu\omicron\varsigma$ ¹⁾, $\text{מסגד} = \text{مسجد}$ ²⁾.

Unter den Stammnamen, die in diesen Inschriften auftreten, ist wenigstens der der $\text{מזכר}^{3)}$ als noch jetzt in dem Nomadenstamm der Mesa'id ⁴⁾ fortlebend nachweislich. Es ist hiernach nicht zu bezweifeln, dass aus dieser Epoche arabischen Volkstums im Hauran ein gut Theil von Stoff in die folgenden Jahrhunderte der sabäischen Herrschaft hineinragt, wozu unter andern gewisse Localite in den griechischen Inschriften gehören, die arabisch sind, ohne jedoch mit dem übereinzustimmen, was wir über die sabäische Götterlehre aus den himjarischen Inschriften wissen. So sind z. B. zwei dem $\Theta\epsilon\omega\ \text{AYMOY}$ ⁵⁾ geweihte Bauten in dem Dorfe *Tpoviv*, jetzt el-Örën, aus dem J. 232 n. Chr. vorhanden; eine Gottheit, von der die einzige Spur in dem arabischen عزم ⁶⁾ erhalten ist. Eine andere Inschrift gedenkt einer Göttin *Oua-sa'idu* ⁷⁾, in deren Namen ein arabisches عسعس , nicht zu verkennen ist ⁸⁾. So ist es auch höchst wahrscheinlich, dass die in vielen Widmungen genannte *Adôrên* dieser Gegenden ⁹⁾ nichts als Uebertragung der arabischen Allat ist, woneben wie in Palmyra, ع nur in einer Zahl fremdartiger Eigennamen ¹⁰⁾ und עזמ einmal in dem Eigennamen עזמאד ¹¹⁾, ausserdem auch appellativisch vor-

arabischen Inschriften ausserhalb des Sinai auch sonst häufig; z. B. in Saïda und Farafra. Levy Zuehr. D.M.G. XXIII, 435–452.

1) Vogüé a. a. O. p. 94. $\text{אל עזמי} = \delta\eta\mu\omicron\varsigma\ \delta\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \text{Ὀφαιάδων}$. Levy Zuehr. D.M.G. XXII, 265 אל עזמיד .

2) Levy a. a. O. — Vogüé a. a. O. p. 106, 119, 120.

3) Levy a. a. O.

4) Levy a. a. O. 269 f. verweist mit Recht auf Weizst. augew. Inschr. 336. — Derselben nennt Berggren *Dict. arabe-franç.* 58: المزاح , vgl. *géné. Mo'asidene*, Waddingt. *Inscr. syr.* No. 2287 v. J. 214 n. Chr.; Rohlfsen *Pal.* I, 261. *Mes'id*.

5) So ist nach Waddingt'schen Copieen statt $\Theta\omega\text{ATMOT}$ und $\Theta\omega\text{LATMOT}$ Weizstein a. J. No. 114, 116 zu lesen.

6) Quidis III, 523: „ عزم ist der Name eines Götzen“.

7) Vogüé a. a. O. p. 109.

8) Vgl. الواع „der Allgütige“, einer der islamischen Gottennamen. Vogüé p. 109: „*Oua-sa'idu* est l'arabe عسعس , il signifie large, étendu“ trifft den Sinn und das Wort nicht genau.

9) Weizstein a. a. O. No. 16, 17, 28, 108, 119, 191.

10) Weizstein a. a. O. S. 361 ff. zieht dahin *Olophlos*, *Arvulos*, *Olophlos*, *Arvulos*, *Supulus*, *Pulvulos*. Vogüé a. a. O. 108 ff. עזמ , עזמא , עזמאד , *Eupulus*, *Tarpulus*, *Natulus*.

11) Vogüé a. a. O. p. 123, dessen Aussprache *Zis'elohi*, weil Hybrida, ich vermute.

kommt, so jedoch, dass sich nicht mit Sicherheit sagen lässt, ob das arabisch *ilāh*, oder aramäisch *Elāh* zu sprechen ist ¹⁾.

Es muss nun angegeben werden, dass ein Theil dieser Spracherscheinungen arabischen Gepräges im Hauran mit der Herrschaft der Nabatäer daselbst aufs innigste zusammenhängt und von diesen als etwas fertiges mit dahin gebracht wurde, nicht aber als landschaftliches Anhängsel etwa erst dort von ihnen aufgenommen worden ist. Dies gilt namentlich von solchen dem Gebiete der Onomatologie angehörigen Bildungen, die den gleichen in dem reichen inschriftlichen Material der Sinaitalbinsel entsprechen, wohingegen der nicht im sonstigen Nabatäisch nachweisbare Rest dem Hauranischen Idiom im engeren Sinne verbleibt, dessen Bereich sich ebensowohl culturgeschichtlich durch den Gebrauch eines eigenen Schriftcharakters ²⁾, als ethnographisch durch nähere Verwandtschaft mit den nordarabischen Arabern ³⁾ gegen die südliche Einwanderung abhebt und gleichsam den Knoten bildet, der Nord und Süd verschürzt.

Um nun das Arabische im Nabatäerreiche anzuscheiden, wird es gut sein, zunächst die territorialen Grenzen desselben näher ins Auge zu fassen. Denn, wenn nach dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung über die nabatäischen Inschriften und Münzen kein Zweifel mehr besteht, dass die Schrift- und Verkehrssprache der Nabatäer von Petra ein aramäisches Idiom war; die Nationalität derselben aber mindestens eine sehr starke Beimischung arabischer Herkunft verräth, so entsteht doch vor Allem die Frage, wo ist der Sitz dieses Arabischen Elementes?

In den Anfängen ihrer geschichtlichen Grösse, noch vor der zweihundertjährigen (93 v. Chr. bis 105 n. Chr.) Glanzepoche der Dynastie von Petra, finden wir Nabatäer nordwärts am Fusse des

1) In der Formel: *𐤀𐤕𐤓 𐤁𐤏𐤋𐤁* Vogüé a. a. O. p. 103. Damit fällt auch der von Vogüé p. 96 aus Anlass der ähnlichen Widmung *𐤀𐤕𐤓𐤁𐤏𐤋𐤁* ausgesprochene Zweifel: „Il se peut d'ailleurs que *𐤁𐤏𐤋𐤁* soit ici l'article arabe *il*“. Für mich ist *𐤁𐤏𐤋𐤁* hier nicht der Artikel, sondern eine durch den engen Anschluss an *𐤀𐤕𐤓* bedingte Abschleifung des volleren *𐤁𐤏𐤋𐤁*. Vgl. *𐤁𐤏𐤋𐤁* Inschr. von Balda, Z. 3.

2) Vogüé a. a. O. 89: „L'alphabet à l'abst dequel elles sont tracées constitue une variété importante de l'écriture araméenne“.

3) Besondere Beachtung verdienen die Namen der einzelnen Phylen, die, wie die *Βαβυλωνιοι* in Charakmba (Steph. Byz. 26, 51) und *Ασσυριοι* in Suweida (Ztschr. D.M.G. XVIII, 829), oft noch die Erinnerung an die Heimath solcher Colonisten erhalten haben. So möchte die *Φύλη Μακρον* (C. I. 4578 b. Wetstein a. J. No. 107) mit den *Μακρον Μακεδον* in Mesopotamien (Urm. Fragm. 27), die *Φύλη ΧΑΛΦΥΝΩΝ*? (Wetst. No. 5) mit den *Χαλφύοι* v. Carthae, die *Φύλη Σιναιτικ* mit der Stadt Sina am Euphrat in Bezug zu setzen sein. Damit würde das, was oben über die Wiederkehr mesopotamischer Namen im weißen Arabien bei Ptolemäus gesagt wurde, seine weitere Bestätigung erhalten.

Libanon siedelnd¹⁾, in einer Gegend, wo sowohl inschriftliche Denkmäler den Gebrauch nabatäischer Schrift und Sprache bekunden²⁾, als auch noch bis zur Eroberung Syriens durch die Mohammedaner Reste nabatäischer Bevölkerung bestanden³⁾. Ein geordnetes, von den syrischen Königen unabhängiges⁴⁾ Staatswesen machte sie zu gesuchten Freunden und Verbündeten der Makkabäer schon in Judas ersten Feldzügen im Ostjordanlande (i. J. 103 v. Chr.), zu dem sie in Gilgal, 3 Tagereisen jenseit des Jordans, einen Tagemarsch über Bosor hinaus, stießen⁵⁾. Eine ihrer Hauptstädte war damals Medaba, die auch später noch eine Stadt der Nabatäer heisst⁶⁾, südlich von der alten Ortschaft Eleale $\pi\epsilon\lambda\alpha\lambda\epsilon$, die im Vorübergehen wegen des von Gesenius als arabischer Artikel gefassten $\pi\alpha$ erwähnt sei⁷⁾, und in der Nachbarschaft von Ναβαθίω , dem Sitz eines nichtonabatäischen Fürsten⁸⁾, vielleicht der Nôdab des Chronisten⁹⁾, die den Israeliten gegen die Hagariter halfen. Die Hagariter nämlich oder *Agaritas* sind nebst den *Χαλδαίαι*, die ich mit den Hylates von Teimâ identificeire, die Grenznach-

1) Euseb. ad Dionys. 254: *Αρᾶβιον πρῶτος ὑπὲρ αὐτοῦ Λιβάνου, τοῦτασι γὰρ ῥέτορ τοῦ Λιβάνου, ἀγροὶ καὶ Ναβαθαίων*. Strab. 16, 4, 21: *πρῶτος δὲ τῆς Συρίας Ναβαθαίων ... εἰσπορεύεται καὶ πολλὰ καὶ κατασκευάζει αὐτῇ καὶ τῆς Περσίδος περὶ τὰς εἰς τὴν καὶ τῶν Παναίων εἰς τὴν καὶ τῶν*.

2) Grabchrift des Ammitas von Laodicea ad Libanum, Levy, Ztschr. D.M.G. XVII, 86.

3) Belangeri ad Geogr. 159—163, 166. Namentlich 163: „Da rückte das Heer der Griechen gegen den Libanon, wohin sich eine grosse Menge der Gurgumiter und Nabatäer zurückgezogen hatte“. Jāqûi MB. 2, 55 a. v.

الجرجومة.

4) Langlois Numism. des Arab. S. 7, 8. — Aus Diodor. 19, 94—98 ist hervorzuhellen, dass sie zur Zeit des Antigonus (318—301 v. Chr.), gegen den sie sich über den Raubzug seines Feldherrn Athenens in einem syrisch geschickten Briefe beschwerten, und des Demetrius (301—283 v. Chr.) von Petra aus die Gestade des todten Meeres beherrschten. Vgl. Diodor. 2, 48.

5) 1. Macc. 5, 24, 25. Die Localität ist deutlich, sobald man v. 17 und 25—26 vergleicht und Joseph Ant. 4, 7, 2.

6) 1. Macc. 2, 35 ff. Vgl. Steph. Byz. 443: *Μεδάβα πόλις τῆς Ναβαθαίων τοῦ Οὐρα*, ff. 8.

7) Num. 32, 3, 37. Jos. 15, 4, 16, 9. Jerem. 48, 34. Geseu Theol. I, 102: „Quam Arabias sit propinquum oppidum, suspicari etiam possit $\pi\alpha$ esse Arabum articulum“. Indess lag die Stadt im Gebiete der Moabiter und dass die Moabiter den Artikel in der hebräischen Form π hatten, wissen wir jetzt aus der Inschrift des Maas mit Gewissheit. Es genügt daher eher die Etymologie $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ „bohe Fische“, wenn man Ortsnamen wie z. B. Alanschem „schöner Fische“ in türkisch Kleinasiens, und Thuliche in allen Ländern vergleicht.

8) 1. Macc. 2, 36, 37, wo der Syrer Nabat heisst.

9) 1. Chron. 5, 19. Wehrst. ER. 90 vergleicht damit die Ortschaft Nadrille am Wadi el-Bun. Auf die arabische Form des Namens *Nadrilid* bei Wiener D. RW. II, 131 aufmerksam gemacht.

baren der Nabatäer¹⁾ in der Gegend von Damaskus, wo ihr erster bekannterer König Harita (*Ἀριθας Φιλάλληρ*) um 85 v. Chr. residierte und Mäuren schlagen liess²⁾. Die Fundorte der oben erwähnten nabatäischen Inschriften im südlichen Hauran lassen erkennen, wie weit ihre Herrschaft hier reichte. Gegen die grosse Wüste zu trennte die Nabatäer von den Nomaden die Ebene *Savaya*, die nach Namen und Oertlichkeit mit der Wüste *Samaya* der mohammedanischen Geographen zusammenfällt³⁾. An deren Süd-Westrande, in der Lage der Ortschaft Scharq in der Nähe der Taji-Berge Agä und Salmä⁴⁾ wird das *Σαράσα* des Stephanus v. Byzanz zu suchen sein, das die Grenzscheide zwischen Nabatäa und Arabien heisst⁵⁾, um so mehr, als in gleicher Gegend auch die *Σαλαμίαι*, ihre Nachbarn und Bundesgenossen⁶⁾, anzuweisen sind, und Nabatäer selbst noch in späteren Jahrhunderten gerade dort ihre letzte Stätte gefunden hatten⁷⁾. Von da läuft die Grenze über Tabäk⁸⁾, die alte *Taboca Romanis*⁹⁾, welche

1) Strabo 16, 4, 3 nach Eratosthenes, liess die Linie von Hierapolis nach Babylon über Petra *διὰ τῶν περικυκλωμένων Ἰερουσίμης ὁδοῦ Νάβαρα* (ἐν τῇ τοῦ Χαρζανίου καὶ Ἰγυαίου ὁδοῦ). Ueber die *Ἰγυαίοι* s. Zischr. D.M.G. XXIII, 571; von Ruvo ist vielleicht die Best. das Dorf *Quira* oder *Qila* (Weintr. s. J. No. 114) *Ἰγυαίον*. — Dionys. Periegr. und seine Commentatoren haben daraus ihre *Xevdixiois καὶ Ἰγυαί* entnommen, deren erstere ich jetzt nicht mehr mit *صغرى* vergleiche (Zischr. D.M.G. s. u. O. 572), seit ich die *Ἰγυαί* (s. oben) localisiren kann.

2) S. die Nachrichten bei Yaqut s. u. O. p. 115.

3) Steph. Byz. 593, 13. *Σαυαίον ὁδὸν ἀπὸ τῆς Νουαύου καὶ Νάβαρα ὁδοῦ*. Ueber die Wüste *Samaya*, die auch *Samayara* heisst (Rill. Erdk. XIII, 382 ab entzerrt) aus *Sarmaya*?, s. Zischr. D.M.G. XXIII, 574.

4) Zischr. D.M.G. XXII, 572. Auch Nöldeke in L.C.B. 1871, No. 1 schliesst sich, wie es scheint, der Ansicht an, dass *Σαράσσα* ursprünglich ein Localname war, der allmählig weiter übertragen wurde.

5) Steph. Byz. 556, 3: *Σάρασα, τοῖς Ἀραβίοις κατὰ τοὺς Νάβαρα ὁδοῦν οὐκ ὀνομάζεται Σαυαίον*.

6) Steph. Byz. 550, 12: *Σαλαμίαι, πόλις Ἀραβίας: οὐλοῦσα δὲ ἡ πόλις Ἰερουσαλὴμ δὲ ἀπὸ τοῦ Ἰσταντοῦ γινώσκουσιν τοὺς Νάβαραίους*. Ptolem. 6, 7, 29 *Σάλα*. — Rabbi Jehuda in Tabu. Jerus. Schönbith VI, 1 stellt die *סלם* ebenfalls mit den *סלם* zusammen. Nachbauer Geogr. Tabu. 427, 429, der aber irrig die *Salmun* (Pllu. 6, 26), die wir oben kennen lernen und die eben Steph. Byz. 551 *Σαλαμίαι πόλις κορυφαία*, nach Glaukus, sein dürfen, dorthin zieht. — Die *Qhass ad-dak* = *עין* ist interessant zur Vergleichung des *סלם* der nabatäischen Inschriften mit *Nouma* s. S. 450: *se tueriaz talz maseghyrcane pāgar ayonaw eie hēre*.

7) Zischr. D.M.G. XXIII, 591, Not. 1.

8) Vgl. Ritter Erdk. XII, 458. Weizs. Korinab. S. 439. Bakri bei Wustenfeld, Wanderungen S. 14.

9) Geogr. Rivern. 57, 18, Cold. An. *Taboca romana*. Die Conjectur Porcherus: „forte legendum *Taba carmanis*“ wegen Pol. 6, 7, 19 *καρμανία* ist eine Verschlimmerung, da letzteres zu nachmittäglichem Mordhau lag, während in unserer Stelle lauter Stille von Nabatäa gemeint werden. Wenn Plineus 6, 122, s. 157 weiss: *Nabatensis Phinaneos iuxtaurum valens*, so ist an die Bewohner des südlichen Teils (Ritter s. u. O. 159 ff.) zu denken, welcher wirklich von Tabäk liegt.

den Beinamen dem Umstande verdankte, dass hier die römische Grenestation war, nachdem Trajan i. J. 106 n. Chr. das Nabatäerreich zur römischen Provinz gemacht hatte¹⁾, mit Umgehung des Gebietes der Tamud²⁾, nach Madjan zu, dessen Sechsten *Aschir Kaim*³⁾ der südliche Grenzpunkt des Reiches war⁴⁾, und in seinem arabisirten Namen el-eike *الخَيْكَة* eine Andeutung enthält, dass das Lambda als Artikel missverstanden wurde⁵⁾. Nächst einigen Inseln des arabischen Moerbusens⁶⁾ umfasste dann die nabatäische Herrschaft die Sinathalbinsel bis an die ägyptische Grenzlandschaft Arabia⁷⁾ und schloss sich endlich längs einer Linie, die mit der alten Südgrenze Palästinas zusammenfällt, gegen letzteres ab⁸⁾.

In diesem Rahmen begreift das Land der Nabatäer zu der Zeit, wo sie den Griechen und Römern bekannt wurden, ein in sich abgeschlossenes Gebiet, dessen ethnographische Verhältnisse aus sich selbst heraus erklärt sein wollen, ohne dass es der Herbeiziehung eines von fernher zugewanderten Elementes bedürfte. Es ist eine verkehrte und jeder historischen Kritik widersprechende Annahme, dass die Nabatäer in Petra Abkömmlinge des gleichnamigen Volkes im Mündungslande des Euphrat und Tigris seien⁹⁾.

1) Die Cass. 69, 14 v. Ammian. 14, 8. — Weizst. No. 439 vermuthet statt *Proth. Gerasa* 6, 7, 27, *Perispha* = Tabuk.

2) Uron. fr. 17: *Θαναδὴ Νάβατιοι γένοντες τῶν Ἀραβίων*. Vgl. Ztschr. D.M.G. XXII, 662 und Nöldeke's Analeg. 26 f. Etwas mehr als letztem zugestehen will, findet sich auch noch in arabischen Schriftstellern, z. B.

Jāqūt MH. z. v. v. *تبري* IV, 81; *رجال*, II, 793. Bekri bei Wüst. Reg. 150 Wust. 41. Ueber die räthselhafte Erscheinung dieses Stammes und sein Verschwinden gibt am Ende den letzten Aufschluss die Notiz in persischen Glossarien, dass *تمودی* و *نمویان* gleichbedeutend mit *ترکان* und *تورانیان*, iranische Kolonvölker wären, die man sich etwa in Assyrischer Zeit hierher verpflanzt denken könnte. Vull. L. P. I, 462.

3) Arrian peripl. m. Erythr. § 19, und dazu U. Müller's Notiz.

4) Strabo 16, 4, 23 f.

5) Ueber diese ganze Grenzlinie, die Identität von Leucocome und *الخَيْكَة* und dessen Lage bei Madjan vgl. die überzeugende Darlegung Weizsteins Nordarah. 436—443. In den oft erwähnten Inschriften in der Nähe von Madjan (z. besonders Spranger Ztschr. D.M.G. XVIII, 302) sind, meiner Uebersetzung nach, nur nabatäische zu entdecken.

6) Strabo. 16, 4, 18. Darunter gewiss die Insel *Yarab*, die nach Theoph. Chron. 218 i. J. 498 als alte römische Zollstätte den Arabern wieder entzogen wurde: dann Jotabe ist ein nabatäischer Name Ztschr. D.M.G. XVII, 580.

7) Pline 6, 11, § 65. Strabo 16, 4, 21.

8) Joseph B. ind. 4, 8, 2; 5, 5, 5.

9) Quatremère mémoires sur les Nabatéens Par. 1835: Renan hist. d. IL. 68. 248 hat sich vorsichtiger als Neubauer Ztschr. Geogr. 428 über diesen Punkt geäußert. Nöldeke's Analeg. 26 verwirft diese Zusammengehörigkeit mit Recht als unerwiesen.

Letzteres tritt überhaupt erst um Jahrhunderte später auf, als die ersteren, und es lässt sich eine ihrer Einwanderung nach Babylonien vom petrischen Arabien her sogar nach geschichtlichen Andeutungen mit ziemlicher Gewissheit in den Anfang des 3ten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung fixiren. Damals nämlich, gegen das Ende der Arsakiden-Herrschaft, schloss sich ein, Malik b. Zoheir oder b. Zamlu genannter¹⁾ und mit dem noch in die Sassanidenzeit hineinlebenden Azditenfürsten Gadhna al-Abrash verschwägert²⁾ Fürst und Führer arabischer Auswanderer dem Zuge der Qudhāa an³⁾, die aber Bahrein nach Iraq einbrachen. Nach Tahari⁴⁾ war dieser Malik b. Zoheir „König des Landes an der ägyptischen Grenze“, bevor er nach Bahrein zog. Dies Königreich an der ägyptischen Grenze kann kein anderes sein als das nabatäische, welches nach seiner Einverleibung in den orbis Romanus bekanntlich fortfuhr, seine eigenen Könige zu haben, und gerade um dieselbe Zeit einen Namens *Mallixas* wirklich hatte⁵⁾. Ein weiteres Licht auf diese Uebersiedelung wirft vielleicht Hamza's Nachricht, dass es Ardeschir Babek, dem ersten Sassaniden, gelang, die „Nabatäer von Syrien“ sich zinsbar und botmässig zu machen⁶⁾. Im Gegensatz zu diesen Einwanderern in Babylonien erscheinen aber die Nabatäer im petrischen Arabien als von Alters her sesshafte Herren des Landes. Die assyrischen Monumente des Assurbanipal (668—648 v. Chr.) erwähnen bereits unter dessen Kriegszügen ums J. 650 einen gegen Mathan, den König der Nabatäer von Sela⁷⁾; und in bester Uebereinstimmung damit berichtet Diodor, dass ein unabhängiges nabatäisches Reich seit der assyrischen Zeit die Herrschaft der Meder und Perser und Macedonier überdauert hatte⁸⁾. Damit aber ist auch die ge-

1) Reiske, prim. ill. p. 27. Zamlu aus dem Leyd. Cod. des Hamza,

wo Gouwahdt S. 2. Z. 13: زملو hat, was S. 192 in زهير corrigirt wird. Doch hat auch Jāqūt MB II, 371, Z. 11: الزهير; wohl. Zomair das richtige.

2) Für die Chronologie dieses Zuges und der Zeit des Gadhna ist ausser den Quellen arabischer Historiker Hamza a. a. O. Tahari Firk. III, 21 ff. Bekri bei Wüstenf. Wander. 49 f. Maqūdi III, 123 ff. Ibn Badrān u. aa. beachtenswerth die Numismatik von Masene u. Charekane bei Langlois Num. Arab. S. 37 ff.

3) Tahari a. a. O. III, 22, 11: *هو مالك بن زهير مصر سرحدته*; ملكى ايدى بحرينه اولو روى

4) Anonym. periopl. M. Erythr. 19: *eis Mallixas βασιλεως Ναβαταίων* — und dazu die Notiz von C. Müller Geogr. Min. I, 272; Reinsud Mesene 71.

5) Hamza ed. Gouw. IV ff. eine vielbehandelte Stelle, die freilich manchen schwer verständlichen Angaben enthält. S. auch Jāqūt MB II, 375.

6) Levesonout, Hist. anc. de l'Orient III, p. 335, 379.

7) Diod. 2, 48: *ὁ δὲ Μακεδὼν βασιλεὺς ἐδυνήθησαν αὐτοὺς (sc. Ἀραβῶν) εἰς δραπετεύουσα Ναβαταίων*) καταδουλώσασθαι.

schichtliche und geographische Congruenz mit den Nebajot des alten Testaments so stark beglaubigt, dass ernste Einwürfe dagegen nicht erhoben werden können¹⁾. Ohne diese Untersuchung hier erschöpfen zu wollen, entnehmen wir nun für unsre Zwecke der biblischen Ueberlieferung die Angabe, dass Nebajoth ein Brudervolk Jerer von Kedar, Duma, Massa, Thema, Jetur u. a. a. heisst²⁾, welche wir im Vorhergehenden schon sämmtlich als altarabische Grenzvölker der Nabatäer kennen gelernt haben und deren Gebiet daher zuweilen selbst mit dem Gesamtnamen Nabatene belegt wird³⁾. Die Berechtigung der Alten, die Nabatäer vom ethnographischen Gesichtspunkt aus Araber zu nennen⁴⁾, ergibt sich daraus von selbst. Im Zusammenhang mit der biblischen Genealogie, wonach diese Stämme Nachkommen Abraham's von der ägyptischen Magd Hagar waren, steht dann ferner die wahrscheinlich von dem Damascener Nicolaus stammende Deutung des *Naḡārēs* als *ὁ ἐκ μοιζίας γενόμενος*⁵⁾, und die Sage bei Eutychius⁶⁾, dass Ismaels Weib eine von den Töchtern der Arab-

1) Viel Treffendes bietet Söljéke Anal. 25, not. I. gegen Quntrenbre. Nur hätte er nicht so apodiktisch behaupten sollen, dass die Araber unter ihrem *نبط* niemals die Nabatäer von Petra verstehen und überhaupt von letzteren durchaus nichts wissen. Wer sind denn z. B. die *نبط الشام* bei Jāqūṭi MB. II. 637 a. u. *نبط* und Ibn Habiba *نبط الشام* ebenda S. 638? „Nabatäer von Syrien“. Im Gegensatz zu den „Nabatäern von Iraq“ bei Hamza Isf. a. a. O. sind doch auch nicht „Aramäer im Allgemeinen“. — Ausserdem z. Weizstein N. A. 441. — Neubauer, Géogr. Talm. 425. Winer B. R. W. II, 130.

2) Genz. 25, 13. 1 Chron. 1, 23.

3) Joseph. Ant. 1, 12, 4: *Ἰσμαήλ γένοντι παῖδες παῖδες Ναβαίωνος, Κιθάρου, Ἀβδηλῶς, Μισσημαί, Ἰδούρου, Μάσσης, Μαροῦ, Νάβου, Θέμερος, Ἰέτουρος, Ναγάρου, Κιθάρου, οἱτοὶ πάντες τῶν ἐν τῇ Ἐρυθρῇ καὶ Ἰσχυρῇ πρὸς τῇ Ἐρυθρῇ θαλάσσει (d. arabischen Meeresbass) κατοικοῦσι. Ναβατινῆς τῆς χώρας οὐνομασται. Hieron. quæst. ad Gen. 25, 18, in welcher Stelle bekanntlich die Grenze der Ismaeliten bis nach Assyrien ausgedehnt wird (s. oben S. 541f.). Implizite wurde also die ganze Gruppe dieser Ismaeliten nach dem Erstgeborenen mit gemeinsamen Namen Nabatäer genannt, im Gegensatz gegen die Keturiäer (s. Fürst in Morz Archiv I, S. 11).*

4) Strab. 16, 4, 2 nach Eratosthenes; Diod. 2, 48. 19. 94. Appian. Mithr. 106. Joseph. Ant. 1, 12, 4, 4, 4, 7. Eustath. ad Dion. 955. Talmud Babyl. Ketuboth 112a bei Neubauer Géogr. Talm. p. 67. — Zeltacht d. D. M. G. IX, 235.

5) Steph. Byz. 465, 20. Eine Etymologie, die vom jüdischen Standpunkte aus gesucht scheint. Auf welchen Dialect das *ἀραβάρτι* angewandt werden kann, weiss ich nicht, da arabisches *نبط* sich an der angeführten Bedeutung nicht schlecht.

6) Saïd b. Batrik bei Lagarde Material. I, 143, 14 ff.: *تزوج اسمعيل امرأة من بنات العرب مصربة تسمى شيسان وهي بنت شاييش قائد جيوش قرون ملك مصر*

Ägypter war¹⁾. Arabische Nationalität ist also das Erbtheil der Nabatäer im petrischen Arabien von ihren Vätern her. In dem Landstriche, den sie beherrschten, waren sie indess nicht die ausschliessliche Bevölkerung. Ihre Kopzahl in der Blüthezeit des Reichs von Petra wird auf nur 10,000 Seelen geschätzt²⁾. Neben dieser Minorität eigentlicher Nabatäer bestand die Mehrzahl der Mitbewohner ihres Reiches aus blutsverwandten Stämmen, wie Edomitern³⁾, Midianitern⁴⁾ und Resten der alten kanaanitischen Völker, die das Ostjordanland und die Distrikte südlich von Palästina noch im 5ten Jahrhundert inne hatten, wo Ezra⁵⁾ sie unter den Namen der Kanaaniter, Hethiter, Phereiter, Jebusiter, Ammoniter, Moabiter und Amöriter, Nehemia⁶⁾ dieselben als Ammoniter, Moabiter, Asdoditer und Araber aufführt. Die gleiche Gruppe, die im Zeitalter Judas' Makkabäus⁷⁾ aus Edomitern, Bajanitern, Ammonitern, Moabitern, Nabatäern, Arabern und Asdoditern gemischt erscheint, lässt der um 140—100 v. Chr. lebende jüdische Schriftsteller Eupolemus⁸⁾, augenscheinlich nach dem Thatbestande

1) Zu der Stelle des auf Gen. 21, 21 folgenden Sage im Targum Jonathan ruft Winer D. RW. I, 637 aus: „offenbar nicht zur Ehre des Stammvaters der hebräischen Araber!“ Im Gegentheil wollte die Sage den Ismaeliten eine nicht ägyptische, sondern arabisches Mutter geben. Ueber die Arabägypter, an die hier gedacht sein will, vergleiche, ausser dem zu Anfang dieser Untersuchung schon beigebrachten, besonders auch Joseph. Ant. 9, 9, 3.

2) Diodor. 19, 94: οὗτοι ὀλίγων ὄντων Ἀραβῶν ἐδράμειν τὸν αὐτὸν ἀναστήσαντων, οὕτως αὐτὴ τὴν εἰρήνην ἀπολαύσαντες τὰς ἐπαρχίας, τὰς ἐπὶ τούτοις ὄντας οὐ κατὰ μέγεθος αὐτῶν περὶ τὴν.

3) Strab. 16, 2, 33: Νεφθαίμιοι ὁλοὶ αἱ Ἰδουμαῖοι: vgl. Geogr. 28, 2, 36, 3, 19, wodurch ein Theil der Edomiter von nördlicher Seite den Nabatäern verwandt gilt, u. Hieronym. zu Obadja 1.

4) Mir Waststein NA. 44), Not. 2, vgl. Geogr. Rav. 54, 21: Nabataei Mesianitae; 5, 7: Madian Nabathaei patris.

5) Ezra 9, 1. Mag auch Bertheau (d. Ruth Ezra 110) Recht haben, dass ein Theil der Namen dieser Aufzählung nur nach Massgabe einer traditionellen Anknüpfung an Deuter. 7, 1—11 beurtheilt werden müsse, so räumt derselbe doch die Annahme ein, dass auch nach den Kriegen zur Zeit des Christen Roms der alten Völkerschaft sich erhalten haben.

6) Nehem. 4, 7: Araber, Ammoniter und Asdoditer; 13, 29: Asdoditer, Ammoniter und Moabiter.

7) 1 Macc. 5, 3, 4, 6, 24, 39, 65, 68. Ueber die ein *Hadar* v. 1 habe ich in März Archiv I, 359 gesprochen und füge zur Bestätigung des dort Gesagten noch hinzu, dass *Hadar* in LXX. Cod. ATH. als ἡδάρ Num. 32, 8 nicht lauter transjordanischen Ortschaften vorkommt. Vgl. *gloss. Hieron.* Wetzel A. J. 144.

8) Vgl. C. Müller fragm. H. Gr. III, 208. Eupolemus bei Alex. Polyhist. fr. 18 skizziert die Localität der Kriege David's und orientirt dabei den Feldzug gegen יִשְׂרָאֵל 2 Sam. 8, 14 durch: ἐπεσφάσαν ἀντὶ τοῦ Ἰδουμαίου καὶ Ἀραβῶν καὶ Μυσιανῶν καὶ Ἰσραηλῶν καὶ Νεφθαίμων καὶ Νεφθαίμων. Dass diese Aufzählung im Sinne seiner Zeit zu verstehen ist, erhellt aus den in demselben Abschnitt vorkommenden sonstigen geographischen Namen, wie Κορυμαίη. — Vgl. Diod. 2, 48: Ἀραβία περὶ τὴν Αἴγυπτον πολλὰ καὶ παραφασίας ἐστὶν αἰκισμένη.

seiner Zeit, aus Idumäern, Ammonitern, Moabitern, Ituräern, Nabatäern und Nabdäern ¹⁾ bestehen. — Von keinem dieser Bruchtheile der einheimischen Bevölkerung kann die nabatäische Schriftsprache ihr aramäisches Gepräge überkommen haben, da sie alle ihrer sprachlichen Stellung nach eher den Uebergang zwischen der mittel-semitischen, hebräisch-phönikischen, und südsemitischen, arabischen, Gruppe vermitteln, als den nach dem aramäischen Sprachgebiete zu. Namentlich wissen wir das von den Moabitern ²⁾, die mit ihren Brüdern von Ammon ³⁾ das zahlreichste Element unter nabatäischer Herrschaft bildeten ⁴⁾, und von den Idomitern, die auch Uranius geradezu ein *ἔθνος Ἀραβίων* nennt ⁵⁾. Vielmehr stammt

1) In diesem, sonst unbekanten Stamme vermute ich, mit Hilfe einer leichten Transposition in *Nadβaβa*, die als Nachbarn der Nabatäer neben

oben gefundenen נָדָב: 1 Chron. 6, 19. Vgl. Qimhi 1, 266: נָדָב Nadab (ist Name eines Volkstammes. Unter den Söhnen Isakals Genes. 25, 18 sind wohl dieselben נָדָב וְנָח, wofür Josephus mit derselben Lautanstellung *Nadablos*, die LXX in mehreren Codd. *Nadabēl* geben. In der Nähe von auszumengesetzten Personennamen נָדָב וְנָח wie אֱלִי u. dgl. oft aus; so ist א. H. נָדָב in palmyr. Inschriften das Genitive von נָדָב וְנָח, wie נָדָב וְנָח, wie *نَدَاب* von *نَدَاب*.

2) Ueber die sprachlichen Eigenenthümlichkeiten des Moabitischen v. Schlottmann *Singensals Meas* 3, 47. „Das Moabitische bietet ein Mittelglied zwischen des nord- und südsemitischen Sprachen“ 8, 49.

3) Steph. Byz. 82, 19: *Ἀμμωνίων γένος τῶν Ναβατιῶν Ἀραβίων*, wahrscheinlich aus Uranius; denn das darauf folgende *ὅς ἱσχυρίζεται παρὶς αὐτῶν* zu dem dahinter stehenden: *ἰσχυρίζεται δὲ τὸν Ἀραβίων τοῦ μαδὰν Ἰδρίων*, vgl. Jos. Ant. 1, 11, 5. Die Aussprache *Ammon* statt des hebräischen אֱמֹנִי seit Kupolmann (s. vor. Seite) deutet übrigens selbst schon auf arabische Zunge.

4) Joseph. Ant. 1, 11, 5: *Μοαβίταις, μέγιστον ἔθνος τῶν καὶ τῶν Ἰθυῶν*. Uranius fragm. 9: *Μοῦβα μὲγα τῶν Ἀραβίων*. — *οἱ οἰκονομοὶ Μοῦβαν καὶ Πελίχιν Μοῦβαν*. [ἦν γὰρ Μοῦβαν Μοαβίταις. Vgl. Stephan. Byz. *huzan*] — Justin. martyr. dial. Tryph. p. 272: *Ἀμμωνίων ἔθνος τῶν ποτὶς αἰγύπτου*.

5) Uranius fragm. 22: *Ἰδουμαῖον, ἔθνος Ἀραβίων*. — Unter den wenigen sprachlichen Resten dieses Volkes sind beachtenswerth der Name ihres Götters *Κοῦς* Jos. Ant. 15, 7, 9 nach Tych. Ziehr. D.M.G. III, 153

gleich arabischem *قوس* und dann wahrscheinlich Idumäisch mit dem idumäischen *Apollis* (Joseph. c. Ap. 2, 9) und nicht biblischen Eigennamen die in

griechischer Umschrift erhaltene *Κουζάρακος* = *قوس كزارك* (vgl. *Μοῦβαν* Phön. Alt. 3, 129 Not. 9), *Μαλῶκος*, *Ἦμος* aus Corp. Inscr. 5149 f.: *Κουζά-*

ρακος = *Ἀπολλοῦδαρος* (Jos. 13, 13, 3) = *قوس كزارك* „quem hunc donavit“ Joseph. Ant. 15, 7, 9; *Ζαβιδος* c. Ap. 1 c. — Aus den arabischen Sagen über die Aditien gehört manches hierher, sofern die *بنو عاد* = *بنو عاد* Gen.

der aramäische Charakter des nabatäischen Schriftthums erst aus der nachalexandrischen Zeit der syrischen Herrschaft¹⁾, wie denn auch nicht eine der bis jetzt bekannten nabatäischen Inschriften in frühere Jahrhunderte zurückweist und ebenso wenig die nabatäischen Glossen bei den Alten ein höheres Alter documentiren²⁾. Die Ortsnamen innerhalb des nabatäischen Gebietes stammen aus so verschiedenen Epochen, dass die Form, in der sie überliefert sind, nicht massgebend für die Nationalität der Erbauer ist. So ünd unter den Städten, die Alexander Jannaeus im Feldzuge gegen Aretas ums J. 93 v. Chr. den „Arabern“ abnahm, *Μήδαβα*, *Ναβαλλών*, *Αϊβίλας*, *Θαραβασά*, *Αγαλλά*, *Αθώνν*, *Ζωάρα*, *Ορῶναι*, *Μάρισσα*, *Ρύδδα*, *Αούσα*, *Ορῶβα*, mehrere, die sich weder früher im A. T. noch später in Ptolemaeus Beschreibung von Arabia Petraea wiederfinden³⁾, ohne jedoch eine besonders arabische Physiognomie zu verrathen. Jedenfalls sind wir befugt, Nabatäa als

36, 12 sind; so z. B. das n. pr. eines mythischen Königs *مالق* Maqall III, 296, das ich nicht K. nahm lesen, wie die Herausgeber, sondern Fichlin, und auf derselben Seite die drei Güten der Adnan *صمودا* (= 7722, Heracles Sandan J. As. 1864, 228), auch altarabisch *صمدى* (vgl. Dözy zu Ibn Badrun 50 und die Lex.) und *الجب* (was wiederum nicht al-Habä mit arab. Artikel ist, sondern = *הבית* „die heilige Pflanze“ s. Dözy zur Mekh. 110).

1) Das Syrische war damals Hof- und Geschäftssprache. Nicht blos an Antigonos schrieben die Nabatäer in syrischer Sprache (Diod. 19, 96), sondern auch König Kumanos von Pergamum bediente sich des Syrischen in amtlichem Schriftwechsel (Diod. 19, 32).

2) Renan, Hist. LL. 88, 244. — Laroow, dial. l. Syr. 12—17. — Pfla. 12, 41, 45 giebt ein paar Vocabula der nabatäischen Trogodyten, die arabisch zu sein scheinen.

3) Joseph. Ant. 14, 1, 4. Altbekannt sind Medaba, Zoar, Horosim. — Livia war von Herodes d. Gr. erbaut, Synod. nach Pinder Not. zu Geogr. Rav. 84, 5, wo dieselbe *Leviada* heisst; vgl. Hieron. Syn. 718, 10; Not. Episc. 5, 99 *Prasus Iffadi*. — *Jaban* ist wohl Ptolom. 5, 17, 4 *Jaban* in Arabia petraea, Lyaa Tah. Pent.; und sicher verschieden von Elusa. — *Oryba* hat mit *Oruba* Tah. Pent. (s. Geogr. Rav. 89, 3, Not.), Namensgemeinschaft. — In Neballe möchte man *נבאל* 221 „das obere Nebo“ zum Unterschied von *נבאל* Neh. 7, 39 vermuthen. — *Μάρασσα* wird irrig mit dem biblischen *מָרַסָּה* combinirt, das im Westen des St. Juda lag (Winer B. RW. s. v.); vielmehr schreibt der Talmud, der auch weiss, dass Alexander Jannaeus diese Stadt besass, sie *מַרְסָּה* Marb, Geogr. Palm. 17. — Unter den sonstigen Städten des Nabatäerlandes (Ptol. 4, 17, 4—7. Hieron. Synod. 221 ff. Not. Ep. 5, 124 ff.) ist arabischen Ursprunges *Agila* = *أجلا*. — Die Landschaft *Alaperia*, wie Steph. Byz. 200, 13 alle Codd. haben, und was man irrig nach Joseph. Ant. 2, 1, 2 in *Alaperia* hat modern wollen, verglichen mit *Ura* Fragm. 4: *Αιμαρη* *Ναβαταίων* *χοίρα*, fügt sich zu arab. *أبوى* meridionalis.

arabisches Gebiet zu betrachten, so gut die Alten es waren, die es schlechthin als Arabien bezeichnen¹⁾.

Nachdem wir uns so in dem ethnographischen Gefüge des Nabatäerreiches orientirt haben, gehen wir den sprachlichen Kennzeichen der Völkerschicht, zu der von Hause aus die echten Nabatäer zählten, in deren Inschriften nach, die sich bekanntlich in besonders grosser Zahl auf der Sinaihalbinsel finden²⁾. Nach der Gleichartigkeit mit den sicher datirten nabatäischen Inschriften des Ituran und den Münzen zu schliessen, gehören die sinaitischen dem letzten Jahrhundert vor und dem nächsten nach Christo an. Der erste Contact mit den in die nabäische Völkerwanderung verflochtenen und durch dieselbe fortgerissenen mittelarabischen Stämmen macht sich darin bereits bemerklich und möchte durch die gegenseitigen Heirathen³⁾ zwischen Nabatäern und Arabern des innern Arabiens schon lange vorbereitet sein. Aber die so hinein verpflanzten Elemente markiren sich deutlich als Fremdlinge. Wie ich nützlich anderswo gezeigt habe⁴⁾, findet sich unter den hundertten von Eigennamen der sinaitischen Inschriften eine kleine Anzahl solcher, die deutliche Nisbe's bekannter arabischer Stämme sind, und ich habe solche als Metonymik in dem Sinne erklärt, dass der Sohn damit seine Abstammung mütterlicher Seite zur Schau trägt, eine Sitte, die nicht bloss in den späteren arabischen Genealogien überaus häufig belegt ist⁵⁾, sondern gerade aus dem Ostjor-

1) Arabia petraea (v. Petra), zuerst bei Plin. 37, 49: in Arabia petra quae hodie Syriae Petraea vocatur und häufiger seit Ptolemaeus, ist bei Josephus in vielen Stellen zu verstehen, wo er schlechthin den Ausdruck *Arabia* gebraucht z. B. D. J. 1, 21, 10: *Quoniam incursionem ipsi apud Arabias Syriae apogegessere* Herodotus, Ant. 14, 1, 4: *Εὐρεὶ δὲ ἔργον ἐν Τριβυλίοις (Arabia 9, 9, 1. — Gluck'ss Fragm. I a. v. Syria, Fragm. 4 a. v. Tra. — Steph. Byz. 99, 15 *Ἀραβία παρά τοις ὕψισιν καὶ Ἀραβία* ist Gadar vgl. Zisch. D.M.G. XXIII, 266 ff. wo ich nur die Stelle aus Nilos Denap. falsch bezogen habe.*

2) Nach Plinius Bedeutung 6, 32 + 150: Insulae etae conuulsa multae, sedibus vero vixit, Minima et procula (wohl die verderbten v. pr. In quae scribitur mit etaeas Dapideas Hittoris Inuogulis, dürften sich nabatäische Inschriften auch auf den Inseln des arabischen Meeresbassens finden, da diese ganze Stelle bei Plinius aus Juba sich nicht auf die Ostküste, sondern auf die Westküste Arabiens bezieht, wie C. Müller Geogr. Min. I, 177 Not. richtig erkannt hat. — Irrthümlich dagegen nimmt Prudhomme Journ. Asiat. 1863 Nov. Dec. die Verbindung der nabatäischen Schrift nach Armenien hinein an, wo nach der Schlocht bei Balhuk I. 3, 305 v. Chr. ein Prädikatsdemonial in griechischer und „syrischer Sprache mit ägyptisch-äthiopischer Schrift“ errichtet wurde; eine Thatsache, die für die Geschichte der semitischen Schrift immerhin interessant genug ist, aber unserer gegenwärtigen Untersuchung fern liegt. Leider wurde dies Denkmal i. J. 603 n. Chr. durch die Perser zerstört (Jean Hamigon, Hist. de Daron p. 15).

3) Ibn Saad in Zisch. D.M.G. VII, 30.

4) Zisch. D.M.G. XVI, 332.

5) Meiri bei Wulf. Wand. 26 bemerkt, dass die Trennung der Stämme nicht genau nach Familien erfolgte, sondern manche den „Schwiegervätern“ (also den Müttern) folgten. Daher jetzigen Tuzende von arabischen Familien

danlande sich im Alterthume nachweisen lässt¹⁾. Solche Fremd-
linge sind unter andern einer vom Stamme Vail, der sich ⲡⲓⲗ²⁾
schreibt, einer vom Stamme Zabba Ⲡⲓⲃⲃⲁ³⁾, ein dritter vielleicht
Ⲡⲓⲃⲃⲁ⁴⁾ ebenfalls mit dem Artikel Ⲡ, andere ohne diesen⁵⁾.
Ihnen zur Seite ordne ich den nabatäischen Heresiarchen *Hya-*
*dal*⁶⁾, dessen Name ⲡⲓⲃⲃⲁ auf arabische Abstammung von Chozāa
und somit auf Verwandtschaft mit dem Sektirer Amr b. Lohelj el-
chodāi weist. — Nun ist aber nicht etwa zu folgern, dass der
Artikel erst im Gefolge dieser Zugänge in das Nabatäische gekom-
men wäre, oder dieselben überhaupt einen erkennbaren Einfluss auf
die Nationalität der Verfasser der Inschriften gehabt hätten. Die
Eigennamen der letzteren legen vielmehr in ihrer Masse von arabi-
schen Typen Zeugniß dafür ab, dass eine altarabische Grundschicht
vorgängig da war. Diejenigen Namen, deren integrierenden Bestand-
theil der Artikel Ⲡ bildet, können nur nach denselben Gesichts-
punkten beurtheilt werden, wie die übrige Gesamtmasse und wo
also das Ⲡ in solchen Inschriftlichen Namen vorkommt, hat es für
altarabatisches Eigenthum zu gelten. Diese Namen sind nun theils

nach ihrer Stammutter genannt zu werden; Beispiele Wästenf, Reg. S. 119,
133. 150. 152. 173. 175. 184. 207. 278. 348. 423. 450. Qāmba a. v. ⲡⲓⲗ
ⲡⲓⲗ ⲡⲓⲗ u. a. a. Männer, von Ihu-el-Basfija, Ihu-el-Qirija,
Ihu-el-Quthija, Ihu-el-Tachija (Wästenf. a. a. O. 311. 348. 446) rechnen
es sich zur Ehre so genannt zu werden, weil ihre Mutter vom Stamme Hanifa
u. a. w. war.

1) Ezra 2, 61. Neh. 7, 63: „Die Knecht Barzillai der aus den Töch-
tern Barzillai des Gileaditers da Weib nahm und ward unter der-
selben Namen genannt“. Wästenf. a. Inschr. No. 188 aus Qanawāl:
ⲡⲓⲗ *ⲡⲓⲗ* „aus der Zahl der Söhne von der Beemthe“. — Es war also
eine der unüberlegtesten Einwendungen, die er machte, als Meier Zischr. D.M.G.
XVII, 615 mir einwarf: „Dass man weder im Aramäischen noch im hebräisch-
phönizischen irgendeu Namen findet, die vom Stamme der Mutter hergenom-
men wären“.

2) Lep. No. 12 bei Levy Zischr. D.M.G. XIV, 417. — Ich kann bei
dieser Gelegenheit den Wunsch nicht unterdrücken, dass jetzt, wo eine so viel
festere Grundlage der Verständigung gewonnen ist, bald einmal eine verallgemei-
nende Lösung der ähnlichen Inschriften unternommen werde, da sowohl in Lep. s.
Erklärungen, wie in den meihigen (Zischr. D.M.G. XVI, 331 ff.) mancher der
Muthmaßung bedarf, — freilich nicht auf dem von Meier Zischr. D.M.G.
XVII, 575 ff. eingeschlagenen Wege.

3) Lep. No. 110 Zischr. D.M.G. XVI, 332.

4) Levy a. a. O. 421 Anm. Es könnte hier auch an das u. p. ⲡⲓⲗ
angeknüpft werden, das ähnlich I Chron. II, 35 nur in einem sehr corrupten
Texte steht.

5) Zischr. D.M.G. XVI, 332 f. Bezeichnend ist besonders der Fall, wo
neben dem u. p. der Geschlechtsname hinzugefügt wird, wie Levy 482:
ⲡⲓⲗ ⲡⲓⲗ, und die absonderliche Ausdrucksweise Tach 190: ⲡⲓⲗ ⲡⲓⲗ.

6) Renaud a. a. O. 348 erklärt ihn durch ⲡⲓⲗ, Geiger Zischr.
D.M.G. XVIII, 825 durch ⲡⲓⲗ. Das „Gebiet des Elxai bei Epiph. haer.
19, 3 ist aramäisch s. Levy in Zischr. D.M.G. XII, 712.

einfache, wie אֲרִיָּה, אֲלִיָּהוּ, אֲלִיָּהוּ, אֲלִיָּהוּ, אֲלִיָּהוּ¹⁾, deren An-
hieb sich nach Aussprache und Bedeutung durch die griechischen
Seitenstücke *Ἀλ-μοβάρκιος*²⁾ und *Ἐλ-θιμος*³⁾ controliren lässt,
theils zusammengesetzte, unter denen, nach Massgabe des grie-
chischen *Ταμαλβαλός*⁴⁾, zunächst die mit בָּל componirten⁵⁾
גַּרְמִי-אֲבִיבָל, אֲשִׁי-אֲבִיבָל, עַבְדִּי-אֲבִיבָל, וְיָדִי-
אֲבִיבָל⁶⁾, und consequenter Weise auch die analog gebildeten
גַּרְמִי-אֲבִיבָל⁷⁾, עַבְדִּי-אֲבִיבָל⁸⁾, עַבְדִּי-אֲבִיבָל⁹⁾ auszusprechen und zu
erklären sind, und die mit אֵלָה zusammengesetzten אֲשִׁי-אֵלָה, וְיָדִי-
אֵלָה, וְיָדִי-אֵלָה¹⁰⁾ wenigstens nach der gleichen Regel gesprochen werden können, da
griechische Formen, wie *Ταμαλβαλός*¹¹⁾, *Θιμαλός*, *Θιμαλ-*

1) S. die Nachweise bei Tuch Ztschr. D.M.G. III, 139: „Der Artikel ist
sehr häufig in der arabischen Form אֲלִיָּהוּ. — Levy a. a. O. 448, 426,
462, 463 (doch sind אֲלִיָּהוּ אֲרִיָּהוּ und אֲלִיָּהוּ zweifelhaft), Ztschr. D.M.G.
XVI, 343.

2) Tuch 183. Levy 454. Ein anderer mit *Ἀλ-* beginnender Name
steht in der griech. Inschrift Lep. No. 76: *ἈΛΙΔΟΟ ΠΡΟΤΕ|ΜΟΤ*,
vielleicht *Ἀλιδόου Προτε* zu transcribiren; die nabatäische Bezeichnung lautet
Z. 4 nach Levy 452: שָׁלֵם אֲשִׁרִי בֶר עֲזָרָה.

3) Diesen Namen, arabisch التيمر, führt ein nabatäischer Heerführer in
dem Feldzuge gegen Herodes Antipas ums Jahr 37 n. Chr. Joseph B. J.
I, 19, 5.

4) Lep. No. 184 bei Levy 472.

5) Ztschr. D.M.G. XVI, 368. — Der Berg אֲבִיבָל, den ich an der-
selben Stelle mit Herabholung als für die Verbrüderung Baals beweisend, liegt zwi-
schen Alla und Midjan, also auf nabatäischem Gebiete; Sprenger Ztschr.
D.M.G. XVIII, 302. Die Verdrehung in شرف أبيعل „Maulthierhöbe“ verräth
sich als tendenziöse und nach-islamisch.

6) Vogüé a. a. O. S. 106. — Ohne Artikel: *Βαδαβάρκιος* im Hauran
Weist a. I. 120, 77 = בָּרְבָלָל.

7) Tuch a. a. O. 202.

8) Ztschr. D.M.G. XVI, 368; auch עַבְדִּי-אֲבִיבָל Levy S. 456.

9) Ztschr. D.M.G. XXIII, 162.

10) Ztschr. D.M.G. XVI, 367. — In Lep. 166, Z. 2 steht ausserdem
auch וְיָדִי-אֵלָה was schwierig — doch sicher nicht durch Verderbtheit aus

וְיָדִי-אֵלָה wie Levy S. 479 wollte — zu erklären ist. Arabisch زَعُو würde
auf den Sinn „justitia Radix“ vgl. زَعُو führen. Auch gibt es eine arab.
Wurzel زَعُو die bei Freytag ganz fehlt, s. Qāmūl III, 831 mit dem N. pr.
زَعُوَان als Derivat. — Eine griech. Inschrift de Laborde's soll nach Levy
Ztschr. D.M.G. XIV, 465 ein ähnlich klingendes *ΣΑΟΛΛΙΟΤ* bieten.

11) So oder nach verschiedener Lesart *Σαράβαλλος* heisst ein syrischer
Fürst an der palästinensischen Küste zur Zeit des Herodes Antipas Joseph.
B. J. I, 13, 5. Ant. 14, 13, 6; 15, 2, 3. Im ersten Theil des Namens ist
wohl, wie in زَعُو, Wurzel زَعُو zu suchen. — Dagegen *Αμαλ* =

לֹאֲזֵי¹⁾ auf einen impliciten Artikel deuten, und die von mir selbst früher dagegen geltend gemachten Bedenken²⁾ wegen der defekten Schreibweise אִי־לֹאֲזֵי, אִי־לֹאֲזֵי vor der Analogie der palmyrenischen Orthographie לֹאֲ- statt -Allat schwinden. Wie diese Nomina propria in allen ihren Theilen³⁾, auch in den Endungen -ā und -ā⁴⁾, der Sphäre des altarabischen Sprachgebietes angehören, dem die gegenwärtige Untersuchung gilt, so ist auch ein recht charakteristischer Rest dieser Vergangenheit der öfters wiederkehrende Name אֲבִי־אֶלֶיךָ⁵⁾, der auf ein Geschlecht der Qeniter schliessen lässt, das ein Verbindungsglied zwischen den Qenitern des Alten Testaments und den قَيْنِ der arabischen Geschichtsschreiber bilden würde. Denn die קֵינִים sind, obwohl sie fast ganz als zu Juda gehörig betrachtet werden⁶⁾, einer der fremdartigen Volkstheile unter den Israeliten, deren Einverleibung in stärkerem Umfange, als die späteren biblischen Erzähler angeben, vor Alters stattgefunden hat. „Sie sind“, um mit Noldeke⁷⁾ zu reden, „wohl als ein Amalekitischer Stamm anzusehen und ihr Verhältniss zu den Israeliten wahrscheinlich so aufzufassen, dass sich ein Theil der auf der Sinaibalbinsel wohnenden Qeniter den Israeliten anschloss, als diese dort ankamen, und mit ihnen zog, während ein anderer Theil sich mit Edom vereinigte.“ Ist diese Auffassung richtig — und es stehen ihr geschichtliche Analogien genug zur Seite —, so sind die Qeniter der Sinaibalbinsel im Zeitalter der nabatäischen Inschriften Trümmer jenes mit Edom vereinigten Zweiges, und stehen in sprachlicher und ethnographischer Hinsicht auf gleicher Stufe wie die oben genannten Mitbewohner des nabatäischen Reiches. Rabbi Jehuda⁸⁾, zu Anfang des 3. Jahrhunderts, erklärt die קֵינִים ohne Weiteres durch עֲרָבִים „Araber“, und allem

Ἰσθδουλοῖ, mit einem ἰ Krehl Reliq. d. Arab. S. 40 = عبال, Bischof von Huma. —

1) S. oben, und Levy a. a. O. S. 450 Anm.

2) Ztschr. D.M.G. XVI, 367.

3) وَلَدٌ, وَقَبٌ, تَيْمٌ, غَايِدٌ, خَيْرٌ, أَوْسٌ sind insbesondere arabische Appellativa.

4) Vgl. meine Ausführungen in Merx Archiv I, S. 352 f.

5) Beer No. 54, 76. Levy a. a. O. S. 438. Sonst kommt das arabische كَيْن noch vor in אֲבִי־קֵינִים Levy S. 457, אֲבִי־קֵינִים ebenda 479 und אֲבִי־קֵינִים 453. Zweifelhafte ist אֲבִי־קֵינִים Levy S. 460, und אֲבִי־קֵינִים 429.

6) 1. Sam. 27, 10. Vgl. Merx Archiv I, 352.

7) Noldeke Amalek S. 30. Vgl. Ztschr. D.M.G. XXIII, 568 f. — In Rüdiger Wiesenschaffl. Jahresbericht f. 1851 in Ztschr. D.M.G. VIII, 706 steht ohne Quellenangabe eine Notiz über Auffindung eines jüdisch-arabischen Stammes östlich von Kerak (also im petralischen Arabien), der sich von Ueber dem Keuliter Richt. 4, 11 ableitet, arabisch spricht und daneben Bücher in einer anderen Sprache besitzt.

8) Talmud Jerus. Schabüth, VI, 1. S. Neubauer a. a. O. 427.

Hanse* aus ein den Arabern überhaupt gemeinsamer gewesen sei¹⁾. Arabische Nachrichten knüpfen den Cultus des *ذو الشرى* allerdings an die Localität *الشرى* in verschiedenen Theilen der arabischen Halbinsel²⁾; allein es ist doch nicht von ungefähr, dass in denselben Oertlichkeiten auch der Stamm *Dawasir* *دواسير* wiederkehrt, von dem man „nicht weiss, welcher Völkerfamilie er angehört“³⁾, aber wohl vermuthen darf, dass er die Reste der alten *Dusarani*⁴⁾ oder *Dösareni*⁵⁾ darstellt, welche nach der Unterwerfung des nördlichen Reiches unter das römische Scepter sich in verschiedenen abgelegene Landschaften des inneren Arabiens zurückzogen. Durch sie kam, wie ich glaube, der Dienst des *ذو الشرى* nach *Tihama*⁶⁾, *Negd*⁷⁾ und dem Berge *Salma*⁸⁾; er ist

1) Levy s. a. O. 465 hält es ohne allen Grund und gegen alle sonst bekannten religionsgeschichtlichen Thatsachen für wahrscheinlich, dass dieser Cultus sich von Jemen aus weiter nach Norden verbreitet und eine ungewöhnlich grosse Verwilderung gefunden hatte. Kraeli Bel. d. Arab. 53 f. geht noch weiter, indem er den *Dusaris* überhaupt mit dem arabischen Sonnengot, auch etymologisch, zu identificiren sucht.

2) Jäqet MB. III, 265, 11—269, 16. Qamūs III, 848 s. v. *الشرى* *والشرا*: „*Schara* ist Name eines Gebirgsplateaus auf dem Berge *Salma*, wo es viele Löwen gibt, ausserdem eines Berges in *Nagd* im Gebiete der *Tajji* und eines andern in *Tihama*“. — Ursprünglich dasselbe und nur später umgedeutet ist wohl *ذو الشرى* mit *ذات الشرى* und *ذو الشرى* bei Mekka, Jäqet MB. III, 286.

3) Naschran I, 259 bei Wetzstein Nordarb. 463: *الدواسير* „*Dawasir* ein arabische Volksstamm“. Spranger Zisch. D.M.G. XVII, 217 No. 43 zählt sie unter den Stämmen von *Tihama*, ein andermal No. 14 im *Nagd* auf; Hamud bei Wetzst. s. a. O. in der *Jemima*.

4) Wetzst. s. a. O. 463.

5) Steph. Byz. 237, 25 *Δωσάριος* „*ol olzozerz Dowangros*“.

6) Ptolom. 6, 7, 23 wo ich mit Kraeli Bel. d. Ar. 53 und Levy s. a. O. D.M.G. XIV, 465 die Lesart *Dowangros* statt *Jowangros* vergleiche, da so auch in der syrischen Uebersetzung (s. Nöldeke in Litt. C. Bl. 1871 No. 1

S. 3) gelesen wird. — Qamūs I, 856: *دوساري*, *دوساري*. — Die Legion des *Dawar* im Dienste der *Gassaniden* (Relake pr. lin. 41, 219. Qamūs s. a. O. s. v. *دوسر*), ist vielleicht ursprünglich ebenfalls unter *Dosaren* geworden worden. Von dieser Truppe (Jäq. MB. II, 621, 14) oder von einem städtischen Heere in der *Gassanidenzeit* (*Abul'ala Messop. ed. Tach p. 14* Geogr. Schier 159) hiess ein Castell am Euphrat *Dosaris*, *الدوسري*.

7) In derselben Gegend, wo Ptol. die *Jowangros* ansetzt, wohnten auch nach der Drua und al-Harith von Ad-Schauha, denen die Verehrung des *Dul-schara* zugeschrieben wird. Vgl. Kraeli 49 mit Levy s. a. O. 464, und Z. d. D.M.G. XXII, 660, 667.

8) Hier ist nach Plin. 12, 35 die Landschaft *Dusaritica* und der Ort *Messalinum* od. *Masala* (6, 32) = *Masal* Z. d. D.M.G. XXIII, 580. Not. 4, zu suchen, von der eine Sorte Myrthe benannt war.

9) Urban Nabulsi in dieser Gegend s. Z. d. D.M.G. XXIII, 590, 591

ein Rest nabatäischer Religion unter den Arabern bis auf Mohamed, nicht umgekehrt den Nabatäern von Arabien aus zugekommen. Seine Verbreitung im Hauran¹⁾ ist auch der Zeitfolge nach eine Pflanzung der dortigen nabatäischen Herrschaft. Eine ähnliche Bewandniß hat es mit dem Cult des 𐤆𐤓𐤕, der in nabatäischen Texten des Hauran gefeiert wird²⁾. Ein indirektes Zeugniß für die Verbreitung desselben nach Arabien hinein, ist der noch nicht beachtete Eigenname Abd-Qoçaij oder Abd-Qoçt im Stamme Qoraïsch im 5. Jahrhundert nach Chr.³⁾. Die von Vogüé⁴⁾ erkannte Zusammengehörigkeit des 𐤆𐤓𐤕 mit dem Zeit *Kécioç* nehme ich mit der Beschränkung an, dass den Nabatäern durch ihre Handelsverbindungen und Grenzbeziehungen zu Pelusium⁵⁾ das Heiligthum des Casius bei dieser Stadt⁶⁾ der unmittelbare Ausgangspunkt für die Verehrung desselben wurde. Eine Anlehnung an ägyptische Localculte, und eine Verschmelzung nabatäischer Götzenverehrung mit der der arabischen Autochthonen auf diesem Grenzgebiete, der alten Erember⁷⁾, zeigt sich auch in den Spuren des Dienstes der Chalaya 𐤆𐤓𐤕 bei den Nabatäern, welche Tuch⁸⁾ in dem häufl-

und dazu Jäqut MB. II, 637 f., der in Dikt. (Ptolem. 4, 19, B. *Jäqut*) ausdrücklich syrische Nabatäer ausdrücklich listet.

1) Weiststein in Z. d. Ethn. N. F. 7, 282. Vogüé a. a. O. 120. Die Bezeichnung von Bostra als *Antia Dassarica* kommt auf Kaiserinschriften aus dem 3. Jahrhundert vor; eine gr. Inschrift ebenfalls mit dem n. gr. *Δαδαρίων* trägt das Datum 539 n. Chr.; vgl. Weistst. 351, der es 𐤁𐤓𐤕 transcribirt, ohne Artikel, wozu ich bemerke, dass Fraytag L. A. H. 417 zwar auch 𐤁𐤓𐤕 aus dem Qémis anführt, dort aber an entsprechender Stelle 𐤁𐤓𐤕 steht.

2) Vogüé a. a. O. p. 96 Inschr. No. 5 aus Stah und p. 103 No. 4 aus Bostra vom J. 17 vor Chr. In den Inschriften von Stah ist bis jetzt der Cult noch nicht nachgewiesen.

3) Reichdawi zu Sar. 7, 191: 𐤁𐤓𐤕.

4) Vogüé a. a. O. p. 104. Unbegründeter ist Levy's Behauptung Z. d. D.M.G. XVIII, 631: „Der Name der Gottheit 𐤆𐤓𐤕 erhält südlich durch das 𐤆𐤓𐤕 seine wahre Etymologie.“

5) Strabo XVII, 1, 21: 𐤆𐤓𐤕 *τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἐκ τῆς Νηβαρίας, ἧτις ἐστὶν ἀποικία, διὰ τὴν ἐν τῇ περὶ Ἀφροδίτην ἡ πόλις*. Vgl. Movers Phön. 2, 2, 135, und Diodya perieg. 261–262, wo die Bewohner von Pelusium 𐤆𐤓𐤕 *Kapitän* 𐤆𐤓𐤕 (Vogüé 104: *mutilons nabonneux*) als Fremdlinge nichtlibyscher Abstammung bezeichnet werden.

6) Eine alte phöniciſche Stiftung, s. Movers a. a. O. Ann. 102. Die beiden Casius-Berge, in Nordsyrien und an der ägyptischen Grenze verdienen zunächst ihren phöniciſchen Namen der Bedeutung als „Grenzen“ 𐤆𐤓𐤕, des Landes Canaan. Der Gott ist erst von seiner Verehrung deshalb benannt, gleichsam ein Deus Terminus. Den Bestand des berühmten Tempels bei Pelusium beruht für die nabatäische Zeit Plinius 5, 14, l. 68: A Pelusio Chabrias castra, Casius mons, delubrum Jovis Casii, tumulus Magni Pompei; Ostroene Arabia infima etc. Joseph B. J. 4, 11, 5.

7) Vgl. Movers Phön. 3, 233 f.

8) Z. d. D.M.G. III, 191 c.

gen Eigennamen חַלְצָה der Inschriften entdeckte, insofern die älteste Stätte dasselben die Grenzstadt Elusa, חַלְצָה im Talmud¹⁾, jetzt الحُلْصَة war, und anderweit bezeugt ist²⁾, dass חַלְצָה Haluz die Aphrodite bei den Aegyptern, d. h. den Arab-Aegyptern dieser Gegend hieß. Ein Rest desselben Cultus haftet in dem Heiligthum der الحُلْصَة, der jamanischen Kaaba, an einer Localität, die, bald als im Gebiet der Daus, bald als im Stamm Chat'am gelegen³⁾ bezeichnet, dieselbe ist, wo das Idol Du-i-scharā und der Stamm der Dosarenar nabatäischen Einfluss bekunden⁴⁾.

Dieser Grenzstrich zwischen Aegypten und Palästina, der, weil von Alters her von arabischem Volk bewohnt, insbesondere als Arabia bezeichnet wird⁵⁾, bietet uns für die gegenwärtige Untersuchung einen wichtigen Haltpunkt. Denn hier ist, wie Krehl⁶⁾ gut dargethan hat, die Heimath der Araber, die Herodot meinte, als er von der Verehrung der *Αἰλαί* berichtete⁷⁾, deren Name eines der sichersten und ältesten Zeugnisse für den Gebrauch des Artikels al ist. Krehl stützt sich dabei auf die eigenen Andeutungen Herodots an andern Stellen⁸⁾, aus denen unter andern hervorgeht, dass zu seiner Zeit eine arabische Herrschaft in dem Küstenstrich von Gaza⁹⁾ bis Rhinokorura bestand; und verbindet

1) Auser Tsch. a. a. O. siehe Neubauer Géogr. Talm. 410. Zu der daselbst aufgestellten Vermuthung, dass mit Elusa auch das bibl. חַלְצָה Num. 33, 13 ff. identisch sei, stimmt nicht völlig die Angabe in Kautz. Onom. a. v. *Alodis*: *χαῖρα Ἰερουσαλὴν (Ἰερουσαλὴμ) ἡ ἐν τῇ Ἰερουσαλὴμ Παρὰ τῇ πόλει παρασκευῆται*; verglichen mit Robinson Pal. I, 333 ff. u. Pict. 5, 16, 10. — Die arabische Uebersetzung (Lagards Mater. 2, 185, 16) lautet st. חַלְצָה das beschriftenerthe *الوثنين* el-wathanin „Stadt der Götzenbilder“ od. El-Wathansin „der zwei Idole“ (aus חַלְצָה mit Artikel חַלְצָה?).

2) Bar Haktuf bei Lagards Ges. Abb. 16, 14; ebenda wird dem Tadjilun حِلْصَة die *חַלְצָה* und *חַלְצָה* und *حِلْصَة* und *حِلْصَة* den *חַלְצָה* (Bewohner von Kadis?) die südrheinische *חַלְצָה* od. *חַלְצָה* einordnet. Ueber Kadisak = Petra v. Tsch. Z. d. D.M.G. I, 179 Not.

3) Auser dem von Tsch. a. a. O. beigezeichneten s. jetzt Jäq. I M. B. II, 461 ff. und meine Note in Z. d. D.M.G. IX, 234.

4) Die Daus und andere Stämme von Ad besetzten nach der Auswanderung aus Jemsa das Gebiet der Chat'am, s. Z. d. D.M.G. XXII, 657 u. oben Not. 7 S. 574.

5) Diod. 2, 48 *Ἀραβίαν... περὶ τὴν Ἀσίαν καὶ τῇ Αἰγύπτῳ*. Pline 12, 46. Arabiae, quae Iudaeam ab Aegypto circumdant.

6) Krehl Rel. d. Arab. 301.

7) Herod. 3, 8; 1, 131.

8) Besonders 3, 5. Auch 7, 69 bei der Verbindung der Araber mit den Aethiopen augenscheinlich und verständlicher, wenn man sie im Sinne von 2 Chron. 21, 16, verglichen mit Joseph. Ant. 9, 10, 3: *τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ περιουσίαις Ἀραβῶν* liest.

9) Dass Herodots Küstengazza, und *Ῥινόκορυς* Rhinokorura sein müssen, hat Stark Gaza 218 ff. überzeugend auseinandergesetzt. Gaza war auch s. Z. Herod. d. Gr. über einen eigenen Fürstenthums Joseph. Ant. 15, 7, 9.

anweist¹⁾, von denen er ferner meldet²⁾, dass sie den heroopolitischen Buren Soan nennen³⁾, und an welche er südlich die Arabes Antei angrenzen lässt⁴⁾. — Diesen Arabern also schreibt Herodot die Verehrung der *Alilat* oder, was doch nur daraus gräcisirt ist, *Alitta*, zu. Ueber das Wesen dieser Gottheit und ihres Gegenstückes, des *Oporal*, habe ich anderswo⁵⁾ mich eingelassen, und dabei den letztern Namen nicht als ein Compositum mit Allah zu fassen vermocht, sondern der in gleicher Gegend, am heroopolitischen Meerbusen, localisirten arabischen Mythie von dem Götzen Garandal anzupassen versucht⁶⁾. Das arabische Erymon von *Al-ilat* anlangend, hat Vogüé⁷⁾ neuerlich die Ansicht aufgestellt, dass es nicht aus Ilatat *إلات* contrahirt sei, sondern *إلات* das Femininum zu *إله* darstelle. Man wird dem schwerlich beipflichten können, ohne eben den arabischen Boden ganz zu verlassen, in dem das Wort wurzelt. So sehr es befremden würde, statt *إلات* = *إله* einem *إله-إلات* zu begegnen, so natürlich würde es scheinen, in einem nabatäischen Text einmal ein voll ausgeschriebenes *إلات-إله* zu finden, da ja das appellative *إلات* „Göttin“ als nabatäisch vorbürgt ist⁸⁾. Der ganz gleichlautenden phönikischen Form wegen habe ich den Namen eines thasischen Arztes *Ἀδρη-ἰάτρ-ος* verglichen⁹⁾, in welchem Ilat doch dieselbe Göttin ist,

1) Atirbasum oder Atabasum haben die besten Codd. statt der vulg. Catibasum; vgl. *Ἰσχυροὶ ἴδωσι πύρα Ἀταβίαν*, Glanz fr. 1. — Esboulas vgl. *Ἐσβολὴ* (Hesban) *ἱερίστος πόλις τῆς Ἀραβίας* Esch. Geom. — Cauchisi (var. Calchisi) wohl die Umwohner der Stadt „Cochili in der Wüste“ (*بَحْلِيلِي* *بَحْلِيلِي*), welche Alexander Jannaeus besiegte, Neubauer

Géogr. Tabl. 393. Vgl. arabisches *كَحِيلِي*. — Die Gedrei pflegt man seit Hochart mit dem bild. *قَدْرِي* zusammenzubringen, *Nöldsk. Anal.* 6.

2) Plin. 6, 33, s. 165; aber ohne quem Arabes Soan vocant.

3) Dass Lucart *Siliis* (Deil hat wieder Aean) würde es nahe legen, darin das heutige *Saba* *سَبَا* wiederzuerkennen.

4) Plin. 6, 33, s. 167. Siehe oben im ersten Abschnitt S. 531.

5) Z. d. D.M.G. XVIII, 620 K.

6) Vermuthungsweise möchte ich noch bei Nonnos, fragm. 4 p. 179, wo er von den zwei jährlichen Festversammlungen der Sarakenen am Phäakos redet, statt des unbefriedigenden *ἱερὸν τι χοροὶον χορεύοντες ἑταροὶ* *ἑταροὶ* lesen *ἑταροὶ ὁρῶντες*, von *ὁρῶντες* = *Oporal*.

7) Vogüé *Inscr. Séén.* p. 110.

8) Vogüé a. a. O. p. 107. Inschrift von Salchut. — Im Monbithischen ist das Appellativ *إلات* gebräuchlich. *Moss* 2, 12, nach der Lesung Schlottermanns; im Sinaitischen *إلات* *Levy* a. a. O. 480 L.

9) Z. d. D.M.G. XV, 444; *إلات-إله* „cultor Dana“. Ähnlich gebildet sind *إلات-إله* Atirbas, Adirbal; und *Ἀδρηῖον* oder *Ἀδρηῖον* d. h. Verehrer der *Ὀρῖα* [Hesych. = *Ὀρῖα ἡ Ἀδρηῖα παρὰ Φοινίκας* Steph. Byz. 424, 21], ein arabischer Häuptling in Palästina a. Z. Herrscher des Or. Joseph. B. J. 2, 4, 3. Ant. 17, 16, 7.

die bei den Kretern *Ἐλλωρίε* und anderwärts bei den Phönikiern *Ἐλλωρία* d. i. *ἑλλήνη* heisst¹⁾. Andererseits bietet sich zur Vergleichung und findet seine Erklärung der Name der Inselgruppe im arabischen Meerbusen, nahe der Küste von Adulis, den der Periplus M. Erythr. *Ἀλ-αλαίον* schreibt²⁾, Plinius hingegen *Aliaen*³⁾. Für die Etymologie dieses Namens haben wir einen Anhaltspunkt in dem Umstande, dass die Bewohner dieser Inseln *Ichthyophagen* waren, die arabisch⁴⁾ sprachen, und dass mehrere ihrer Inseln nach den Göttern, denen sie geweiht waren, genannt sind⁵⁾, also dass wir unbedenklich ein nabatäisch-arabisches *ἑλλήνη-ἑνα* „Dol O. M. (sc. insulae)“ nach dem Vorgang der *θεῶν ἑῶσι* der phönikischen Colonisten an der Spanischen Küste⁶⁾ darin erkennen dürfen.

Indem wir so bei den Ichthyophagen des rothen Meeres und den Arabägyptern des semitisch-ägyptischen Grenzgebietes den Anschluss an den Punkt finden, von dem wir im Eingang des gegenwärtigen Abschnittes unserer Untersuchung auftrachen, haben wir an der Hand der Geographie und Geschichte einen Rundgang durch einen weiten Ländercomplex⁷⁾ gemacht, dem als gemeine einseitliche Grundsprache die arabische eigen ist, ohne dass wir die eigentliche Halbinsel Arabien auch nur zu betreten Anlass gehabt hätten. Als charakteristisches Wahrzeichen leitete uns dabei die Artikelform *ala, al*. Zur Vervollständigung des gegebenen, und wie ich glaube, erschöpfenden Bildes dieser sprachlichen Erscheinung haben wir noch ein paar versprongte und an den Grenzen des durchwanderten Gebietes gleichsam vorkommene Ueberbleibsel des nämlichen Artikels zu sammeln, die in der daraus abgeschliffenen Form *la* vorliegen.

Die Berechtigung, ein solches *la* auf arabischem Boden als aus *ala, al* entstanden zu erklären, giebt uns die arabische

1) S. Meyer Phön. 2, 2, 80 Anm. 89. Schröder ph. Spr. 126.

2) Geogr. Mit. ad. Müller I, 260.

3) Plin. 6, 34 i 173.

4) Peripl. M. Erythr. 4. Vgl. 33.

5) Ptol. 4, 5, 77: *Ἀρροβίτη ἑῶσι*; 6, 7, 43: *Σαπίρων* v., 4, 7, 36: *Ναυάρχη* v., *Βόρως Ἀφρική* v., 4, 7, 38: *Νομπίδα ἑῶσι* *ἑῶσι*; und *Βόρως* und *Πανός ἑῶσι*; Steph. Byz. 536, 5: *Σάρατι ἑῶσι*. Einen religiösen Namen hat auch die Insel Cosinus item Ichthyophagorum Plin. 6, 32, i 150: *Κισίος* sacerdos; und die *ἑῶσι* *Μαγύων* Ptol. 4, 7, 37. Der Zonarz schreibt 6, 7, 46: *Ζαγορίαι, ὅτι ἡ ἑῶσι* liest über den Anlass zu allen diesen Benennungen keinen Zweifel.

6) Ptol. 2, 6, 76.

7) Die Ergebnisse unserer Untersuchung lassen sich in einer Kartenskizze leicht veranschaulichen. Ich würde eine solche schon der gegenwärtigen Abhandlung beifügen, wenn es sich nicht empföhlte, aus Rücksicht die Resultate der weiteren einschlägigen Untersuchungen mit Rücksicht zu abgeben, um ein Gesamtbild des aliarabischen Sprachgebietes zu geben. Ich behalte mir diese Darstellung als Beigabe zu dem 2. Theile vor.

Grammatik selbst. Nicht bloss, dass die grammatische Ueberlieferung noch wusste, dass einige altarabische Stämme sich eines Artikels *l* oder *la* bedienten¹⁾, sondern auch die classische Rechtschreibung der nachmohammedanischen Litteraturepoche gestattet in Fällen, die Sacy²⁾ präcisirt hat, den Abfall des Elif im Artikel. Vermuthet finden wir ein als Artikel deutbares *la* schon oben, im äussersten Nordosten des Gebietes, wo einst alte Araber saßen, im Xenophontischen *Λαπίων*, als Entstellung aus dem einheimischen *Resen*, *ῥῥῥ*³⁾. So abgelesen das Beispiel scheint, so knüpft es doch den Faden an verwandte Erscheinungen. Die LXX haben bekanntlich statt *ῥῥῥ* (Gen. 10, 12) *Λαῖμα* und daran lehnt sich die arabische Sage von dem Stamme *Dasim*, der zu den untergegangenen Arabern gezählt wird. Maḡadi⁴⁾ gibt deren Wohnsitze in der Wüste *Semâwah*, und im *Hauran*, *Batana* und *Ganlmitis* an. Die Sage von ihrem Untergang erscheint nach Inhalt und Localität als eine ältere Gestaltung der in arabisch-jüdischen Legenden fast typisch gewordenen fabelhaften Erzählungen über die *Tasm*, die biblischer Anknüpfung zu Liebe⁵⁾, aus den *תַּסְמִי*⁶⁾ (LXX *Λατοσίμα*, Josephus⁷⁾ *Λατοσίμος*) deducirt wurden, indem man in diesen Formen das *Λα-* als nicht zum Stamm gehörigen Artikel ansah, wie man in ähnlicher Weise aus dem danebenstehenden *תַּסְמִי* ein Volk *al-omeim*⁸⁾ machte, und

1) Kassem-Bag in Journ. As. 1843 März. 381.

2) Grunz, Arab. Zts. 431. s. 23. 131: „On peut écrire *الظفائر* et *الظفائر* pour *الظفائر* et *الظفائر*. Dans ce cas on peut, suivant quelques grammairiens retrancher l'Elif de l'article *أل* et écrire *الظفائر*. Ganz ähnlich ist es, wenn in den palästinischen Inschriften zuweilen *אִשׁ-לִּיבְנִי* und *נִרְסִי-אִלִּיבְנִי* statt *אִשׁ-אִלִּיבְנִי* und *נִרְסִי-אִלִּיבְנִי* geschrieben wird. Levy Z. d. D.M.G. XIV, 431, 451. — Die Schrift folgt in solchen Fällen der Aussprache, indem das ausserordentlich häufige Elif durch Wawle mit dem vorangehenden Vocal verschmilzt wird. — Analog entstand *Λατοσίμα* aus *תַּסְמִי*.

3) Vgl. Winer B. RW. 2, 322 und als beachtenswerthes Zeugnis aus späterer Zeit, NDas Duxap. 98 ff.: *Εἰς ἑξῆς (ἡ Ἀρριόγειν) καὶ Ἀγγενοῦ καὶ Ἰσὺ καὶ Ἀνδρίαν καὶ τῆς Σαλαμῆς (= Salamin) Glauk. II = Ζαυροὶ St. By. 559, 3 = Σαλμὰν Plin. 6, 30, s. 127, τῆς Βίβλου, τῆς Πασῆς, τῆς Ἀγδῆς, τῆς Βυρσοῦς.*

4) Maḡadi III, 289. Vgl. Z. d. D.M.G. XX, 173. Etwas ferner liegt die zu letzterer Stelle von mir versuchte Combination mit dem hebräischen *Aluf* Dischen oder Dischen Gen. 36, 21. 25. 30. Aber das leh noch auf Böhmers, das dritte Buch der Thora S. 249 verwiese.

5) Maḡadi III, 103 gibt in der einen Stelle, wo er von *Tasm* und *Galls* handelt, gewissenshaft genug die Quelle dieses Sagenkreises an: „dies Stämme werden bereits in der Thora erwähnt“.

6) Renan z. O. 343. Genes. 25, 3.

7) Joseph. Ant. 1, 16, 1.

8) Joseph. z. O.: *Λατοσίμα*, aber LXX *Λατοσίμα*. s. Z. d. D.M.G.

eine arabische Paraphrase, die für die Einmischung moabitischer und ammonitischer Elemente in diesen Kreis von Wichtigkeit ist¹⁾, statt **לְיִשְׂרָאֵל** bloss **أَسِير** schreibt. Das konnte aber nur geschehen, wenn diese Sagen sich in arabischem Munde zu einer Zeit bildeten, wo eine Artikelform la geläufig war, womit dann in Einklang steht, dass den Tasmäiten die Verehrung von Götzen zugeschrieben wird, welche den heidnischen Arabern der Halbinsel fremd waren, wie Katra und Al-Debarān²⁾, die Plejaden und Hyaden, sowie dass sprachliche Unterschiede zwischen dem Dialekt der Tasm und dem der übrigen Araber von letzteren selbst constatirt werden³⁾. Vermögen wir nun auch, nach den arabischen Ueberlieferungen, über die geschichtliche Zeit, in der die Tasm ein angesehener Stamm waren, nichts Sicheres festzustellen, so ist denselben doch nicht jeder historische Kern abzusprechen⁴⁾, und es würde durchaus nicht überraschen, wenn sich einmal erweisen liesse, dass die Tasim einer jener Stämme waren, die Nebukadnezar aus ihrer assyrischen oder mesopotamischen Heimath nach Arabien verpflanzte⁵⁾, wo er dann in Jemana unter dem wenig veränderten Namen Tasm in die alten Sagen, die sich namentlich bei den arabischen Juden auf diese Periode beziehen⁶⁾, verflochten ward⁷⁾.

XX, 175 Anm. — Lagarde Mater. I, 142, 24 **أَمِير**. Maqadi III, 292 ff. **أَمِير**, Makrizi Gesch. d. Kopt. 12 **الأمير**.

1) Lagarde Mat. I, 142, auf welche Stelle Nöldeke Z. d. D.M.G. XXIII, 298 aufmerksam gemacht hat. Die Sage lässt dort die Söhne der Ketura mit moabitischen und ammonitischen Frauen verheirathet sein. Die Mutter des Aram und Umam heisst ebenda **أشوريم**, wie der älteste Bruder, und wird zu einer Tochter der **اليغزار** Elizer gemacht. Bei Maqadi a. a. O. heisst der Wohnort des Dasm **جبار** d. i. **جبار** = *Edgar* Psal. 5, 16, 9 in Gilead, ursprünglich den Noachitern gehörig Jerem. 48, 32.

2) Krehl Rel. d. Arab. 26, Z. 10. Qandā II, 93, 21 a. v. **كبرى** und Dimischqi bei Chwojahn, Seb. II, 404. — Die Etymologie von **al-Debarān** ist von W. **دبر** „der Traber, Hirt“ und bezeichnet zunächst den Stern α Tauri. Vgl. Z. d. D.M.G. XVIII, 166.

3) Krehl a. a. O. S. 10.

4) So urtheilt auch Wetzstein Nordarah. 479, Not.

5) Ueber die Beziehungen Nebukadnezars zu Arabien siehe M. Niebuhr Assur und Bab. 287 ff. 503, 511. — Tabari iurk. Ueb. II, 21. Bekri bei Wüstenfeld Wanderzug. S. 8. — Maqadi III, 304. — Hieronym. ad Jaa. 19 bei Movers Phön. 3, 309.

6) Anquet Dozy Isr. in Mekka 143. Z. d. D.M.G. XX, 172 siehe Jaqut MB. II, 376. Namentlich sollen die jüdischen Colonien in Padak, Weißigard, Jazba, Chelbar und Qorefa durch Nebukadnezar oder doch zu seiner Zeit dahin verpflanzt worden sein Tabari III, 82. Zu dem, was Dozy über die Beni-Safija b. Mahabes aus arabischen Quellen beigebracht hat (S. 137), füge ich noch Maqadi III, 300, wo **قَاتِيَة**, und Jaqut MB. II, 351, wo **قَاتِيَة** (Maraghi I, 325 haben L. **قَاتِيَة**, v. **قَاتِيَة**) derselbe **قَاتِيَة** d. i. Safija ist.

7) Das wesentlichste über die Tasm in Jemana s. Reisch pr. Ein. 19 ff. Krehl a. a. O. 9 ff. Nöldeke Amak. 32. v. Kremer 88, 88.

ten an derselben Localität in der Landschaft Semama, in welche sonst die Tasm und Gadis versetzt werden¹⁾.

In geographischer Nachbarschaft jenes Gebietes, wo Bac-lanazu mit seinem Ia sein Analogon zu der oben erwähnten Verdorbniss al-Aika aus *A-erxi* hat, treffen wir bei Ptolemäus²⁾ auf den Stadtnamen *Αδριπiana*, ein unzweifelhaftes Synonym von *Αδριβις*, *Εδριβον*, arab. *درب*. Wenn ich auch in dem *A-*

oder *A-* eine Spur des Artikels zu erkennen genügt bin, so habe ich zunächst den etwaigen Einwurf, dass vor Formen wie *درب*, wegen ihrer ursprünglichen Geltung als Vorballformen, der Artikel des Nomens nicht füglich bestehen könne, durch den Hinweis darauf zu entkräften, dass, obschon selten, so doch sicher, z. B. in

البيضة, البستور, البيضة, arabischen Ortsnamen bei Jäqūt³⁾, und in dem Pflanzennamen el-jaglin in syrischen Texten⁴⁾, ein Artikel, wenn auch innerhalb missbräuchlich, zugelassen wurde. In unserem Falle und zu Nutze unserer gegenwärtigen Untersuchung tritt nun hinzu, dass in den alten Gründungssagen von Jatrib eben jene Bevölkerungsgeschicht, die zu den untergegangenen Arabern gerechnet und hier Amaleqiter⁵⁾ genannt wird, eine hervorragende Stelle einnimmt. Bei der sich hier anknüpfenden Frage, was von den Amalqa der arabischen Sagen zu halten ist, ist es eben so schwer, die geschichtliche Wirklichkeit von dem Flitterwerk und Tand der Unkritik und Unwissenheit späterer Ueberslieferung zu trennen, als es leicht und leichtfertig ist, die ganze Frucht mit dem Ballast über Bord zu werfen. Ich gehe mit Nöldke⁶⁾ so weit zusammen, als auch ich nicht annehme, dass die Amaleqiter des alten Testaments als besonderes Volk und Reich in die Jahrhunderte um Christi Geburt hinein fortbestanden hätten. In der That ist für ein solches in dem Ensemble staatlicher Gebilde

1) Beidhäwi zu Sur. 25, 40. — Jäqūt MB. 2, 719; 4, 1028 ff. — Tab. 1, 58.

2) Ptol. 6, 7, 31.

3) Jäqūt MB. 4, 1013, 1018, 1021.

4) Gesen. Thes. 1, 92.

5) Als älteste Erwähnung von Jatrib kommt die Sage die Banu 'Akkal (بنو عكل = بنو عكل) Gess. 10, 28, 29, 1 Chron. 1, 22 LXX *Atsal* (irig Jäqūt MB. 2, 36, Banu 'Obeid Wäsi zu Jenebe p. 61, 125), die von den Amaleqitern südwärts verdrängt wurden; Qamūs a. v. *عكل*, Jäq. MB. 4, 692, 11, 2, 36, 4. — Die Hauptstellen über die Amalqa, in Jatrib (Samueli Gesch. v. Medha 21, Jäqūt MB. 4, 461, Abulf. H. A. 178, etlib Nöldke Amal. 35. Vgl. Leumann Hist. anc. III, 244 ff.

6) Nöldke über die Amaleqiter und einige andere Nachbarvölker der Israeliten S. 25 ff. hat die eigentlich interessanteren Frage, welches Bevölkerungselement in der Vorgeschichte ihres Landes die Araber mit ihrem Amalqa genannt haben können, sich gar nicht gestellt.

können, und eine Analyse ihrer Elemente zu gewinnen. Das Wiederauftauchen des Namens Amaliga, zunächst in geographischem Sinne und daneben nicht ohne den Einfluss genealogischer Eitelkeit, überbrückt die Kluft zwischen den Amaleq der Bibel und den Amaliga der Araber in ähnlicher Weise, wie etwa der Name der Hellenen in Hellas heut wieder an der Tagesordnung ist, nachdem es Jahrhunderte lang im Mittelalter kein Volk, ja nicht einmal Reste eines reinen hellenischen Stammes gegeben hatte; oder wie etwa die zugrundegegangenen Geschlechter der Paläologen und Komnenen des byzantinischen Reiches in der heutigen Aristokratie von Constantinopel wieder aufzuleben trachten. Dynastischer Ehrgeiz und Fruchtbarkeit an herrschsüchtigen Familien ist von jeher ein besonderes Erbtheil der edomitischen Altsee gewesen. Idumäer waren die Herodier¹⁾, und die Abbassiden²⁾ stammten aus der Belqâ, der alten Amaleqitis. Ein Nachhall davon ist es, wenn die Sage mit Vorliebe alte Fürstengeschlechter amaleqitischer Abstammung sein lässt; so die jüdische Sage³⁾, die den Agagiter Haman am persischen Hofe auf die amaleqitischen Könige zurückführt, und die arabische⁴⁾, wenn sie die palmyrenische Dynastie Amaleqiter nennt, weil ein Ahnherr derselben einst Emir der Belqâ gewesen war⁵⁾. Nicht minder auch ist für die Würdigung der Nachricht von einer amaleqitischen Dynastie in Hira⁶⁾ die Thatsache maassgebend, dass unter den ersten arabischen Ansiedlern in Hira, die wechselseitig um die Herrschaft dort stritten, sich Abkömmlinge des ehemaligen Königsgeschlechtes von Petra befanden⁷⁾. Endlich ist selbst an den Fabeln von amaleqitischen Pharaonen in Aegypten⁸⁾ das Wahre, dass die Einfälle und zeitweilige Herrschaft der Araber in Unterägypten ihren Ausgangspunkt in eben jenem Gebiet hatten, das zur Zeit der Entstehung dieser Version, die stark jüdische Beimischung verräth, Edomiter inne hatten. Wenn nun Nöldeke's Ideengang darin beizupflichten ist, dass den Arabern

1) Joseph. B. J. 1, 8, 9. Ant. 14, 1, 3.

2) Jaqûti MB. 3, 271. 2, 342.

3) Joseph. Ant. 11, 6, 6. Targum Esther.

4) Nöldeke a. a. O. 41.

5) Bekri b. Wästenfeld Wanderungen 26. Vgl. oben S. 552.

6) Hamza 1 c. 96. Abulf. H. A. 122. Nöldeke a. a. O. 42. Auch die aramäische Dynastie von Mesene wird von Tabari th. II, 22 auf 'Adnan (d. i. Edomiter) zurückgeführt.

7) Tabari ark. III, 22. Vgl. oben S. 78.

8) Jaqûti WB. s. v. مملكة مصر and مملكة مصر. Abulfela H. A. 100 und Fieischer's Note dazu S. 217 ff. — Wästenfeld, die älteste ägyptische Geschichte nach den Zauber- und Wandererzählungen der Araber, in Orient und Occident 1, 326 ff. — Meyers Phän. 2, 2, 422, der einige Winke über den Zusammenhang dieser Sage mit der der Hyksos gibt, die Ebers' (Aegypten u. d. Nüher Mesen 1, 219) Ansicht über letztere, gestützt auf Manethos: τινὲς δὲ Ἰεγενοὶ ἀνέστη Ἀραβίας Ἰβνῶν, bestätigen.

Ihre Kunde des Namens Amälj überhaupt oder doch wesentlich durch die Jüdische Tradition zugekommen sei, so dürfte auch der Rückschluss nicht zu gewagt sein, dass die Amaleqiter-Sage in Arabien ebenso alt ist, wie die Ansiedlungen der Juden daselbst, und dass Spuren derselben, wenn sie sich in vorislamischer Zeit und in nichtarabischen Quellen vorfinden, gleichen Ursprungs sind.

Das ist nun insbesondere in Jatrib der Fall, wo alte Juden-colonien aus der nachexilischen Zeit¹⁾ angesiedelt waren. Die Sagen von einer amaleqitischen Gründung Jatribs verstehe ich dahin, dass vom Nabatäerreiche her, vielleicht im Gefolge eben der Umwälzung, bei welcher der nabatäische Stamm die Herrschaft über die Edomiter, Moabiter und andere Mitbewohner des Gebietes an sich riss, eine namhafte Einwanderung in diese Gegend stattgefunden hatte. Auf dieser Grundlage ist es nun durchaus nicht so verwegen, wie Noldeke²⁾ behauptet, wenn ich gefunden zu haben glaube³⁾, dass die Sage von Amaleqitern in Jatrib ihre ältesten Spuren schon in den Quellen des Plinius, wahrscheinlich Juba's⁴⁾ Beschreibung Arabiens, hat lassen können. Im dem Zusammenhang der Stelle⁵⁾, wo Plinius seine Aufzählung der Völkerschaften und Städte Arabiens von der Nabatäergrenze bei Teimâ (Timaueos) beginnt, und von allbekannten Namen dann die Landschaft Chaulâ (daher Analitae) mit Hîgr (Hægra), die Tamûd (Tamudaei) und Phadak⁶⁾ (Phodaei) erwähnt, kann die nächste grosse Stadt nicht füglich eine andere sein, als Jatrib. Die Angabe XIII m. p. bezieht sich entweder mit hinzugedachtem *circuito* (wie § 160) auf den Umfang des Weichbildes oder mit ergänztem *intervallo* (wie § 165) auf die Entfernung von der nächst vorhergenannten Stadt Phadak⁷⁾. Die Verwechselung mit Mariab (Mariba § 169, 160), das aus dem Feldzug des Aelius Gallus

1) S. Lenzermant hist. III, 318. Dory Ier. in M. 55 Z. d. D.M.G. XXII, 690.

2) Z. d. D.M.G. XXIII, 298.

3) Z. d. D.M.G. XXII, 668. XXIII, 228.

4) Das fr. 40 Juba's der Müller'schen Ausgabe fr. II. Gr. IV, p. 476 geht unmittelbar vorher.

5) S. II, 6, 32 f. 157: Nabataei Timaueos juniarum veterum; quae sunt Tavael, Saeliani, Arreuel; Arreuel, oppidum in quo negotiatio omnis convenit, Hemaueis; Analitae, oppida Douala, Haegra; Tamudaei, oppidum Baclamae; Caristiani (I. v. d. Caristiani = Caristiani); Teul, oppidum Phodae; Minuel a rege Creus Minus, ut existant, origines trahentes, quorum Carmael; Oppidum XIII m. p. Marippa Hamalsorum (ed. Almalorum) et ipsam non sperandam, Haec Camo. — So trauere und Interpungire ich die Worte mit Zugrundelegung der Dittelschenschen Recension und dessen kritischen Apparat.

6) Dory Ier. in M. 67. Vgl. Z. d. D.M.G. XXIV, 228.

7) Phadak lag nach Wernsteins NA. 445 etwa eine Tagereise südöstlich von Chelbiat; nach Bakri bei Dory a. a. O. zwei Tagereisen nördlich von Medina. Als jüdische Colonie aus Nebukadnezars Zeit erwähnt es Tabari arab. III, 82. Vgl. auch Hamak ts t. 67.

bekannter war, blieb nicht ohne Einfluss auf die Textverderbnisse in unsrer Stelle, beruht aber bloss auf einem erklärlichen Irrthum. Aus den Handschriften³⁾ ersieht man soviel, dass in dem einen Archetyp, dessen Lesarten für unsern Abschnitt nur in E² erhalten

PA

sind, etwa geschrieben war: MARIBBARAMALACVM, in dem andern dagegen, das die gemeinsame Quelle der Codd. RTFD gewesen

BA

ist, gestanden hat: MARIPALMALACVM. Indem das obergeschriebene PA und BA in den Text gerieth, entstanden die beiden Reihen von Lesarten successive abwärts. Rückwärts ist zu schliessen, dass Plinius selbst aus Juba eine Form excerpirte und diktierte, die das Auseinandergehen der beiden obigen Varianten erklärt, also MARIPALMALACVM oder etwas sehr ähnliches. Jedenfalls ist nur eine Stadt gemeint, nicht, wie Dettelsen durch ein zwischen-gesetztes Komma andeutete, und Nöldeke wegen des folgenden item für allein zulässig hielt, zwei verschiedene. Plinius wurde sonst, wie wenige Zeilen vorher, oppida, nicht oppidum geschrieben haben. Das „et ipsum non spernendum“ bezieht sich auf den kurz vorhergegangenen Beisatz zu Hemmatae⁴⁾ „oppidum in quo negotiatio omnis convenit“; und das item wurde nöthig wegen des eben gebrauchten et ipsum; ein wiederholtes et hätte schlecht geklappt. Dem lernernden Einwurf Nöldeke's⁵⁾, dass eine Geitiv-verbinding in diesem Falle bedenklich wäre, begegne ich durch den Hinweis auf das oben aus den Plinianischen⁶⁾ Handschriften entnommene Temu Eliatum = „Teilnd der Elater“. Während es ihm schwer werden dürfte, von einer Stadt Paramalacum auch nur die leiseste Spur in Arabien nachzuweisen, ja überhaupt eine derartige arabische Form jemandem plausibel zu machen, steht meiner Annahme, dass Jatrib zu verstehen sei und dies vulgo „Jatrib der Amaleqiter“ geheissen habe, das Motiv zur Seite, dass es dadurch von dem gleichnamigen Athrib in Aegypten⁶⁾ unterschieden werden

- 1) E², dem Dettelsen folgt (p. 10 der Vorr.), Maribba Paramalacum;
R. Marippa Palmalacum.
Tel. (= Sill. T) Maribba Palmalacum.
F. (= Sill. 67) Maribba Palmalacum.
D. (Vat.) Marippa Palmalacum.
3 (Ed. Lat.) Maribba Barzmalacum.

Ueber das Verhältniss dieser Codd. an einander und ihren Werth v. Dettelsen u. Vorr. 4—6.

2) Diese Stadt in der fraglichen Gegend nachzuweisen, ist schwer, das Strassennetz dieses Theiles von Arabien führt fast unabweislich auf Theima; möglich, dass mit Rücksicht auf das t im vorangehenden convenit etwa Theima hergestellt ist, oder Thasma.

3) Z. d. D.M.G. XXIII, 298 Not. 2.

4) Plin. 5, § 89. 8. oben S. 554 Not. 3.

5) Steph. Byz. s. v. Αἰθίοψ.

sollte. Nöldeke's letztes Bedenken endlich, wie der Singular des Volksnamens gelaute haben soll, dessen Genitiv Plurals *Alamalakum* ich annehme, ob *Alamalak*? oder *Alamalaens*? macht mir gar keine Scrupel; er würde, wenn er zu bilden gewesen wäre, ganz ebenso sicher *Alamalak* gelaute haben, wie Ptolemäus zu dem Gen. Plur. *Αὐτομαλάκων*¹⁾ den nom. sing. *Αὐτομάλαξ*²⁾ bietet. Dergleichen überhaupt erst noch lehren zu müssen, führt aber wirklich zu weit ab! Genug dass, wenn ich das Plinianische Wort richtig gedeutet habe, in *Al-amalakum* oder *Al-malakum* anser der interessanten Spur von der Amaleqitersage in Jatrib auch ein weiterer Beleg für den Artikel *al-* gewonnen ist³⁾; die Verderbnisse des Stadtnamens selbst aber, in *Marippa* und *Marriba*, ihr Analogon an dem *Λαῖθριππα* des Ptolemäus hat, woraus der Geograph von Ravenna sogar *Lathinai* gemacht zu haben scheint (57, 2).

Wir könnten nun den Amaleqitern, anknüpfend an die eben erwähnten Automalakas, auf nordafrikanischem Boden weiter nachgehen, und würden an der Hand der berberischen Stammsagen⁴⁾ die alte Einwanderung eines urarabischen Elementes in die Gegend zwischen der Cyrenaika und dem Atlasgebirge nachzuweisen vermögen, ja aus einzelnen Wörtern der Berbersprache sogar den Schluss ziehen dürfen, dass sie, wie z. B. *al-gum* „Kameel“, von Arabern, die den Artikel *al* besaßen, in einer dem Islam längst vorhergehenden Culturepoche entlehnt wurden⁵⁾. Allein es bedürfte dazu einer weitreichenden Untersuchung über den ganzen berberischen Sprachstamm und das Nationalitätengemisch dieses Gebietes, welche für den gegenwärtigen Zweck zu weit abliegt⁶⁾.

1) *Stud. u. m. 84*: *Ἀπὸ Αὐτομαλάκων ἐπὶ Φιλιστρὸν Βελγίον*. Bei der Vermuthung C. Müllers u. d. St., dass in diesem Namen der erste Theil das Hlyische *Al*: „gum“ „tribus“ sei, denkt man wegen der zweiten Hälfte *opriou* doch zunächst auch an die Amaleqitar in Nordafrika, von denen die arabischen Sagen wissen. *Movers Phön. 2, 2, 422-434*.

2) *Ptol. 4, 4, 3*.

3) Wäre dagegen *Ramalakum* als authentische Lesart anzunehmen, so hätte Plinius hier, wie in *Chatramittas* u. *ختم* (Z. d. D.M.G. XXII, 658) das *g* durch *r* wiedergegeben.

4) S. Stane zu Ibn Chaldūn p. 19; Waptenfeld zu Makrissi, *Geogr. der Kopten* S. 11; Teraberg zu Kairi Not. p. 389 und Nov. Acta Oysel, XI, 328, 361; Ibn Ajjas in Not. et Extr. VIII, p. 7; Jaqūt Mosch-tarik und MB. u. v. الجفر and *Movers Phön. 2, 2, 422 ff.*

5) Ritter *Exkl. XIII, 713-717, 749*. *Movers Phön. 2, 2, 363*, Anm. 3.

6) Cassiri 1861 *Arab. Hist. II, 26*. Sed quid de lingua Africana, quam jam interitus atque ex hominum memoria penitus exstiteris fatentur? Nos Arabum sententias et conjecturas pauca referamus, qui Afros olim perularem quondam sermonem cum sole literis habuisse eumque Humeritico-Arabicum esse et se deducunt, quod Africani, Arabum scholu rex, primus Africanum Inco-

Auch nach einer andern Seite hin beschränke ich willig und absichtlich das Feld der uns beschäftigenden Untersuchung. Es kann nicht unerwähnt bleiben, dass neuerlich in assyrischen Keilschriften eine ganze Reihe von Eigennamen entziffert worden sind, die den arabischen Artikel *al* in den verschiedensten Gegenden Arabiens heimisch erscheinen lassen würden, wenn ihre Lesung absolut sicher wäre. Schon Grotefend hat in einer Inschrift des Nordwestpalastes von Nimrud ¹⁾ den Baradafluss, der vom Antilibanon durch Damask floss, unter der Form *Al-barat* erwähnt finden wollen. Nach Lenormant ²⁾ sollen Inschriften aus dem 8ten Jahrh. v. Chr. die Hauptstadt Nordarabiens, das spätere Dumat-el-Gondol unter den Namen *Ad-Doumou* und *Ald-Doumou* kennen. Eben dieselben bieten den Namen einer Gottheit *Ach-assamain* (frère des Cieux), die im Innern Arabiens verehrt wurde, und der Landschaft in der Gegend des spätern Er-Riad oder Der'ajjah den Namen gab ³⁾; endlich noch aus dem siebenten Jahrhundert eine grosse Stadt *Axallah* in der Nähe der syrisch-arabischen Steppe ⁴⁾. Es ist nun nach den Ergebnissen der obigen Untersuchung immerhin möglich, und würde sich damit vereinigen lassen, dass diese Namensformen den Assyriern aus Arabien durch solche Vermittler zukamen, die den Artikel *al* hatten, oder theilweis auch wirklich authentische einheimische Benennungen sind. Indessen bin ich nicht im Besitz der Hilfsmittel, um mir ein eigenes Urtheil über die Akribie dieser Entzifferungen zu bilden, und solche Zweifel zu beseitigen, wie z. B. ob *Addoumou* nicht lieber auf Edom zu deuten, *Achassamain* nicht einer andern Vocalisation bedürftig wäre, um für altarabisches Sprachgut gelten

konnt, quo etiam nativi sermonis Arabici nomen invenit, sedade quod Mahometani rerum in Africa possit in aliqua illius parte huiusmodi linguae vestigia seprehenderint, quae cum veterum Arabum sermone collata, parum discrepare comports est.

1) Grotefend, G. P., die Teihutverzeichnisse des Obelischen aus Nimrud, Göt. 1852, S. 36.

2) Lenormant, Hist. anc. III, 323, 328; welcher vorzüglich Oppert's und Méunier's Entzifferungen folgt, die aus der Zeit Tiglatpileser II und Assurhaddon's (736—700) eine Reihe arabischer Könige von Dümū, zugleich Priesterinnen des Gottes Schams, mit den Namen Zohbibē, Schamibē, Tabous, entdeckt haben, die freilich sehr modern klingen.

3) Lenormant a. a. O. 333; Assourhaddipal s'empara d'Axallah capitale du pays de Bar et continua sa marche victorieuse... La ville importante dont il est ensuite question doit être cherchée dans les cantons qui sont aujourd'hui le centre de la puissance des Vahabites, du côté d'Er-Riad ou de Derayeh. Elle est appelée Isdah et elle était la capitale d'un roi particulier du nom d'Ayla, vassal de Ywald. On y adorait le Dieu Akh-ss-Samaïn (le frère des Cieux) qui donnait son nom à la contrée....

4) Man vergleiche dazu den Atlas v. Lenormant pl. XXIII, eine wenn auch ruh, doch immerhin verdienstliche Skizze.

zu können¹⁾; namentlich auch, ob die Assimilation des Artikels in beiden Fällen so unbedingt anerkannt werden müsste.

Ohne diese Bedenken lösen zu wollen, möchte ich mit jenem Achaëmatis die Plinianischen Angaben in Verbindung bringen, wonach in Sudarabien, namentlich in Sabota (d. i. شَبْوَة) und Oeila, dem Hafen der Gebaniter, ein dem römischen Jupiter vergleichbarer Gott verehrt wurde, der einmal Assabin-us, ein andermal Sabin genannt wird²⁾. Der althimjarische, schwererklärliche Name Aheabein, wie ein Sohn von Hadramaut heisst³⁾, bahnt vielleicht den Uebergang zwischen Achaëmatis und Assabin. Letzteres aber, zumal wenn seine Heimath, wie es nach Plinius scheint⁴⁾, im äthiopischen Tringodytenland zu suchen ist, kann dann ebenso wenig, wie Gesenius wollte⁵⁾, durch arab. شبي erklärt werden, noch lässt es sich mit dem, der Sache nach entsprechenden, himjarischen 𐩦𐩣𐩨𐩢𐩪 Do-Samavi zusammenbringen⁶⁾. Möge es Andern gelingen, dies Räthsel zu lösen. Worauf es mir hier ankam, ist, anzudeuten, dass eine Nöthigung in Assabin neben Sabin eine Artikelform zu suchen, nicht vorliegt.

Andere scheinbar zulaufende und von Renan⁷⁾ als Belege für den Artikel im Altarabischen herbeigezogene Formen sind *Ἰαυαῖωρ* und *Ἰασαχαλιτῶν*, Volknamen aus Sudarabien. Der erstere derselben haftet an dem Gebirge und Cap, welches an der Ostküste der Halbinsel in den persischen Meerbusen hinausragt, und in den Handschriften der Periplen⁸⁾ *Σάβα* und *Ἰαάβα* geschrieben

1) Eine hebraische Inschrift Weissb. a. L. 346 trägt den Eigennamen *Ἰαυαῖωρ*, welcher sich aber arabisch durch *اشو* *ashu* erklären lässt. Arabisches *اشو* ist griechisch durch *Ἰαυαῖωρ* wiedergegeben Z. d. M. G. XXII, 679 Not. L' 2.

2) Plin. XII, 42. *Javanum hanc intelligent alij: „Assabinum illi vocant (sc. Gebanitas)“* XII, 52. *Thus collectum Sabote vocitur* —, *Idi autem Dou quoniam vocant Sabin sacerdotes capiunt* —, *etiam non potest nisi per Gebanitas etc.*

3) Wüstenf. Gen. Tab. 3, 21. Eine Ortschaft Aheabein in Jonen erwähnt *Ἰόη* *hi* MP. I. 143 mit der Bemerkung, dass es bedeute „die beiden Kluggründe“.

4) Plin. a. a. O. Vgl. mit XII, 33. Die Angaben scheinen stammlich aus Juba entlehnt zu sein.

5) Gesenius, Thes. II, 1364, gestützt auf Theophrast. h. pl. 9, 3, wo aber nichts dergl. benützlich ist.

6) Oslander Z. d. M. G. XVII, 795 deutet dies durch „Heer der Haouet“, lässt aber dahin gestellt, was die die Gott dastuer zu verstehen ist.

7) H. Lf. 88, 1, 343 Not. mit Verweisung auf E. Müller, Suppl. in Geogr. M. p. 145, was ich nicht anerkennen kann.

8) Anonym. script. M. Erythr. 26, 10 Cod. *Ἰαῖος*, C. Maltze Geogr. Mus. I, 284 edit. *Ἰαυαῖωρ*. — Marcian. Basil. par. m. lat. 19, 26 Cod.

wird. Ist schon hiernach zweifelhaft, ob die Lesart *'Aṣṣaḥiṣ* haltbar ist, so fällt vollends jede Möglichkeit des Artikels fort, wenn der heutige Name der Bai Kasab damit zusammenhängt¹⁾. Ebenso ist nur scheinbar neben *Σαχαλιτών* die Form *'Aṣṣaḥaliτών* um den Artikel verstärkt; handschriftlich ist nur *'Aṣḥaliτών*, sichtlich bloss Transposition aus *Σαχαλιτών*, verbürgt, so viel ich wenigstens aus C. Müller und Meineke sehe²⁾.

Wie leicht corruptürte Formen das täuschende Ansehen preiswürdiger Neuigkeiten gewinnen, zeigen noch die Plinianischen Namen, wie sie Detlefsen recipiert hat, Mur-an-ni-mal³⁾ und Mar-el-labata⁴⁾. Man sollte meinen, in Mur-an-ni-mal könne das -an- kaum etwas anderes, als assimilierter Artikel al sein; doch ist es nur corruptürte aus Murammal *مرمتل* „Sand, Versandung“⁵⁾. Mar-el-labata neben Mariaba ist ebenso sicher bloss verderben, wie der Geograph von Ravenna⁶⁾ aus Antaradus an der phönizischen Küste einmal Anth-a)-arada gemacht hat; denn in himjaritischer Schrift heisst die Stadt *مرجاب*, Marjab⁷⁾.

Statt also als Beweise dafür aufkommen zu können, dass ein Artikel al auch in Sādarabien vorhanden gewesen sei, dienen diese Beispiele vielmehr dazu, unsre Thesis zu stützen, dass eine Verbreitung dieses Artikels ausserhalb der Sphäre des alt-nordarabischen Idioms nicht nachzuweisen sei. Unter den hundertten von arabischen Eigennamen des mittleren und südlichen Arabiens bei Plinius, Ptolemäus und anderen Geographen, ist, wenn ich vollends das einzige, früher von mir zugelassene (*Ἐλίσαρον* = *الاشعار*).

Maḥṣai, 27, 2 Codd. *Maḥṣai* und *'Aḥṣai*, wo C. Müller nach Ptol. 6, 7, 12, 20, 24 überall *Maḥṣai* recipiert hat.

1) Ritter *Reich*, XII, 528.

2) *Perip. m. exl.* I, 18. aus Steph. Byz. u. v. *Maḥṣai*; s. C. Müller *Geogr. M.* I, 528 und Meineke's *St. Byz.* 133, 6.

3) *Plin.* 6, 32, s. 159, v. l. Mur-an-ni-mal.

4) *Euboda* s. 155, wo Strab. die vulgata Mariaba beibehalten hat.

5) Entdeckung v. Kramers *Söder Saga* II, Not. 2. Die Deutung passt auf die Beschreibung der Localität bei Plinius u. a. O. *juxta flumen per quem Euphrates emergere putant*, treffend. Der Name kehrt in Sādarabien wieder, Sprenger *RR.* 165.

6) *G. Rav.* 58, 3.

7) *Qasā'id* in *Z. d. D.M.G.* X, 69. Zu Plinius *Etymologie* des Namens: *Mari-ba* ... *significat dominos omnium*, 6, 32, 159, gleichviel, ob die Deutung ganz richtig oder missverständlich ist, verdient eine Glorre Naiv aus

die mir Weissstein mittheilt, Beachtung: *الماري السيد بلغة حمير* „*Mari* significat dominum in lingua Himjarica“.

zurückziehe¹⁾, kein einziges Beispiel für den Gebrauch des Artikels vorhanden, was bei dieser Masse von Material unvermeidlich gewesen wäre, wenn derselbe existirt hätte.

1) Z. d. D.M.G. XXII, 656 habe ich diese Gleichstellung versucht: gehe sie aber um so leichter auf, als sich für *Ellongor*: neben *Ellongor* das himjarische Ḥḥḥḥ bietet, in welchem, wie Osiander Z. d. D.M.G. XS, 237 Anm. hervorhebt, wohl gewiss auch nicht der arabische Artikel zu finden ist. — Statt *Plin.* 6, 32, 158: *Amphryas*, *Hismitar* (Sillig) liess Diefenbach besser *Phryxol* (Ḥḥḥḥ), *Lysandras*.

Aus Dschâmî's Liebesliedern.

Von

Friedrich Rückert.

(Fortsetzung von Bd. XXV, S. 95.)

آردہ فری

چورکشی ہر دہر ساخت مرا سر بلند
آردہ فری منست دنگر اہوان عشق

اے فلک جامی چرا نالید نہ با او خرچہ درد؟
دور متور شید جمالیت کرد فی دور فلک

کو میروی ز جہان و جہانمان فارغ
منتادہ ہر سر راحت جہان جہا مشقای

Die painliche Sâge.

2 Sam 12, 31.

Schmachleiden an der Schwelle dein erhöht mir Haupt und Sinn;
Die Sâg' an meinem Scheitel ist des Liebeschlosses Zinne¹⁾.

Was klagt übern Himmel Dschâmî? was man ihm hat angethan,
Deiner Schönheit Sonnenbahn hata, nicht des Himmels Bahn, gethan.

Ich seh' dich unbefangen vor aller Welt hingehn,
Wo Welten voll Verlangen an deinem Pfad' stehn.

1) Die Zeichenreihe der Sâge, die als arabisches Verdopplungszeichen =, in einem andern Gassal so gedrukt ist:

تشدید وار خرچہ فیی آرد ام بفری
باقی در اتحلا چو حرف مشددم

Oh du mir auf's Haupt die Sâge legst wie ein Verdopplungszeichen,
Werd' ich doch an Einheit dem verdoppelten Buchstaben gleichen.

2) کرد nicht etwa: man hat gethan, was کردند wäre; sondern in Zweifel gelassenes Subject des Verdenkens, das erst im Nachsatz hervortritt, nach der so häufigen Construction, die aber hier nicht streng logisch richtig ist.

بیا بیا که بشربش عذمت مستبهر
 جو میزبان توانگر بهیمنان مشتاق^{۱)}
 بدنام^{۲)} دلکش تو کارزوی جان منست
 دلم جو گوش بود گوش چون زبان مشتاق

ای ذات تو از صفات ما پاک
 دند تو یرون و حید ادراک
 عمر از تو منیر شمع اجمر
 عمر از تو بلند قشر افلاک
 آنم بگو شد مکرم آرته
 پیدا است مقام ذره خاک
 از مهر تو جو سفیده دم چرخ
 درآدمه لیلگون روند چاک

O komm, o komm, wir harren, zu feiern deine Rast,
 Verlangend wie der reiche gastfreie nach dem Gast.
 Nach deinem süßen Namen, der in der Seel' erscholl,
 Ist Herz wie Ohr, und Ohr als wie Zunge, sehnsuchtsvoll.

O dessein Wesen über unserm Nennen,
 Des Form liegt ausser unserem Erkennen!
 Der Sterne Leuchten sind durch dich gelichtet,
 Des Himmels Zinnen durch dich aufgerichtet;
 Der Mensch von dir begnadigt: wär' es nicht,
 Was hätte wol ein Stäubchen für Gewicht?
 Sein blan Gewand zerreiβt in jeder Prübe
 Der Himmel dir, dass deine Sonn' ihm spräche.

مहा an ge-
 hören, im Sinne von महस्, महिमन्, nämlich मेघ oder मेघ als Gast-
 stre, मान wie मन्, der sie empfängt, زبان wie in میزبان.

2) Text دنام, sein Unruhe, was zuerst unverständlich scheint, aber nicht zu
 der Zeile der letzten Zeile passt (man müsste es dann geistlich und physisch
 zugleich nehmen wollen), besonders aber auch keine richtige Construction gibt;
 es müsste dann تو statt ترا stehen.

درون آبرو رحمت نصرت
 تمنیوں شد ولالہ خار و خاشاک
 در صید شکار دلاورافت
 ارواح قدس شکار غنای
 راغبست تو از خطر رہ عشق
 آتیا چه روزگار بی عیال
 بی بدرقه عنایت تو
 نتوان شد از آن رہ خطرات
 با رب بکمال آنکه دارد
 بر کسوت جلی ظرافت لولای
 کز جام صفا و خیر وحدت
 تو سزم مجربان افلاک
 آری بنام حوالہ کن بیجاسی
 کز نصرت قسمتیش کند نای

Pflögekinder deiner Huld aus Wolkenborne
 Sind, sowie Ros' und Tulpe, Gras und Dorne.
 Auf deiner starken Helden Jagellur
 Sind selige Geister Fang der Sattelschnur.
 Ein Weg der Fahr ist deiner Liebe Weg.
 Von Wegelagern voll ist sein Geheg;
 Unmöglich ohne deiner Huld Geleht
 Ist zu bestehen des Weges Fährlichkeit.
 O Herr, um jenes Tugend, dem am Kleide
 Der Seele strahlt das Laulaka-Gescheide! 1)
 Vom Reinheitsbecher aus der Einheitsschaale,
 Bei erdenthundner Zecher Himmelsmahl.
 Weis' Descham's Lappen an auf jenen Wein,
 Der von des Daseyns Makel machet rein!

1) Laulaka d. i. wo nicht du wärest! Der Anfang des an Mohammed gerichteten Spruches, wodurch er, als Weithellend, Mittler und Fürsprecher dargestellt wird.

حقه لعل تو از جوهرِ خان ساخته اند¹⁾
 نام هر خسته دران حقه نهان ساخته اند
 هر لطافت که نهان بود پس برچه غیب
 همه در صورتِ خوب تو عیان ساخته اند
 هر چه بر صفحه اندیشه کشد کلمه خیال
 شکلِ مطبوع تو زیباتر ازان ساخته اند
 شوخی و ساز و گوشه همه آورده بهم
 فننه عالم و آشوب جهان ساخته اند
 آن نه بالاتر نهائست که از روضه قدس
 بتماشای عشاق روان ساخته اند
 محنتِ مخبرِ نغمه چاشنی شربت شوی
 ترنمیدانِ کرامت بهمان ساخته اند²⁾
 بس که جامی صفتِ حسن تو نیکو گوید
 عشقِ یارانِ ساختنش وردِ زبان ساخته اند

Deines Munds Rubin Schloss hat aus Seelenguss man giessen lassen,
 Und darin den Wunsch von allen Herzenskranken schliessen lassen.
 Alle Schönheit, die verhüllt stand hinter dem geheimen Vorhang,
 Hat in deiner Huldgestalt man Sichtbarkeit geniessen lassen.
 Was auf des Gedankens Tafel schreiben mag der Dichtung Griffel,
 Dein natürlich Wesen hat man holder sich erschliessen lassen.
 Mutwill', Aumut, Stolz und Liebreiz, alles brachte man zusammen,
 Hatt als Unheil auf die Welt, als Gift in Seelen fliessen lassen.
 Nicht ein Wuchs ist das, ein Zweig ist's, den man aus des Himmels Garten
 An den Schauweg der Verliebten wandeln hat und spriessen lassen.
 Des Entbehrens Unlust gibt der Trunk vom Becher des Begehrens;
 Vom Genuss verbannte dürfen es sich nicht verdriessen lassen.
 Da in Dschauß's Wort so trefflich deine Schönheit liegt geschildert,
 Soll kein lebend Herz, in sein Gebet es einzuschliessen, lassen.

1) Die lateinische Sprache, trotz ihres Polytheismus, mag ihre dritte Pluralperson, zur Bezeichnung der unbestimmten, doch kaum auf das Warten höherer Mächte ausdehnen. Diese ungenannten Schöpfungsgötter, Kholm's, werden im nächstfolgenden Bruchstück قدسیان genannt.

2) Die gewöhnliche Phrase ساختن یا چیزی erklärt sich so: es mit etwas (ab)machen = sich damit begnügen, es dahel bewenden lassen, sich dazu bequemen — **सच्**

ندسیان کین هونقلی سیر گودون بسته اند
مهد عیش عاشقان زین هونده بیرون بسته اند

نو عروس حسن لیلی را دختلوتگاه ناز
گوشوار از دانهای اشک مجنون بسته اند

چیست دانی غنچههای نا شکفته در جمن
بلبلان هر شاخ گل دلخای خونین بسته اند

تکشم قدم زره ظلم من بیدل ارچه هون عجب
که بدست مغلس بی نوا چو تو قیمتی گهری رسد ۱)

زاسمان عروستکی بیدادتی که آمد هر زمین
کون دخت بد مدد نان بر سموی من رسید

جامی چو رو نهاد زبیر در عراق
شوخی زفارس راه دلش در میانه زد

Selge Geister, die gespannt dies blau umhangne Himmelzelt,
Haben Liebeglückes Wiege vor die Thür hinaus gestellt.

Der verkündeten Schöne Lella's in des Brantgemach's Prangen
Hat die Thränenperlen Medschnun's man zum Schmuck ins Ohr gehangen.

Weisst du, was die Knospen sind im Rosenbeet, unaufgegangen?
Nachtigallen haben an den Zweig ihr blutend Herz gehangen.

Vom Suchen hält mich nichts zurück, obgleich ein Wunder wär'
das Glück,
Fänd' ein verarmter Wicht wie ich ein kostbares Juwel wie dich.

Steinwürfe des Himmels.

Jeder Steinwurf, der vom Himmel nahm zur Erde seinen Flug,
Unglück wusst' ihn so zu lenken, dass er traf auf meinen Krug.

Als von Tebris Dschami reiste nach Irak, hat in der Mitten
Ihm ein Schelm von Persien den Weg des Herzens abgeschnitten.

۱) Das höchst seltno Maxaz, viermal متاعان.

انوار آب فغان عکس شد و بارش تو
 بنور زمین که رسد سرو و شاهین خیزد
 مرید عشق بکوی تو تا غبار نشد
 ز ضعف تن بقوات مست تو زمین خیزد
 ز شوق لعل لب خاست در دل کوم
 تنی که در قفس محروم از انگبین خیزد
 همان صبر که جو خورد وجود جامی خاک
 بهیمت پانی ازین آسمانه بر خیزد
 جان بختد از لب کشته را و آنکه نتوان فرمان دهد
 خویشواری آن شوخ بین که زهر کشتن جان دهد
 مشکل آید آن شود در هر حال که نکشت¹⁾
 وای بر ملکی که ظالم پادشاهی بشکند

Wo ins Wasser fällt ein Widerschein von Wachs und Wange dein,
 Wird, wo es mag fließen hin, Zipresse spritzen und Jasmin.

Wo auf deiner Gasse liegt ein Liebeskranker, der nicht eben
 Kang vor Schwäch' er sich vom Boden, als zu Staub geworden, heben.

Schmacht deiner Lipp' hat meinem kranken Herzen solche Glut
 Angeregt, als wie der Honig einem Fieberkranken thut.

Hoffe nicht, wann Dschami wird zu Staube mit dem Leibe,
 Dass ihn irgend dann ein Wind von dieser Schwelle treibe!

Sein Mund wird Todten Seele geben,
 Und dann zum Tod Befehle geben.
 Sieh nur die Mordlust, die, um tödten
 Zu können, will die Seele geben!

Schwerlich bleibt ein Herz verschont, wo ihm vorhinzog jener Mond!
 Wehe dem Gebiet, durch welches zieht ein Pascha raubgewohnt!

1) Die Construction in solchen Fällen ist; durch was immer dir ein Herz
 jener Mond zog, (dieses Herz) wird schwerlich wehbar bleiben; *هرگز* nicht
 als *sempiterni*, sondern als *quicunque*; eben so im folgenden Bruchstücke.

آه از آن روز که بر سر راهی که روز
 بهر محرومی من از ره دیگر گذرد
 ناگهان گو گذرش سوی من افتد روزی
 تا نه بیمم رخ او پیش روان تر گذرد

بر درش شبها سنگانرا جای دین محروم از آن
 و چه روزست اینکه دارم سنگ بروز من میل

هر که حوادث بر آن شوخ ستمگر گذرد
 واجب آنست که اول قدم از سر گذرد
 کاش جان بگسلد از تن که مگر تیره باد
 که گهی جانب آن سرو همین گذرد
 در چمن چون بنوای قد او گریه گمر
 آب چشمم که بر سرو و صنوبر گذرد
 شنشینا نفسی پیش نظر حائل شو
 ضایعتر نیست که آن مه زبانیو گذرد

Ach des Tags, da, wo ich immer mag an jede Strasse gehn,
 Er, weil ich kein Glück soll haben, wird die andre Gasse gehn!
 Und trifft unvermuthet eines Tags sein Gang auf meinen Gang;
 Daß ich ihn nicht länger sehe, geht er schneller seinen Gang.

Nachte an deiner Thür hat seinen Platz der Hund, ich habe keinen;
 Welchen Tag ich, ach, erlebe! lebe nie der Hund solch einen.

Wer dahin will zum Tyrannen Liebeshold und graus gehn,
 Dessen erster Schritt muss übers eigne Haupt hinausgehn.
 Wände meine Seele los vom Leib sich, das sie dürfte
 Zur Jasminenbusigen Zipress' im Windesaus gehn!
 Wenn ich deines Wuchses dankend geh' im Garten weinend,
 Ueber Zeder und Zipresse mnes mein Thränenbraus gehn.
 Nachbar, einen Augenblick sei mir ein Schirm vorm Ange!
 Es erträgt den Glanz nicht, denn mein Mond will aus dem Haus gehn.

او بکف تیغ که جامی ز سر خود بگذرد
من توان عمر که مباد از سر من در گذرد

جز سر کوبش من آواره را مستکن مباد
بلبل بیتجان و مان را جای جز گلشن مباد
دیگرانرا دیده روشن ترچه از مردم بود
جز بروی آن فوی رو چشم من روشن مباد
کرچه مردم خاک گردد در وحش صد جان پاک
هیچیکه زین رخسار گودی بران دامن مباد
صد بلا تر بیش پیش آمد بهر گمانی مرا¹⁾
هرگز از گوی عشقش روی پریشان مباد
تر بود روزی معاذ الله که نتوان دیدنش
جامی بیتجاره را آفریز جان در تن مباد

Er, das Schwert zur Hand, spricht: Dschami, jetzt geh aus dem Leben!
Ach, mir geht die Furcht nicht aus, die Mordlust möcht' ihn ausgehn.

Meine, des Verirrten, Ruhstatt sei in deiner Gasse Räumen.
Wie das Haus der heimatlosen Nachtigall in Rosenbäumen,
Anderen sind hell die Augen, aber nur von Menschenschönheit;
Hell sei meines von der Himmelschönheit, die ich seh' in Träumen.
Werden hundert reine Seelen stündlich Staub in deinem Wege,
Nie von diesem Pfad ein Staubchen hatte doch an deinen Säumen!
Ob auf jedem Tritt und Schritt mir tausend Weh entgegen trete,
Niemals darf ich einen Schritt zurück hier thun, noch einen säumen.
Kam' ein Tag einst, Gott verhilf' es, wo ich dich nicht schauen sollte,
Jenes Tags mag diesen Körper Dschami's arme Seele räumen.

1) Text بگذرد

2) Ich danke doch, es ist besser بیش پیش zu schreiben, die Verdopplung wegen des هر گمانی, als بیش پیش, das بیش zu بلا: mehr als 100 Wehen, denn in solcher Constr. scheint بیش unmittelbar nach dem Hauptworte stehen zu müssen.

صبح ما از تو بگذر شام بمقامم گذرد
 صبح و شام کسی از عشق چنین کم گذرد
 نازنین طبع تو از ناله چون ریجالی؟
 آنچه کردی بکشت آنچه نمی گذرد
 کیست آگاه ز حال دل درم شدگان¹⁾
 جز نسیمی که بر آن طوبه درم گذرد
 لذت زخم خدای تو نداند عرو²⁾
 هر که در سینه اش اندیشه مرگ گذرد
 مکن آسانده ما گوش که افن ملایه عمر
 حیف باشد که بر آن خاطر خرم گذرد
 تو بود جانی نیکو کرد درت جامی را³⁾
 جای آن دارد اگر از همه عالم گذرد

گفتم از تو بر دلم عودم کمر از صد عمر میاد
 ز لب خدیجه و گفتا بیش باد و کمر میاد

Mein Morgen trüb, mein Abend wird in Trauertracht vorbeigehn;
 Nicht leicht sieht ein Verliebter wol so Tag und Nacht vorbeigehn.
 Du zartes Herz, ich kränke dich mit Klagen nicht; vorbei ging,
 Was du mir thatst; es wird, was du mir zugebracht, vorbeigehn.
 Wer ahnt die dunklen Wirrungen der Seel', als nur die Lüfte,
 Wenn sie an jenem dunklen Haar, der wirren Nacht, vorbeigehn!
 Die Lust der Wunden deines Pfeils kennt das Gemüth nie, welchem
 Dürft' ein Gedank' an das, was heil die Wunden macht, vorbeigehn.
 Auf unsre Posen merke nicht! Schad' um dein freudenhelles
 Gemüth, sollt' ihm jemals solch ein Kammerschacht vorbeigehn.
 Wenn nur dem Dschami bleibet ein Vorbeigang deiner Thüre,
 So bleib ihm nichts, als vor der Welt und ihrer Pracht vorbeigehn.

Ich sprach: Nie mög' ein Augenblick mir nehmen ab mein Grämen!
 Verstohlen lüchelt' er und sprach: Zu soll es, ab nicht, nehmen.

1) درم شده zusammen, durcheinander gekommen = verwirrt. Dasselbe
 ist درم in der folgenden Zeile, auch als Adj. behandelt, als sagten wir: der
 zusammen, durcheinandere, wie: der aufriedene.

2) عرو circum, scheint hier besser als عرو pulvis.

گفتمش بهر تو میریوم ز من آن در اشک
 گفت با رب عورتی آن ابو تو بی مهر مباد
 گفتمش دارم دل تو درد بی میکان تو
 گفت با رب عید یکس را درد بی مهر مباد
 گفتمش شد قامت چو حلقه اشکم چوون لکین
 گفت جز حرف وفا بر نقش این خاتم مباد
 گفتم از عشق تو خالی نیست در عالم کسی
 گفت جامی تو که عاشق نیست در عالم مباد

بهر از خاک یات میگوید
 تشنه ز آب حیات میگوید
 علقه زلف پیچ پیچ تو را
 خود از مشکلات میگوید

عندلیبان ز سر مرو جاو از بلند
 دگر بالای تو در هر جمعی میگویند

Ich sprach: Wieviel mein Auge wehnt, wer kann die Perlen zählen!
 Er sprach: Der Segenswolke lass, o Gott, den Thau nie fehlen!
 Ich sprach: Mein Herz ist krank vor Weh, entbehrend deines Pfeiles.
 Er sprach: O Gott, kein Kranker mög' entbehren seines Heiles!
 Ich sprach: Ich ward zum krummen Reif, die Thräne zum Rubine.
 Er sprach: Der Ring ist fertig, dem zur Inschrift Treue diene.
 Ich sprach: Zu finden ist, das dich nicht liebt, kein Herz auf Erden.
 Er sprach: O Dschinn, das nicht liebt, das Herz mag Erde werden!

Mein Mund spricht mit Gelästen vom Staube deines Fusses,
 Ein Durstender in Wüsten vom Rauschen eines Flusses.

Dein Haar mit des Geloeks verwickelten Systemen
 Zählt die Vernunft zu den unlösbaren Problemen.

Von dem Gipfel der Zypressen singen laut in hohem Chor
 Nachtigallen deines Wuchses Höhe jedem Garten vor.

با تو قیامه یدم، آنها که ز کلمه یان تمند
 پیش یوسف سخنم، یوسفی میگویند
 سو جامی نشد ای شمع عذرت روشن
 گرچه آن فتنه یهر آجمی میگویند
 آن کی نگه جو تا کلمه یلموی شانه زد
 از ریشه شانه آتشمر از دل زیانه زد
 شد تر وفا نشانه دل ما و چشمه یو
 از شعله صد خدنگ جفا بر نشانه زد
 اقبال پای یوسف تو این آستانه یافت
 مقبل کسی که بوسه برین آستانه زد
 سر ما باد کمر از خاک برهر قدمی
 نه براه تو زما یکدوسه کلم افروزد

Der Rose zu erwähnen vor dir wer darf es wagen?
 Das heisst, vor Jusuf's Ohren von einem Hemde sagen! ¹⁾

Dir allein, o Kerze, leuchtet Dschami's Herzbrand noch nicht ein.
 Ob man gleich in der Gesellschaft jetzt nur davon spricht allein.

Furcht der Schöne weinn rosenduft'gen Locken mit dem Kamme,
 Auf des Kamms Zinken zückt mir aus der Brust des Neides Flamme.

Im Feld der Treue steht mein Herz als Ziel, und nimmer fehlt
 Dein Auge, das zur Zielscheib' es dem Pfeil der Kränkung wählet.

Das Glück von deinem Fusskuss ward der Schwel' an dieser Stelle;
 Der Mund ist glücklich, der den Kuss darf drücken auf die Schwelle.

Mein Haupt soll minder als der Staub seyn unterm Fusse dessen,
 Der zwei drei Schritte mehr als ich auf deinem Weg gemessen ²⁾.

1) Nämlich von einem gewöhnlichen; da das Jusuf's das daffende ist.

2) d. h. ich demüthige mich vor dem, der tiefere Einsichten in das Tasbehsheimliche erlangt hat.

رک رک ما ز تو فالان بُوَد آن نیست بگو^{۱)}
 که نه در چمن غمت نعوه بدین قانون زد
 گردد ز ناپ مهر تو رخسار اخترق
 غر باره دل که آه بجزیر برین بُرد
 واعظ نه وصف خلعتی کرد شرم داشت
 پیش نیت که نام می و الکبیر بُرد
 تا مهر پس از جود رحمت روی از صبا
 تو سم که خاکِ های تو ام از جبین بُرد
 جاسی خیال خال تو یا خاک می بُرد
 چون مور دانه داشت بزور زمین بُرد

Von dir ächzt mir, wie der Laute, Senn' an Senn'. Ach, in der Hand
Deines Weh's, sprich, welches Herz nicht solche Schmerzenslaute fand!

Als ein Stern durch deiner Liebe Sonnenkraft im Glanze schwebt
Jedes Stückchen Herz, das durch den Seufzer sich zum Himmel hebt.

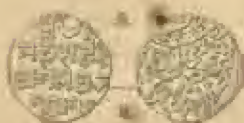
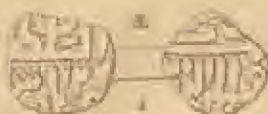
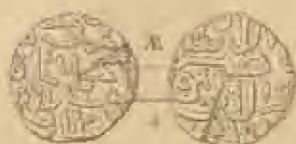
Der Pred'ger pries das Paradies; er wird sich schämen müssen,
Dass er vor deiner Lippe spricht von Wein- und Honigflüssen.

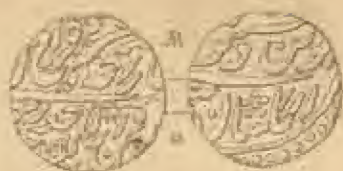
Vom Gebet auf deinem Weg aufstehend, wend' ich mein Gesicht
Ab dem Wind', dass deinen Fussstaub meiner Stirn er nehme nicht.

Dschami trägt das Lichtbild deines dunklen Maals mit sich ins Grab,
Wie ein Körnchen fand die Ameis', in die Erd' es trägt hinab.

۱) رک رسته = رک, रज्जु, राजि, strong.







١٥ ١٤ ١٣ ١٢ ١١

١٠ ٩ ٨ ٧ ٦

٥ ٤ ٣ ٢ ١

٠ ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥

١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠



Bericht über eine Sammlung indischer Münzen,

Von

W. Pertsch.

Mit 2 lithogr. Tafeln.

Vor mehreren Jahren wurde von Herrn Professor G. Böhler in Bombay dem kgl. Münzcabinet in Berlin eine Sammlung von 1233 Stück (60 *Al.*, 1166 *Æ.*, 3 *Blei*, 2 *Zinn*) indischer Münzen zum Geschenk gemacht. Diese Sammlung wurde im Frühling dieses Jahres auf Veranlassung des Herrn Prof. A. Weber mir zur Bestimmung, Ordnung und Beschreibung übergeben; und von dem Resultat dieser jetzt beendeten Arbeit mit kurzen Worten Bericht zu erstatten, ist der Zweck dieser Zeilen.

Diejenige Münzkategorie, auf welche ich natürlich vor allen Dingen meine Aufmerksamkeit wandte, die der altindischen Münzen, ist leider nur schwach vertreten. Ausser einer sehr schlecht erhaltenen sogenannten indo-säsanidischen Münze (Prinsep's Essays I Pl. XXXIII No. 11 und 12) und einem gleichfalls sehr schlechten Exemplar des unbestimmten Münzchens, welches bei Wilson, *Ariana antiqua* p. 416 No. 8 beschrieben und Pl. XV No. 33 (auch in Prinsep's Essays I Pl. IV No. 8 und Pl. XX No. 39) abgebildet ist, sind nur Münzen der Säh-Dynastie von Surāshtra, sowie das sogenannte Eselsgeld (کدخا یا پیست) in längerer Reihe vertreten. Auch das letztere wird, nach seinen hauptsächlichsten Fundorten Gugarāt und Uğōn, von Prinsep I, 341 und Wilson *Ar. ant.* 413 nach Surāshtra gewiesen. Von den Säh-Fürsten sind neun sicher bestimmbar Münzen vorhanden, welche sich unter den zweiten König (Rudrasäh 2 St.), den neunten (Vigvasihā 1 St.), den elften (Atridāman 3 St.), den zwölften (Vigvasäh 1 St.), und den vierzehnten (Svāmi Rudrasäh 2 St.) vertheilen¹⁾; alle diese Münzen sind *Al.*, haben eine Grösse von 2—5 (nach Mionnet's Münzmesser) und variiren im Gewicht zwischen 1,55 und 2,46 pariser Grammen. Ausserdem sind noch neun gleichfalls hierher gehörige, aber wegen schlechter Erhaltung nicht näher bestimmbar Münzen vorhanden, welche ein Durchschnittsgewicht von 1,89 ergeben. An diese Serie

1) Vgl. besonders den Aufsatz „on the Dynasty of the Säh kings of Surāshtra“ von E. Thomas im zweiten Bande des *Journal of the R. As. Soc. of Gr. Br. and Ire.* (London 1850).

der Silbermünzen schliessen sich zunächst zwei *Æ.* an (Gr. 3, Gew. 2, 12), welche den Silbermünzen in ihrer Prägung ganz entsprechen, ihrer mangelhaften Erhaltung wegen aber nicht näher zu bestimmen sind. Diesen Münzen analog ist ein kleines, anapigraphes München (*Æ.*, Gr. 1, Gew. 0,59), welches ebenso auf der einen Seite einen Kopf, auf der andern *Caitya*, Linie, Stern und Halbmond (?) zeigt; auf ein Papier, in welches dieses und noch 16 ähnliche München, deren Prägung aber gänzlich zerstört ist, eingewickelt waren, hatte Jemand geschrieben „*Syāmi Rādrādāma Cāsa, Princep*“; mit welchem Rechte dieselben gerade diesem Fürsten zugetheilt werden sollen, kann ich indess nicht einzusehen. — Das „*Becksgeld*“, von dem wir endlich zu sprechen haben, kann zunächst, nach der geringeren oder grösseren Rohheit der Zeichnung in zwei Classen geschieden werden, als deren Repräsentanten die Abbildungen bei Princep Pl. XXVII, 13. 14. 15 für die eine und 16 für die andere Classe gelten können. Von der ersten, besser ausgeführten Classe liegt ein gut erhaltenes Exemplar in *Æ.* (Gr. 2–3, Gew. 4,08) und ein sehr schlecht gehaltenes in *Æ.* (Gr. 4, Gew. 3,15) vor; von dem zweiten, roheren Typus drei Stück *Æ.* und zehn *Æ.*, sämmtlich gut gehalten: sie haben gleichmässig eine Grösse von 2–3, das Durchschnittsgewicht der *Æ.* beträgt 4,36, das der *Æ.* 3, 78.

Wenden wir uns nun zu den neuen indischen Münzen, so ist zunächst die Pathān-Dynastie von Dhill mit 29 Münzen vertreten, welche sich auf die einzelnen Fürsten in folgender Weise vertheilen: Firōz Schāh II (689–95) drei Exemplare der Münze Thomas (*Chronicles of the Pathān Kings of Dhill*, London 1871) No. 122; Muhammad Schāh (695–715) 11 Münzen: Th. 136 und 137; Quṭb-aldīn Muḥarakschāh (716–20) 4 St., Th. 151; Ghijāth-aldīn Tughlaqschāh (720–25) 5 St.: Th. 164 (von den Jahren 721, 722, 724, 726 und 727, vgl. Thomas p. 191 Anm.); Muhammad b. Tughlaqschāh (725–32) 5 St.: Th. 189, 182, 219 und Num. Chron. X p. 69 No. 89, ausserdem dieselbe Münze in Silber, welche Thomas p. 209 No. 173 als *Al* abbildet und beschreibt; das vorliegende Ex. hat demgemäss in der Randschrift des Kv. الله أكبر statt الله أكبر; Firōz Schāh III (752–90) 4 St. (oder 5, unbestimmt): Th. 228, 231 oder 234, 233 oder 239; derselbe mit seinem Sohne Fath Khān 1 St., Th. 242; Sikandar Schāh (694–223) 2 St.: Th. 316 (?); Schār Schāh (947–52) 1 St.: Th. in Num. Chron. X, 168 No. 128; Isām Schāh (952–60) 2 St.: Th. 363 (vom J. 959) und dann bei Th. fehlend; eine Münze mit derselben Prägung, aber nur die Hälfte der vorigen (Gr. 5 und 3–4, Gew. 18,85 und 9,36); das Jahr fehlt auf der letzteren. — An die Pathān-Dynastie schliesst sich die der Scharḡ-Fürsten von Gānpūr an. Dieselbe ist durch eine *Æ.* Münze des Ibrāhīm Schāh Scharḡl (804–44) vom J. 835 vertreten; dieselbe Münze, aber

vom J. 886, ist abgebildet bei Marsden, Num. or. Pl. XXXVII No. DCCLII (Gr. 3, Gew. 8,81).

Nach den Pathän-Sultanen nehmen in erster Reihe deren Nachfolger als Beherrscher eines grossen Theils von Hindustân, die Mogul-Kaiser oder Bâberiden, unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Dieselben sind mit ungefähr 290 Münzen vertreten, von denen freilich etwa 80 St. so schlecht erhalten sind, dass man nur noch aus den auf ihnen vorhandenen Inschriftresten auf ihre Zugehörigkeit zu dieser Dymastie schliessen darf, ohne doch dieselben näher bestimmen zu können. Was die bestimmteren Münzen betrifft, so ist Akbar (963—1014) mit 52 St. vertreten; von Monaten werden auf denselben Farwardîn, Ardî-Bahisht, Tir, Mardâd, Scharjâr und Âbân, von Prägeorten *ارنو و قزوین* (vgl. Marsden No. DCCCXXIX), Dihli und Ahmantâbâd genannt; eine Anzahl Daten sind nach der Hâbî-Aera angegeben, andere nach der gewöhnlichen; die letzteren meist mit Worten, nicht mit Ziffern. Von Gihangir (1014—37) sind 5 Stück (worumter drei Zodiacal-Münzen *Æ.* mit Zwillingen, Stier und Krebs) vorhanden; von Schâh-i-Ghân (1037—68) 31 St. mit den Prägeorten Sûrat und Multân. Besonders zahlreich ist eine Classe von Kupfermünzen vertreten, welche auf dem A. ... *جلوس* (؟) *سنه* *سکه مبارک شاه جهان*, auf dem Rv. folgende Inschrift:

[بن] جهانگیر

, বাহাদর

✱
سرب

zeigen. Die Bedeutung des , *बाहادر* ist mir nicht klar; der Säbel bezeichnet wahrscheinlich den Prägeort (vgl. Symbols No. 82—94 auf Pl. XI, VI in der neuen Ausgabe von Prinsep's *Useful Tables*). Einige dieser Münzen haben auch noch die Nebenzeichen oder Contremarken ग ५ I und श्री einzeln oder zusammen; eine auch श्री (vgl. Symbols No. 108) auf dem Rv. und daneben auf dem A. einen Dreizack (vgl. Symbols No. 42 ff.). Von Awrangzêb (1068—1118) finden sich 26 Münzen, die nichts Bemerkenswerthes bieten; von 'Alangir II. (1167—73) 18 St., von Schâh-i-'Âlam (1173—1221) 12 Stück, unter welchen auch die von den Engländern unter dem Namen des genannten Kaisers geprägten Münzen mit inbegriffen sind. Hervorheben will ich eine *Æ.* mit *سنه* und der Zahl ۷۱۱, was, wie der Rv. *سنه ۱۱۷۸ جلوس* zeigt, jedenfalls als 1186 zu lesen ist; ferner eine sogenannte Indore-Rupie mit der Sonne (Prinsep, U. T. Pl. XLV No. 11, Gr. 4, Gew. 11,23) und zwei ebensolche Viertlupien (Gr. 1—2, Gew. 2,8); endlich eine *Æ.*-Münze mit *سنه ۱۱۷۸* auf dem A., während Rv. in der Mitte eine

längliche Scheibe, darüber **सा** (wahrscheinlich Bezeichnung des Prägeortes, s. Symbols No. 111) und links davon **جلوس** zeigt. Drei andere Münzen, welche **गा** statt **सा** (Symbols No. 110), oder statt der Scheibe einen Säbel oder die Figur Tafel II No. 41 zeigen, sind wegen ihrer Aehnlichkeit mit der durch die Jahreszahl 1206 sicher bestimmten hierher gesetzt. — Von Akbar II (1221—?) — 50 Stück — ist besonders eine Reihe von Münzen zu erwähnen, welche auf dem A. den Namen **اکبر شاه** und eine Hîgrah-Zahl (1222—34), auf dem Rv. die Güldes-Zahl und in der Mitte **आ जा** — wahrscheinlich Bezeichnung eines Prägeortes — haben; die Grösse dieser Münzen variiert zwischen 3 und 5, ihr Gewicht zwischen 3,94 und 10,25; zwei sonst ganz ebensolche Münzen (Gew. 10,49 und 4,69) haben hinter den Devanâgarî-Buchstaben auf dem Rv. noch eine Blume. — Zum Schlusse unserer Mittheilungen über die Bâberiden-Münzen sei es uns gestattet, noch einer zweifelhaften Münze Erwähnung zu thun. Dieselbe hat, bei einer Grösse von 6 und einem Gewicht von 6,86, folgende Inschriften:

A.	حا سناص میر بهادر	Rv.	खः गा  १२५० سنه
----	----------------------------	-----	--

Obgleich ich die Inschriften im Einzelnen nicht zu erklären weiss, so ist es doch wahrscheinlich, dass der Säbel oder das **खः गा** des Rv., oder beides den Prägeort bezeichnen, kaum zweifelhaft ferner, dass das **بهادر** des A. zu **بهادر** zu ergänzen ist, und sicher, dass die Münze im J. 1276 = 1858/9 d. h. während der Scapoy-Revolution, geprägt ist. Bedenken wir nun, dass der letzte Moghul-Scheinkaiser, welcher sich an der Revolution betheiligte und eben deshalb der ihm bis dahin von den Engländern gelassene Pension und äusserlichen Ehren verlustig ging, Bahâdur Schâh hiess, so liegt die Vermuthung nahe, dass die vorliegende Münze eben von diesem Fürsten oder doch in seinem Namen während der kurzen Zeit, als der Aufstand Erfolg versprach, ausgegeben sein dürfte. Ob diese Vermuthung gegründet ist oder nicht, wird sich durch Benutzung besserer Exemplare entscheiden lassen. Eine sonst sehr ähnliche Münze (aber ohne **بهادر**) hat auf dem Rv. über dem Schwerte die Zahl ۱۰ (Güldes-Zahl?) und links davon eine Figur, die ich für ein Iinga halte.

Die nächste Münzsorte, welche sich unserer Betrachtung darbietet, ist die der Sultane von Gûgarât, die man nach ihrem Gründer auch Mutzaffariden nennt. Ich möchte dieselbe als den werthvollsten Theil der ganzen Sammlung bezeichnen, da sie in ziemlich

umfänglicher Weise — es sind im Ganzen 216 Stück, welche sich auf 8 Fürsten vertheilen — ein bis jetzt fast gänzlich unbekanntes Gebiet der Numismatik erschliesst. Alles was von den Münzen dieser Dynastie bis jetzt bekannt ist, beschränkt sich meines Wissens auf eine vom General v. Bartholomaei in seinem vierten Briefe an Soret (Rev. Belge, 4me Série, T. II No. 33) veröffentlichte, aber nicht richtig bestimmte Münze, sowie auf wenige Münzen, welche soeben von Thomas in seinem Buche über die Pathân-Könige p. 352 und 353 beschrieben und abgebildet worden sind. In unserer Sammlung nun ist der König Nâçir aldunjà wa'din Ahmâd I (814—46) mit 42 St. vertreten; zu bemerken ist die eigenthümliche Form der 4, welche sich auf einigen seiner Münzen zeigt (s. Tafel I No. 1) von seinem Nachfolger, Ghijâth aldunjà wa'din Muhammâd (846—55) sind 8 Münzen vorhanden, von welchen unsere Tafel I No. 2 ein Specimen vom Jahre 847 aufweist; von seinem Sohne ناصر الدنيا والدين ابو الفتح محمود شاه, beigenannt بيگور (863—917) 36 Stück, und darunter 6 posthume (vom J. 919), vgl. Thomas im Num. Chron. X, 180 und Pathân Kings passim z. B. p. 277; eine (sehr stark legirte) Silbermünze vom J. 867 zeigt unsere Tafel I No. 3. Mutzaffar II (917—32) ist nur mit zwei Münzen vertreten, von denen die eine ihm nicht einmal ganz sicher zugewiesen werden kann; die andere (vom Jahre 922) ist auf unserer Tafel I No. 4 abgebildet. Bahâdur Schâh (Qutb aldunjà wa'din, 932—43), sein Sohn, hat 12 Münzen geliefert (z. B. Tafel I No. 5), Mahmûd III (Nâçir aldunjà wa'din, Sohn des Latîf Khân, welcher auf Münzen auch Latîf Schâh genannt wird, 944—61) 24 Stück (z. B. Tafel I No. 6 — vom J. 948 — und 7, wovon letztere Münze der bei Thomas p. 352 abgebildeten Goldmünze in ihrem Gepräge sehr ähnlich und hiernach auf ihrem Rv. zu ... الوائف [بالله] المنان [ابو] الفتح ... zu ergänzen ist). Von einer anderen Münzreihe, welche vielleicht mit diesem Fürsten in Verbindung zu setzen ist, wird weiter unten die Rede sein. Der nächste Fürst ist Ahmâd II (Qutb aldunjà wa'din, 961—69), welchem 12 von unseren Münzen angehören; eine hübsche und klare *Ar*-Münze desselben vom J. 962, welche auch deshalb bemerkenswerth ist, weil Ahmâd sich auf dem Rv. derselben امير المؤمنين und خليفة nennt, ist auf unserer Tafel I als No. 8 abgebildet. Zwei andere Münzen dieses Fürsten geben zu einigen Bemerkungen Anlass. Zunächst eine Münze, deren Rv. fast ganz zerstört ist, während der A. ganz deutlich السلطان احمد شاه بن محمود bietet. Auf dieser Münze also (und einer kleineren ebensoichen, Gr. 4 und 2, Gew. 14,19 und 5,52, beide *Ar*.) wird Ahmâd Schâh ein Sohn des

1) Ueber die Bedeutung dieses Namens vgl. Ali Mohammed Khân's History of Gujarât, transl. by James Bird. London 1835, p. 202 u. 203.

Mahmud Schäh d. b. also doch wohl seines diesen Namen tragenden Vorgängers, genannt. Darin indessen, dass er dies nicht war, stimmen die Berichte der Geschichtschreiber überein (s. *Perishta* by Briggs IV, 153 und Ali Mohammed Khân p. 273), wenn auch die Nachrichten über seine wahre Abstammung auseinandergehen und dunkel sind. Es liegt die Versuchung nahe, aus unseren Münzen zu schließen — obgleich die Geschichtschreiber hiervon schweigen — dass Ahmad, eben um seine zweifelhafte Abkunft vergessen zu machen, sich für einen Sohn seines Vorgängers Mahmud ausgab. — Eine zweite Münze, welche etwas näher besprochen zu werden verdient, ist die von Bartholomaei a. a. O. beschriebene und abgebildete F. (Gr. 4—5, Gew. 5,68); sie zeigt auf dem A.

السلطان احمد und darunter die auf Tafel II No. 42 nachgeahmte Figur; über dem = von احمد befindet sich ein Circellus, der It. hat *قسط الدنيا والدين*. Bartholomaei will das Tschidid über dem = von السلطان als م und die Gruppe احمد السلطان احمد بن محمد شاه, Alles zusammen also als احمد بن محمد شاه, ferner die Zahl als 55 lesen und zu 855 ergänzen. Diese Bestimmung kann indess nicht richtig sein, weil 1. in der ganzen Reihe der Könige von Gugarat kein Ahmad vorkommt, der der Sohn eines Muhammad wäre; und 2. weil im J. 855 überhaupt kein Ahmad regierte, sondern ein Muhammad starb und ein Qutb Schäh auf den Thron kam (s. z. B. Thomas, *Pathan Kings* p. 350). Wenn wir im

Uebrigen die Erklärung Bartholomaei's, dass in den Schriftzügen احمد die beiden Namen احمد und محمد enthalten seien, acceptiren wollten, so würde es sich somit eher empfehlen, احمد بن احمد zu lesen, da ein Fürst dieses Namens in der That von 846 bis 855 regierte¹⁾. Dass indessen auch diese Lesung nicht richtig sein kann, ergibt sich schon aus dem Umstande, dass der im J. 855 verstorbene Sultan احمد بن احمد, wie bereits oben erwähnt worden

1) Sowohl das von Bartholomaei veröffentlichte, als das hier vorliegende Ex. enthält der Handerszahl, welche also sowohl als 8 als 9 ergänzt werden kann. Was die beiden anderen Zahlen betrifft, so stehen bei Bartholomaei die auf Taf. II no. 42 nachgezeichneten Zeichen, auf unserem Ex. zweimal denselben Zeichen (Taf. II no. 42); die Elsenzahl, welche übrigens ohne Bedeutung ist — scheint auch bei Bartholomaei unten gekrümmt gewesen zu sein und war dadurch veranlasst vorzutreten, dass der untere Theil derselben über den Schrötlings hinarus fiel. Dies Zeichen nun kann allerdings, wie es von Bartholomaei geschieht, als 5 (Str. 2), auch wahrscheinlich aber — besonders wie es auf unserem Ex. erscheint — als eine 6 mit ungewöhnlich gekrümmtem Unterschenkel (statt 7) gelesen werden. Es ist also möglich die Handerszahl zu 8 oder 9 zu ergänzen, die Zehner und Einer als 55, 56 oder 58 zu lesen.

ist, den Beinamen غياث الدين, nicht aber den auf dem Rv. unserer Münze stehenden قطب الدين führte. Es erscheint deshalb als das einzig Mögliche, die Gruppe احمد sowohl auf der vorliegenden, als auch auf einer Anzahl anderer, nicht datirter, von mir Ahmad I. zugeschriebener Münzen einfach Ahmed zu lesen und, wie geschehen, diejenigen Stücke, welche auf den Rv. ناصر الدين haben, Ahmad I., diejenigen dagegen, welche, wie die vorliegende, قطب الدين zeigen, Ahmad II. zuzuschreiben, und mithin als Hunderterzahl auf der letzteren 3 zu ergänzen; Ahmad I. trug in der That den Beinamen ناصر الدين, Ahmad II. den قطب الدين. Ueber die Bedeutung des Circulus über احمد weiß ich freilich nichts zu sagen; die Figur über dem ω des Wortes السلطان aber, in welcher Bartholomäi ein β erkennen möchte, kann, wie schon bemerkt, recht wohl ein Taschbild sein und ist es auf einigen ganz ähnlichen Münzen sogar ziemlich zweifellos. — Zum Schlusse erwähnen wir 8 Münzen des Mutzaffar III (1669—80/91), mit welchem diese Dynastie (durch Akbar) zu Grunde ging. Als Specimen theile ich eine Münze dieses Fürsten vom J. 975 auf der Tafel I No. 9 mit; zu bemerken ist ausserdem eine Münze (Tafel I No. 10), auf deren A. ich مظهر شاه mit der Zahl 94 zu lesen glaube. Indessen lässt sich diese Lesung mit den Angaben der Geschichtschreiber nicht vereinigen; da nach 'Ali Mohammad Khan und Firishtah Gugarat im J. 980 von Akbar erobert und Mutzaffar abgesetzt wurde. Allerdings eroberte der letztere nach Firishtah sein Land wieder und regierte es noch kurze Zeit, aber erst nach neunjähriger Gefangenschaft, also erst im J. 989 oder 990. Wie im J. 982 eine Münze mit seinem Namen geprägt sein sollte, ist deshalb nicht wohl einzusehen. — Die sonst noch vorhandenen Münzen dieser Dynastie (75 St.) können wegen mangelhafter Erhaltung einem bestimmten Fürsten mit Sicherheit nicht zugewiesen werden.

Wenden wir unsere Aufmerksamkeit nunmehr dem Rājputen-Staat Kach (skr. Kaccha, engl. Cutch) zu, dessen Geschichte von James Burnes als Beigabe zu seinem Narrative of a visit to the court of Sindo (London 1821) geschrieben ist, so finden wir in unserer Sammlung zwei Fürsten vertreten, den Rāo Deçalgī, welcher im J. 1819 als Knabe von drei Jahren auf den Thron kam (Burnes p. 216. 217), und den späteren Rāo Prāgmalgī. Von dem erstern liegen 11 R.-Münzen vor, auf welchen als Suzerän theils Akbar II., theils dessen Nachfolger, der schon erwähnte letzte Moghul-Scheinkaiser Bahādur genannt wird. Von Prāgmalgī sind zwei Münzen, eine R. und eine A., vorhanden. Die erstere zeigt auf A. oben حرب بروج (Bhūg, Hauptstadt von Kach) und einen

Dreizack, darunter **महाराज श्रीप्रागमलजी** mit der Samwat-Jahreszahl 1919. Auf dem Rv. findet sich eine persische Inschrift, welche von einer mit persischer Schrift nicht recht vertrauten, wahrscheinlich europäischen, Hand geschnitten zu sein scheint, mit der christlichen Jahreszahl 1862. Die Inschrift des Rv. theile ich, weil dieselbe für mich unleserlich ist, auf der Tafel I No. 11 mit. Was die *R.*-Münzen betrifft, so stimmt der *A.* derselben mit dem der *R.*-Münze fast überein, hat aber statt **महाराज** nur **राज** und statt der Samwat-Zahl das Zeichen No. 39 der Tafel II; auf dem Rv. steht eine ähnliche, aber kürzere Inschrift wie auf der Silbermünze, und die gleichfalls christliche Jahreszahl 1865 (1910).

An diese Münzen von Kach schliesse ich zwei wahrscheinlich zusammengehörige Reihen von Münzen an, welche ich nicht mit Bestimmtheit zu attribuiren vermag, welche aber einem den Fürsten von Kach nahe stehenden Rāgputen-Geschlechte angehören dürften. Die erste Reihe zeigt auf dem *A.* den persisch geschriebenen Namen, dessen Züge auf der Tafel II No. 38 wiedergegeben sind¹⁾, und welchen man füglich محمود [یع] لطیف lesen kann; man könnte dabei an den Fürsten von Gagarān denken, welcher diesen Namen trug und 943—61 regierte (s. oben); auch findet sich auf dem am besten erhaltenen Exemplaren über der erwähnten Gruppe السلطان شاه شاه

ganz ebenso geschrieben und arrangirt, wie auf der bei Thomas p. 352 abgebildeten Münze des Mahmūd b. Latif. Der Rv. zeigt eine undeutliche Inschrift, in welcher die Elemente (?) والوفاء und الدنيا والدنيا zu erkennen sind; als Symbol ist die auf Tafel II No. 40 abgebildete Figur beigelegt. Die Ähnlichkeit dieses Zeichens mit dem auf der Kupfermünze des Prāgmatgi von Kach, sowie die Ähnlichkeit des ganzen Arrangements auf diesen und jenen Münzen veranlaßt mich, beide als auch geographisch einander nahestehend zu betrachten. Die Münzen der Reihe, von welcher wir jetzt sprechen, sind unter einander verschieden durch die Fürstennamen, welche, mit Devanāgarī (einmal auch mit Nāgrī) geschrieben, auf dem *A.* unter محمود لطیف stehen. Diese Namen sind (mit Weglassung des Rān und Gī, welche allen Namen gemeinsam sind): दम्मलजी²⁾ - रायद... - जाम... - तंम... - गोहो... - गाढाजी und गाराजी, endlich भरम... und दशलजी. Was nun den vorletzten Namen betrifft, so er-

1) Der rechte Theil der Gruppe ist auf keinem Ex. vollständig erhalten.

2) Die Sylbe ल ist nicht sicher; das Namen दम्मजी giebt es zwei Fürsten in der Galkwar-Familie.

scheint unter den Fürsten von Kach, und zwar als Vater des oben erwähnten Rao Degalgi ein Fürst des Namens „Rao Bharmuljee“; denselben jedoch mit dem Münzherren der uns gegenwärtig beschäftigenden Münzen zu identificiren geht deshalb nicht wohl an, weil sowohl das ganze Aenavers der Münzen, als auch besonders das oben erwähnte Bezeichnen dieselben als mit den Münzen der aufseren eben genannten Fürsten zusammengehörig darthun, die Namen der letzteren aber unter den Fürsten von Kach nicht vorkommen. Aus denselben Gründen kann auch der hier vorkommende **दशलजी** mit dem unter Kach erwähnten Degalgi nicht identisch sein; ausserdem wird der letztere eben auch stets in der ersten Sylbe **दे०**, der erstere **द०** geschrieben. Die erwähnten Namen **जाम...** und **गोहो...** bilden den Uebergang zu der zweiten Reihe, da sie sich in dieser wiederfinden. Die Münzen dieser zweiten Reihe unterscheiden sich von denen der ersten dadurch, dass 1. das Zeichen Taf. II No. 40 auf denselben fehlt; und 2. an Stelle des محمود لطيف hier مظفر شاه und darüber die Zahl 10. erscheint; auch weicht die (unleserliche) persische Inschrift des Rv. ab. Auch des Namens Mutzaffar gab es bekanntlich mehrere Sultane von Gugarat, weshalb ich es für wahrscheinlich halte, dass wir es in den beiden vorliegenden Münzreihen, der mit محمود لطيف und der mit مظفر شاه, mit irgend einer kleinen, von den Sultanen von Gugarat abhängigen Rägputen-Dynastie zu thun haben. Die auf den Münzen der Mutzaffar-Reihe erscheinenden Hindu-Namen sind, ausser den zwei bereits erwähnten (wieder mit Weglassung des regelmässig erscheinenden Rāu und Gri) **पेंगा...** und **जाट...** (oder gleichfalls **जाम...**?); einige andere sind ganz verstümmelt.

Hiermit sind die in der Sammlung vorliegenden längeren Reihen erschöpft; es erübrigt nun noch, von einigen kleineren, nur durch wenige Münzen vertretenen Dynastien zu reden. Zunächst erwähne ich eine Münze (R. Gr. 2—3, Gew. 2,59), welche auf dem A. das Wort **दोसिलघन** in einem aus acht nach innen offenen Halbkreisen gebildeten und aussen von kurzen Strichen umgebenen Kranze, auf dem Rv. unter einigen nicht recht deutlichen, an tibetanische Schrift erinnernden Zeichen (Taf. II No. 44) in Devanāgarī den Städtenamen **उदयपुर** und darunter eine Verzier-
ung zeigt. Da die bekannteste Stadt des Namens Udayapura (Odeypoor) die Hauptstadt von Mewar ist, so möchte ich die Münze vermuthungsweise diesem Rägputen-Staate zuweisen; freilich kann ich einen Fürsten des Namens Dosilaghana (und den Namen des Münzherren soll doch wohl die Inschrift des A. nennen) nicht nach-

weisen. — Von den Fürsten von Malwa sind Ghiyâth-aldin Khiljî (587—906) und Nâsir-aldin Khiljî (906—16) mit je einer länglich viereckigen Münze vertreten (Gr. 5 und 3¹), Gew. 7,27 u. 3,98); ausserdem liegt eine ihrer schlechten Erhaltung wegen unbestimmbare Münze dieses Staates vor. Bhôpâl in Malwa ist mit (offenbar aus europäischen Werkstätten hervorgegangenen) Kupferstücken von 1, $\frac{1}{2}$ und $\frac{1}{4}$ Ana aus den Jahren 1278 und 1279 vertreten (Gr. 8,5 und 4, Gew. 31,97; 15,48 und 7,74). — Vier Stück unregelmässig viereckige Münzen (Æ) ohne jede Inschrift, mit Darstellungen oder Verzierungen, unter denen Pfeil- oder Lanzenspitzen am häufigsten und deutlichsten sind, setze ich nach Ugea, und zwar auf die Autorität Tavernier's hin (Six Voyages, Partie II, suivant la copie imprimée à Paris 1692; 12mo, p. 595 No. 6); stehen ganz ähnliche, aber an Form, Grösse und Dicke von den vorigen und unter sich verschiedene Münzen mögen sich hier anschliessen. — Eine in 19 Exemplaren vorhandene Münze (Æ. Gr. 4—5, Durchschnittsgew. 9,49), welche bei Marsden Num. or. Pl. XLVII No. MLXVIII abgebildet, aber nicht bestimmt ist, bietet auf dem A.

श्रीमहा। राजा। शिव. auf dem Rv. **छत्र। पति.** Was neuere Hindudynastien betrifft (und nur einer solchen können unsere Münzen nach Aussehen und Schriftcharakter angehören), so finde ich deren zwei mit dem Titel Chattrapati „Herr des Sonnenschirms“ erwähnt: die von Satârâ (Hall, Bibliography of the Indian philosophical Systems, Calcutta 1859, p. 181 no XXXIV) und die des Pischwâ von Puna (Lassen, JAK. II, 28 Anm.); aber nur in der ersten kommt der Name Çiva, und zwar zweimal, vor (s. Hall a. a. O. und Prinsep's Useful Tables no. II, 1 und 2 der genealogischen Tabellen). Ich glaube mich deshalb berechtigt, unsere Münzen nach Satârâ zu setzen. Ob unter dem von Wilson, Mackenzie Collection II p. CCXXVI no. 12 erwähnten „Chattrapati Çar“ vielleicht die uns vorliegende Münzart zu verstehen ist, muss ich, bei der grossen Kürze, mit der sich Wilson ausdrückt, dahin gestellt sein lassen. — Maisûr ist mit zwei Münzen Æ. vertreten; eine = Neumann's Kupfermünzen No. 20,097, die andere ähnlich Marsden no. MXLI, aber mit verwischener Jahrzahl und geprägt in **ॐ** d. t. Bedaure, s. Marsden p. 712. — Von Audh liegt eine Rapis (Gr. 8, Gew. 14,01) von Naçr-aldin Haidar (seit 1742) vor, welche wohl eine nähere Beschreibung verdient. A. hat die Inschrift

1) Bei Münzen von unregelmässiger (nicht runder) Form habe ich bei der Gröszenbestimmung den grössten Durchmesser, bei viereckigen Münzen also die Diagonale zu Grunde gelegt.

2) Das **महा** ist nicht vorhanden, aber noch auf einem Ex. durch die vorhandene linke Abschleifung des **म** angedeutet.

١) سکه زن نیر سیمر وزیر آرز فضل حق خدیو الیه نایب مهدی قصر الیضیح
 ۱۲۶۱, in welcher besonders die mir sonst noch nirgends
 aufgestossene schi'itische Titulatur نایب مهدی der Stellvertreter des
 Mahdi⁴ zu bemerken ist. Br. Umschrift: ضرب صوبه اصفهان السلطنت

۲) لکھنؤ سلطنت جلوس میمنت مانوس; in der Mitte das Wappen des
 Nawwab, ein Delch, um welchen sich zwei Fische gegen einander
 krümmen, mit den Schwänzen nach unten; darüber eine Krone
 und über dieser der königliche Sonnenschirm. Schildhalter sind
 zwei Tiger, deren jeder ein Fahnenchen hält. Nach Marsden No.
 DCCCLXXXVII (p. 697) soll es vielmehr ein Löwe und ein Tiger
 sein; ich kann indess weder auf unserer Münze, noch auf der bei
 Marsden (Pl. LVII) abgebildeten zwischen den beiden Thieren einen
 Unterschied finden. — Als letzte Kategorie der sicher bestimmten
 indischen Münzen mögen die von Europäern und mit europäischen
 Inschriften und Emblemen für ihre indischen Besitzungen geprägten
 hier eine Stelle finden. Von Portugiesischen ist eine einzige, und
 zwar eine Kleinmünze (Gr. 10, Gew. 15,94) vorhanden, nämlich
 Neumann No. 20605/6, aber vom Jahre 1810; von englischen 14
 Stück, unter welchen besonders das sehr seltene Stück Neumann
 No. 19798 (vom J. 1669) hervorzuheben ist. Die übrigen Münzen
 zeigen (bis auf eine mit dem späteren Wappen der Compagnie)
 das bekannte herzförmige Compagnieschild mit V (ulted) E (ant)
 I (ndia) C (ompany), von welchem auch einige rohe, wahrscheinlich
 von Eingeborenen herrührende Nachahmungen vorliegen.

Als Frenallinge haben sich zwei türkische Münzen unter die
 Sammlung verirrt; beide sind von Abd'ulmucid, die eine aus dem
 16., die andere aus dem 20. Jahre der Regierung. Auffallend ist,
 dass, während die erstere als 20-, die letztere als 40-Para-Stück
 bezeichnet ist, doch beide sowohl in der Grösse, als ganz beson-
 ders auch im Gewicht nur wenig differiren (Gr. 9 und 10, Gew.
 15,89 und 16,44).

Außer den von mir bis jetzt besprochenen, mit Sicherheit oder
 doch Wahrscheinlichkeit bestimmten Münzen enthält die Sammlung
 noch eine nicht unbedeutende Anzahl von Münzen, welche ich zu
 bestimmen nicht im Stande gewesen bin. Unter denselben befinden
 sich zunächst 150 Stück, welche so schlecht erhalten sind, dass
 auf den meisten gar nichts, auf einigen wenigen höchstens noch
 ein paar Striche zu erkennen sind. Den Rest habe ich, auch ohne

4) Die erste Hälfte dieser Inschrift ist die ganz richtige Ramal-Miqra.

سکه زن نیر سیمر وزیر آرز فضل حق خدیو الیه

aus der zweiten Hälfte also kann ich das entsprechende zweite Miqra mitrathisch
 nicht construire. Im Augenblick, da ich dies schreiben, ist mir die Münze
 selbst zur Vergleichung nicht mehr zur Hand; doch glaube ich die Inschrift
 richtig und zuverlässig abgeschrieben zu haben.



ihn bestimmen zu können, doch beschrieben und zu diesem Zwecke in fünf Classen getheilt; wo ich eine Vermuthung über die Zugehörigkeit einer Münze aussprechen konnte, ist es geschehen. Die erwähnten fünf Classen umfassen: 1) Münzen mit persisch-arabischen (meist arg verstümmelten und unleserlichen) Legenden; aus dieser Classe theilte ich auf Tafel I No. 12 und II No. 13—16 fünf Münzen mit, in der Hoffnung, dass es einem besseren Kenner gelingen möge, dieselben zu bestimmen. Ueber No. 12 und 13 will ich bemerken, dass mir beide Münzen zusammen zu gehören scheinen. Die Art der Schrift ist dieselbe, und auch der Name المنصور scheint auf beiden zu stehen; auf der ersteren (Kupfer-) Münze lässt sich ausserdem aus mehreren vorliegenden Exemplaren das Hégirah-Jahr 1205, als dem Gulis-Jahre 35 entsprechend feststellen; die Münze muss also einem Fürsten angehören, der im J. 1179 zur Regierung kam. Auf No. 14 ist A. السلطان ابو الطغر محمد شاه [خلد] الله [ملكه], auf dem Rv. eine Zahl (965?) und in der Mitte, wenn ich nicht irre, بنو شير شاه zu lesen¹⁾; auf No. 15 erscheint deutlich die Jahrzahl 938; endlich auf No. 16 könnte, wie mir scheint, die Inschrift des A. recht wohl als

خلد بابر شاه
السلطان

also السلطان بابر پادشاه gelesen und auch die Jahrzahl passend zu 949 ergänzt werden; indessen verbietet die Inschrift des Rv. die Münze wirklich dem Bāber beizulegen, da letzterer bekanntlich den Ehrennamen ظهير الدين führte, während auf unserer Münze ganz deutlich ناصر الدنيا والدين ابو القتيح steht. — In die zweite Classe sind Münzen mit gemischten (arabisch-persischen und Hindu-) Inschriften gesetzt. Ich will von dieser Classe nur zwei wohlerhaltene Münzen erwähnen und abbilden (No. 17 u. 18); ein (aber abweichendes) Exemplar der ersteren wurde vor einigen Jahren von einem mir befreundeten Herrn aus Massana am rothen Meere mitgebracht. Die dritte Classe umfasst Münzen mit blossen Hindu-Inschriften, meist roh und schlecht gehalten; ich bilde zwei der am besten erhaltenen ab (No. 19 und 20); auf dem A. der letzteren ist unten ein so deutliches G zu bemerken, dass man an einen Zusammenhang der Münze mit den Europäern (etwa Goa?) zu denken versucht wird. — Die vierte Classe bilden Münzen ohne Schrift, mit bloss bildlichen, meist sehr rohen emblematischen Darstellungen: die fünfte und letzte Classe endlich umfasst Stempel-

1) Man könnte hiernach etwa an den 38ten Pathān-König, محمد عادل شاه,

denken, welcher die Namen ابو الطغر محمد trug; allein dasselbe war nicht am Ende, sondern ein Neffe des Schah Schah, und soll auch bereits im J. 964 getödtet worden sein; vgl. Thunna, Pathān Kings p. 414 u. 416.

und Contremarke-Münzen, d. h. 1) unregelmässig gefürnte, doch meist viereckige Kupferstücke, welchen als einzige Prägung ein eingestempeltes Zeichen, eine Marke, aufgedrückt ist; und 2) Fragmente anderer Münzen mit Spuren früherer Beprägung, welche aber neben einer eingeschlagenen Contramarke ihre Bedeutung verloren haben muss. Die hier vorliegenden Marken resp. Contremarken sind folgende:  —  — श्री (vgl. Prinsep, Symbols No. 108) — वा — und die auf Tafel II unter No. 21—37 abgebildeten Zeichen; zu No. 33 und 34 kann man Prinsep, Symbols No. 44 und 89 vergleichen. Auf einzelnen Stücken finden sich auch zwei, ja sogar drei der vorstehend verzeichneten Marken neben einander.

Die Bestimmung bei weitem der meisten von denjenigen Münzen, welche ich habe unbestimmt lassen müssen, dürfte nicht durch Entzifferung, sondern nur durch Kenntniss der Münzen d. h. also nur für einen Mann möglich sein, der in Indien selbst die Zugehörigkeit derselben kennen gelernt hat. Dass selbst für einen solchen die Sache immer noch ihre grosse Schwierigkeit hat, bestätigt Prinsep, gewiss einer der ersten Kenner indischer Münzen, wenn er in seinen *Useful Tables* (p. 38 der neuen Ausgabe) sagt: „Our information regarding the copper coin in circulation throughout Central India is very limited, but it is well known that as much perplexity exists in the varieties of *paisā*, and in the greater range of their value, as in the coins of the more precious metals; so that every town and village almost has its separate currency etc.“

Semitische Lehnwörter im Aegyptischen.

Von

Prof. Dr. Lauth in München.

Die zahlreichen Inschriften und Texte der ägyptischen Denkmäler und Papyrus sind gegenwärtig insoweit entziffert, dass der sprachliche Charakter des Wortmaterials mit genügender Sicherheit bestimmt werden kann. Es hat sich dabei die nicht uninteressante Thatsache einer innigen Verwandtschaft des Aegyptischen mit dem Semitischen herausgestellt und zugleich mancher Anklang aus Indogermanische ergeben, was schon Bunsen (*Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*) zu der Annahme führte, dass im Aegyptischen die ältere Gestalt dieser beiden gleichsam noch ungetrennten Idiome vorliegen möchte. Neuere Arbeiten z. B. das hieroglyphisch-demotische Wörterbuch von Dr. Brugsch, zwei meiner Aufsätze in dieser Zeitschrift (Bd. XXI, 44; XXV, 9—10) und andere, haben das Vorwiegen der semitischen Verwandtschaft an vielen Beispielen erhärtet. Da dieser umfangreiche Gegenstand hier nicht weiter erörtert werden soll, so sei die Wissbegierde einstweilen auf die vorhandenen Ergebnisse verwiesen.

Es gibt ferner eine ziemlich grosse Anzahl von Ausdrücken im Hebräischen Text des Alten Testamentes, welche bisher der Erklärung mit semitischen Mitteln widerstanden, aber durch Beiziehung ägyptischer Wurzeln sofort verständlich wurden. Ich beschränke mich hier darauf, die Auslegung solcher ägyptischen Lehnwörter im Hebräischen durch Ebers (*die Bücher Moses und Aegypten*) und Harkavy (*Journal asiatique* 1870 Aoft) zu nennen, ohne die Sache dadurch für erschöpft zu halten.

Womit ich mich hier befassen will, das sind die semitischen Lehnwörter im Aegyptischen. Schon frühzeitig wurde durch den kriegerischen oder friedlichen Verkehr, durch die Invasion oder Einwanderung der phönikisch-arabischen Hyksos und der Hebräer, durch Handelsartikel und Sklaven manches ausländische Wort nach Aegypten gebracht, welches den Schriftstellern besonders der XVIII. und XIX. Dynastie ziemlich geläufig wurde, abgesehen von den vielen geographischen Namen fremder Länder, Städte, Berge und Flüsse. Wollte Jemand letztere ausführlich behandeln — was übrigens wegen oft mangelnder Anhaltspunkte sehr bedenklich wäre

— so würde der enge Rahmen einer Zeitschrift dafür nicht ausreichen. Ich werde daher meist nur solche geographische Namen besprechen, deren Identität feststeht und die zugleich durch beigefügte Deutbilder den Sinn der einschlägigen Appellativa erkennen lassen.

Was die äusseren Merkmale betrifft, welche ein in ägyptischer Umgebung vorkommendes Wort sofort als ein ausländisches kennzeichnen, so ist es zunächst die eigenthümliche Orthographie d. h. die Verwendung gewisser phonetischer Verbindungen mit Vorliebe zu diesem besonderen Zwecke, welche einen ziemlich sicheren Schluss erlaubt. Ueber die alphabetische Geltung solcher Hieroglyphen, welche in der hieratischen Form die Prototype der 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets gewesen sind, habe ich mich anderwärts (Sitzungsberichte d. kgl. bayer. Ak. d. W. 1867 S. 84—124) des Weiteren verbreitet. Hier sei in Bezug auf meine Transcriptionsweise nur so viel bemerkt, dass ä jenes Rohrblatt vorstellt, welches oft als leichter vokalischer Vorschlag auftritt und an Werth unserm indifferenten *e* nahekommt, weil seine Verdoppelung den *i*-Laut ergibt. Mit *a* bezeichne ich den Adler, aus welchem pallographisch *z* entstanden ist. Durch *o* wird der dem *z* entsprechende Laut ausgedrückt, nicht durch *o*, da dieses so wie *e* dem auf die drei Grundvokale *a i u* beschränkten altägyptischen Idiomata ursprünglich mangelt. Ich verwende nur bisweilen das indifferente *e* um sonst unaussprechbare weil vokallös geschriebene Gruppen lautiren zu können. — *e* und *i* stehen im Aegypt. stets promiscue.

Ein zweites Hülfsmittel zur Erkennung semitischer Lehnwörter im Aegyptischen bietet die grammatische Formation (vgl. Benfey: über das ägypt. Pronomen) der betreffenden Ausdrücke. Leider wird dieses Hülfsmittel oft durch die sparsame Anbringung der Vokale beeinträchtigt, indes nicht stärker, als es innerhalb des Semitischen selbst so häufig geschieht.

Endlich stehen bisweilen am Schluss gewisser Gruppen solche Determinative, welche über den Sinn Aufklärung geben, oder der Grenzpfahl, welcher das betreffende Wort unmittelbar als ein fremdes, ausländisches, meistens semitisches bearkundet. Durch sorgfältige Beachtung aller dieser Kriterien dürfte es gelingen, den Lesern dieser Zeitschrift ein wenn auch noch vorläufig beschränktes Verzeichniss semitischer Wörter von höchstem Alterthum als Grundlage weiterer Untersuchungen darzubieten. Zu leichterm Gebrauche empfiehlt sich die lexicaische jedoch nicht streng methodische Anordnung, wobei ich zugleich bemerke, dass das erklärende Wortregister des hebräischen Lesebuches von Gesenius für die meisten der hier vorkommenden Ausdrücke genügendes Material enthält.

8.

1. *abān* Todtenbuch Cap. 125, 6 demotische Variante zu dem hieroglyphischen *nemankh* „arm, elend, dürftig“; in dem Rhind-Papyrus XIV, 3 demot. Var. zu dem hieratischen *anti-wsf* „der nichts habende“ — offensbare Entlehnung von 𓂏𓂏𓂏 pauper, miser, inops, absehen der Stamm *ab*, verwandt mit 𓂏𓂏 „wollen, begehren, bedürfen“, im Aegyptischen weit verbreitet ist. Davon abgeleitet ist ferner
2. *ābatu*. Papyrus Anastasi I, 22, 5 wird dem Reisenden von den Häuptlingen der Beduinen des Libanon Kameelfleisch angeboten mit den Worten: *ābatu Kamaul Mohar or amu* „ist erwünscht, wird begehrt Kameel, o Mohar, zum Essen“. Die Uebersetzung des H. Chabas (Voyage: „Esclave, du chameau au Mohar pour manger“ hat gegen sich, dass der dem Anlaute von 𓂏𓂏𓂏 serrus sonst entsprechende Arm nicht dasteht, sondern das Rohrblatt. Es fragt sich nur, ob *ābatu* als Participle Paul von 𓂏𓂏𓂏 gefasst werden kann.
3. *ābelāa* in der Städteliste des Scheschong I, *āubel* in der des Thutmosis III, hier mit der *Ecce* determinirt, die bei Grundstücken als Determinativ angebracht wird, ist mit der Stadt *‘Aḫīlā* bei Josephus verglichen worden. Jedenfalls wird es mit 𓂏𓂏𓂏 pratum pascuum zu identificiren sein.
4. *ābar* und *ābari* von dem Deutbilde des Thierfelles begleitet ist nach Chabas „an animal importé de Syrie“; im Pap. Anastasi IV, 17, 2 ist seine Herkunft das Land der Cheta (Syrien) und wird das Wort 𓂏𓂏𓂏 eigentlich fortis, dann Pfund und Stier, von Brugsch passend damit verglichen.
5. *āden(-au)* in der Bedeutung „durchbohren“, dann „aufmerken“ hat das Determinativ des Ohres hinter sich und erinnert sofort an das chaldäische ܐܕܢ hebr. אָז auris. Vergl. unser Ohr und Oehr. Da sonst für Ohr im Aeg. stets *mesché* Kopt. ⲙⲉⲥⲉ (p), für hören *sema* vgl. ⲉⲙⲁ verwendet wird, so scheint *āden*, voller *ādenau*, eine chald. Entlehnung zu sein.
6. *ād-ā* Dämichen histor. Inschr. Taf. II col. 7 mit den Determinativen des Hauptes und der Binde versehen, vergleiche ich mit 𓂏𓂏𓂏 Zelt. Die Zelte (der Feinde) waren Angesichts der Stadt Pehallā aufgeschlagen.
7. *āul* aries demotisch, offenbar = 𓂏𓂏 Widder, kopt. ⲁⲩⲗ , bezeichnet zugleich den Hirsch cervus, hierogl. 𓂏𓂏 ar cf. 𓂏𓂏𓂏 eigentlich der „Steiger“ kopt. ⲙⲟⲩⲗ . Von beiden verschmolzen ist ⲁⲩⲗ leo.
8. *animel* Lepsius Denkm. IV, 71 b in dem Satze: „preiset (animel-tenu) den Grosskönig (Osiris)!“ Der Begriff von 𓂏𓂏𓂏 „sprechen“, steigert sich in 𓂏𓂏𓂏 zum Psalmöfren d. h. carmen hymnas. Bis jetzt ist dieses entlehnte Verbum ein *ανελ* ἀνελ *ἀνελ*.

9. *šremau* sehr häufig, mit der sicheren Bedeutung von *cum* „mit“. Da es im Aegyptischen isolirt steht und für diesen Begriff mehrere Wörter wie *hna*, *hā*, *her* verwendet werden, so denke ich, am *šremau* (= *šlom*) erklärlich zu finden, an die Wurzel שָׁלַם binden, wovon שָׁלָם „das Gebund, die Garbe“. Erfahrene Semitologen würden vielleicht eine Dialectform aufspüren, wo *alam* als Präposition auftritt, und diese wäre dann die Quelle dieses Lehnwortes.
10. *anacherut* ist von de Rougé (Étude sur divers monuments du règne de Toutânès III) mit der Stadt אֲנַחֲרֻט im Stamme Issaschar zusammengestellt worden. Ist dieses richtig, so würde der Anlaut א einen Artikel vorstellen und der sonstige Wortkörper in אֲנַחֲרֻט mit Bach אֲנַחֲרֻט zu suchen sein, welches letztere seinen Plural ebensowohl in אֲנַחֲרֻט als in אֲנַחֲרֻט, bilden kann.
11. *šūdu* ein grosser Baum (Pap. Anastasi I, 19, 3), welcher mit Cypressen und Cedern des Libanon zusammengenannt wird. Herr Chabas (Voyage S. 121) vergleicht richtig die Eiche, obschon bei ihm שֻׁדֻּ statt שֻׁדֻּ *quercus*, rohur, eigentlich „der starke Baum“, gedruckt ist. Es ist dies eine Augmentativform von שֻׁדֻּ die Stärke, wie oben שֻׁדֻּ von שֻׁדֻּ. Dieses שֻׁדֻּ in der Bedeutung „der Starke“ d. h. Gott, erscheint in einigen palästinensischen Ortsnamen, wie Jageb-šū, Ischpu-ai, welche man weiterhin vergleichen möge. Damit ist nicht zu vermengen šū mit dem Deutbilde der rückwärts schreitenden Beine, welches, ebenfalls zweiter Bestandtheil mehrerer semit. Ortsnamen, von Hrn. Chabas treffend mit שֻׁדֻּ *pone, posterior*, identificirt worden ist. *šūdu* hat den Anlaut in nasalirter Form, vermuthlich um durch šū „die Säule“ auf den Begriff anzuspieren.
12. *šūgef-šū* Theil des Wagens, welcher beim Scheitern der Pferde aus seiner Stelle geworfen wird (Pap. Anast. I, 24, 1). Hr. de Rougé fasst es als essen „Achse“, Brugsch als „Deichsel“. Ich habe es mit „Querholz“ übersetzt, weil ich an שֻׁ „Schnur, gespannte Saite“ dachte. Darnach würde das anlautende šū entweder ägyptisch sein und wir also eine hybride Wortbildung vor uns haben, oder diese Scheitlung mittels der Säule wäre nur eine Auspielung auf den Begriff, in Wirklichkeit aber ein semitischer Artikel. Das Wort ist weiblichen Geschlechts, Reduplicativ, und vom Holzknoten determinirt.
13. *šūwerth*, ein Stadtnamen Brugsch Recueil LVI, 7. Der König Sethosis erbeutete daselbst ausser Viehherden auch verschiedene Gefässe aus Metall. Da das Sylbenzeichen für *ns* in späterer Zeit von den Griechen mit σ und ξ z. B. Σπιδόν-*ns*, Ζωών-*ns* transscribirt wurde, so denke ich an שֻׁ *penus*,

Vorrathshaus. Ueber die Endung -thā vergl. die Bemerkung bei Nr. 16.

14. *asbur*, *aspar*, *asbuel*, *aspar*, bald durch die Holzgerte, bald durch die Pflanze determinirt, ist dem Pap. Anastasi I, 25, 1 zufolge ein Gesträuch, welches den Wanderer auf dem Libanon am Weiterschreiten hinderte. Brugsch vergleicht passend שִׁטִּי *seiti*, Dorn, Dornstrauch. In engstem Zusammenhange damit steht die von anderen Stellen geforderte Bedeutung *aculeus*, *οἰστρος*, Stachel, zum Antreiben der Zugthiere. Das *h* als Vorschlag auch im Aegypt. z. B. *hes* = *tes* *pater*. Eben so wechseln hier *h* und *a*.
15. *asmer* durch die Molecule der Mineralien determinirt, entspricht durchaus שִׁמְרִי *simri*, Smirgel.
16. *aspatha*, vom Leder als Deutbild begleitet, erscheint häufig unter den erbeuteten Gegenständen. Es ist unstreitig = שִׁפְרִי *phareia*, Köcher, und zwar dem *status constructus* שִׁפְרִי, woraus sich die nicht unwichtige Thatsache ergibt, dass der *stat. const.* die ursprüngliche volle Form, der *stat. abs.* dagegen die Abschwächung des Feminina darstellt. Wir werden dieser Erscheinung durchgängig bei den Lehnwörtern begegnen.
17. *aser(u)* ein Baum, offenkundig das semit. אֶשֶׁר *asi* *tamariscus*, kopt. *asr(p)*, mit Abfall des *r*.
18. *athal* Name einer Stadt in der Liste des Thutmosis III. Hr. de Rouge vergleicht *Adga* des Ptolemäus, *métropole de la Batanaë*, und שִׁתִּי, obschon er wegen des *z* selbst ein ? setzt. Vielleicht liegt der Stamm von שִׁתִּי(?) zu Grunde, wie certains lieux au Sud de la Palestine hießen, die wir wohl als Emporien fassen dürfen. Der Vorschlag *h* & wurde auch hier der Artikel sein.

2.

19. *baba.e* und *baba.z*, durch den Hansplan oder ein rundes Loch determinirt, entspricht durchaus dem שִׁבְבִּי *kopt. baē* *antrum*, *spelunca*, *porta*, dem arab. *bab*. Auch die Kalbsnase erscheint als Deutbild dahinter, wie bei allen Begriffen der Einsperrung oder des Gefängnisses.
20. *bal(ṭ)thā* sehr häufig als erster Bestandtheil von Städtenamen, wie *Baitha-Horon*, *Bathā-schār* = שִׁתִּי *baith*, worin *r* in *a* übergeht, da *schār* eigentlich das שִׁתִּי *orcus*, entspricht. In dem Namen *Baitha-Horon* hat der ägyptische Schreiber hinter *balthā* den Hansplan angebracht, zum Beweise, dass ihm die Bedeutung des Wortes = שִׁתִּי *domus* bekannt, ja geläufig war.
21. *aspahe*. So heisst eine durch Wasserbecken und Baum determinirte, Gegend des Libanon, welche der Reisende des Pap.

Anast. I, 29, 7 besuchte. Hyänen hausten darin und wurden von Schasu (Nomaden, Beduinen) erjagt. Es liegt sehr nahe, mit Hrn. Chabas an den heutigen Namen *El-Bkua* von Coele-syrien zu denken, da diese grosse Thalsenkung auf 𓆎𓆑𓆑 vallis, zurückzuführen ist. Die Schreibung bp soll das z mit Dagesch ersetzen.

22. *bar* mit dem Deutbilde der Wellenlinien, öfter in Zusammen-setzungen wie *bar-schamasch*, welches offenbar einem 𓆎𓆑𓆑 „Sonnen-Brunn“ entspricht. Die Wichtigkeit von Quellen (vgl. unten 𓆎𓆑), Cisternen 𓆎𓆑 , Brunnen 𓆎𓆑 , für orientalische Ortsbenennungen ist bekannt. Zweifelhafte ist, ob die in der Liste des Thutmosis III unter der Form *barut* = 𓆎𓆑𓆑 Regg. II vorkommende Stadt, welche nicht weit vom Thale des Aranta (Orontes) gelegen war — ebenso die Stadt *Barutha* des Pap. Anast. I, welche unmittelbar vor Sidon (Sidon) und Zarepta (Sarepta) genannt wird, auf den Stamm 𓆎𓆑 zurückgeführt werden dürfe.
23. *barzel* nimmt der Reisende des Pap. Anast. I, 23, 4 nach dem Bogen in die Hand, um eine Waffenthat auszuführen. Obwohl das Deutbild (der Metalle) dahinter verwischt ist, kann dieses 𓆎𓆑 , λεγόμενον doch mit keinem anderen Worte als 𓆎𓆑 ferrum identifiziert werden. Das kopt. *barne* ferrum ist ein Compositum aus *ba* (Stoff) und *apu* (Eisen), durch die Partikel *n* verbunden. Doch ist allenfalls *ba-n-pu* „Stoff des Himmels“, also Meteorstein, das Prototyp.
24. *ben(-nu)* durch den Phallos oder die männliche Person deter-miniert, entspricht dem 𓆎𓆑 filius, so wie der Wurzel 𓆎𓆑 bauen, bilden. Die weibliche Form dazu liegt vor in dem Namen der Lieblingstochter des Ramses-Sesostris: *Basä-ânthä* = 𓆎𓆑𓆑 „Tochter der Anath“ (*Anātrig* von 𓆎𓆑 bedrücken, bezwingen). Der Ausfall des *z* in 𓆎𓆑 filia, welches im Plural 𓆎𓆑𓆑 wieder auftaucht, hat also ein ziemliches Alterthum für sich aufzuweisen. Im Namen der von einem Dämon besessenen und durch den ägypt. Gott Chenam exorcirten Prinzessin *Honet(-ent)-reahthi* ist das *z* noch erhalten und sogar durch *ent* (Genitivpartikel) erweitert, weil der Schreiber *pam* lactilia andeuten wollte, während der Name semit. wohl 𓆎𓆑𓆑𓆑𓆑 lautete. Aus der Zeit Ramses XII.
25. *barkabuthä* im Pap. Anast. VI, 4 mit dem Deutbilde des Wassers, und bei der Stadt Pa-Tum (*Háronpos* Herodot's und 𓆎𓆑𓆑 des Exodus) gelegen, ist augenscheinlich 𓆎𓆑𓆑𓆑 piscina, stagnum. Ich glaube übrigens, dass, so wie der Schreiber des Pap. Anast. I einmal 19, 7 statt *markabuthä* (vgl. dieses) irrtümlich *markatha* gesetzt hat, so hier die Sylbe *bu* irrtümlich steht, also eigentlich *barkathä* stehen sollte.

26. *barka* Dümichen histor. Inschr. Taf. 28 col. 5 in dem Satze: „wir beugen uns (*barka-nu*) vor deiner Doppelkrone, wir machen erzählen deinen Sieg den Sohn unseres Sohnes“. Niemand erkennt hierin das Verbum 𓂏𓂏 „die Kniee beugen“ von 𓂏𓂏 genu, genuum.
27. *bal(u)* Name des typhonischen Thieres und des entsprechenden Gottes, der ägyptisch Set, Sutech heisst und öfter in Verbindung mit den destructiven Göttern: *Reschpa* (= 𓂏𓂏 fulmen), *Anathä* und *Astarthä* vorkommt. Entschieden = 𓂏𓂏 dominus, Baal, welches selbst mit 𓂏𓂏 durch Feuer verzehren, identisch sein könnte. Aegypt. Schreibung *bār(u)*.
28. *äpex* kopt., auch *äpnec* fulgur, ist das entlehnte 𓂏𓂏 Blitz. Die Quetschung ursprünglicher Gutturale ist im Koptischen die Regel. Der Unterschied des Geschlechtes ist kein stichhaltiger Einwurf, da *Reschpa*, *Astarthä*, *Baal-Anathä* eine ähnliche Zweifelsung bezeugen.

3.

29. *kopur* Düm. histor. Inschr. Taf. XX col. 11, durch Grenzpfahl und Mann determinirt, erinnert an 𓂏𓂏 Held (vgl. κῆρυξ $\eta\gamma\omega\varsigma$ bei Homer), 𓂏𓂏 vir, 𓂏𓂏 virina, von 𓂏𓂏 stark sein, fortum esse, woher auch *Gaber* das Fort, z. B. Azion-Gaber. Die Erweichung von *k* in *y*, von *p* in *b* wird uns noch öfter begegnen und sich jedesmal als jüngere Ab schwächung älterer Formen erweisen.
30. *gabur* Düm. a. u. O. XVIII, 11 in dem Parallelismus: „der siegreiche König (Rhampsinit), welcher seine Tapferkeit kennt, der Fürst (huy), welcher erweitert die Gränze“. Hier steht *gabur* in der nämlichen Verbindung wie sonst *ṭumy* *ṭois*, determinare, und seine Identification mit 𓂏𓂏 *ṭois*, Gränze, wäre sicher, wenn das Sylbenzeichen für *ur* nicht etwas verwechselt wäre.
31. *gaps* Pianchi-Stele I. 27, verso I. 17, 20 mit den Wellenlinien wird von Brugsch mit *agaps(u)* kopt. *ṣum* nabes, verglichen und der betreffende Satz so übersetzt: „sie eroberten sie (die Stadt), gleichend einer Wasserwolke“, während ich übertrage: „sie nahmen sie ein wie einen Schluck Wassers“ kopt. *ṣone* vorbillum. Da nun neben *ṣum* auch *ṣuin* in der Bedeutung von nabes vorkommt, also ein Uebergang von *p* in *m* vorliegt, so wird es auch gestattet sein, mit unserm *gaps* das hebräische גַּפְס *garbere* zusammenzustellen.
32. *gem(u)* von dem Deutbilde der Pflanze begleitet, entspricht zunächst dem kopt. 𓂏𓂏 *arundo*, juncea, und dann dem 𓂏𓂏 Nilschiff, Papyrus.
33. *guf* mit dem Bilde eines Affen, demot. *luf*, 𓂏𓂏 *sauser*, *kapi* κῆρυξ , κῆπος *simia*, *pithecus*, die Meerkatze, die Aelley der Araber und Nabier. Auch hier Uebergang eines Gutturals

in andere. Ob das kopt. $\pi\alpha\lambda\alpha\chi\iota\delta$ $\sigma\alpha\tau\upsilon\rho\omicron\varsigma$, piloxus, setosus, hieher gehört? In Erwartung eines semit. $\pi\chi$ oder $\pi\chi$ möge das *guf* einstweilen hier stehen.

84. *geru* „besitzen, behaupten“, mit dem Deutbilde des Beines in der Falle, scheint mit $\pi\chi$ „wohnen, verweilen“ zusammenzubängen.
85. *gasa*, mit der Haarlocke, auch zum Ausdruck der Trauer, z. B. im Romane der „zwei Brüder“ gebraucht, geht auf $\pi\chi$ „die Schur“, $\pi\chi$ „abscheeren“, zurück.
86. *kamäal* mit dem Thierfelle Pap. Anast. I, 23, 5 ist von Hrn. Chabas glücklich mit $\pi\chi$ $\kappa\alpha\mu\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, camelus, Kameel, identifiziert worden. Das ursprüngliche k hat sich gegen das g des Hebräischen in den jüngeren Formen wieder eingestellt.
87. *garpu* durch den bewaffneten Arm determinirt Pap. Anast. I, 26, 5, entspricht durchaus den Wörtern $\pi\chi$, $\gamma\lambda\upsilon\phi\omega$, $\kappa\omicron\lambda\acute{\alpha}\pi\tau\omega$, scalpo, sculpo, klopfen, kopt. $\kappa\lambda\upsilon\mu\iota$ klopfen, hämmern.
88. *gesehem* in den geographischen Listen entspricht dem Lande $\pi\chi\alpha$, welches nachher aus $\pi\chi\alpha$ $\pi\lambda\upsilon\alpha$, wegen seiner günstigen Bewässerung entstanden und abgeschwächt zu sein scheint.

7.

39. *Dapan(a)* Name einer Stadt in der Thutmosislste De Rongé No. 96 zwischen Bathä . . . und Aubil ($\mathcal{A}\beta\iota\lambda\eta$, siehe oben $\pi\chi$ $\pi\alpha\sigma\chi\alpha\mu$). Es wäre möglich, dass hier das Prototyp von $\pi\chi$, auch $\pi\chi$, vorläge, wie ausser der Moabiterstadt am Arnon auch eine gleichen Namens im Stamme Juda lag (Nehemias II, 25). Wenn aus Kapurna ein Gabaon (Byblos) werden könnte, das wahrscheinlich von seiner hohen Lage ($\pi\chi$ $\pi\alpha\lambda\upsilon\varsigma$ altus) so genannt war, so liesse sich der Name von Dibon (Dimon) ähnlich aus $\pi\chi$, $\pi\chi$ Bild, als „Gebilde“ erklären. Doch vgl. $\pi\chi$ ursus.
40. *dhuper* Pap. Anast. III verso I, lin. 4 mit dem männlichen Artikel π und dem Deutbilde des Sprechens, dürfte als $\pi\chi$ $\delta\epsilon\gamma$ mit $\pi\chi$ m. verbum „das Wort“ verglichen werden.
41. *debu* ein Thier, sehr häufig — vgl. $\pi\chi$ ursus, ursu. Es erscheint im Todtenbuche c. 31, 8 in Verbindung mit $\pi\chi$ Wolf, $\lambda\epsilon\gamma\omicron\varsigma$; $\pi\chi$ der Fluss — $\mathcal{A}\iota\chi\omicron\varsigma$.
42. *degar* Name zweier Städte, wovon eine den Zusatz $\pi\chi$ hat, im Pap. Anast. I, 21, 8, welchen Hr. Chabas mit $\pi\chi$ Fisch identifiziert. Näher liegt $\pi\chi$ „Getreide“ und der danach benannte Gott $\pi\chi$, der bei Philo Byblus mit $\Sigma\iota\tau\omega\alpha$ ($\sigma\iota\tau\omicron\varsigma$) „Getreidegott“ übersetzt ist.
43. *dutho*, durch den geschlagenen Mann, den bewaffneten Arm und die männliche Person determinirt (Dévérien Journ. asiat. 1867 S. 667), erinnert als Lehnwort an $\pi\chi$ commotus, perturbatus est, und an das kopt. $\pi\chi$, $\pi\chi$ $\kappa\iota\beta\delta\eta\lambda\omicron\varsigma$, spurius

44. *duthina* Stadtname, wird von De Rouge mit דתנא fils d'Abraham et de Cethurah Genes. 25 zusammengestellt. Ich denke lieber an die Ortsbenennung *Dothain* und an Abstammung von der Wurzel דת in der Bedeutung „die liebliche“, woher auch David, Daud.
45. *duma* mit Messer, Sichel oder Schwert determinirt, ist zunächst ein ägyptischer Stamm, der sich in דמא acere, דמא comminere, erhalten hat und zu דמא-רמ temno etc. sich stellt, so wie zu דמא delere. Dieses Verbum selbst gehört zu דמא sanguis, und davon leitet sich דמא roth sein, vielleicht auch דמא Idumäa, vom Namen des Esau oder als das rothe Land. Im Aegyptischen erscheint dieses unter der Form *Aduma*, und was mich in meiner Ansicht von der Herkunft dieses Namens aus der Wurzel דמא sanguis, bestärkt, ist der Umstand, dass die Gattin des kriegerisch zerstörenden Gottes *Reschpu* (דמא fulmen) im Pap. Leydens. I, 343. V. 7 ebenfalls *Aduma* (die blutige?) genannt wird. Vgl. דמא Name einer Stadt in Juda und eines Stammes.
46. *denoga*, ein Kraut, zugleich mit der Bedeutung „die Ohren spitzou“. Ich vergleiche vorläufig das kopt. דנאgon satura-reja, Gartenysop, und bemerke, dass die Schreibung der ersten Sylbe mittels des Ohres auf das obige *aden* דנא, דנא auris hinweist, ohne dass ich über den zweiten Bestandtheil bis jetzt Rechenschaft geben könnte, wenn nicht דנא lang sein allenfalls dem zweiten Bestandtheile entspricht.

ד.

47. *heben* demot. *hebin* דבין *ḥēbos*, ebenas, Ebenholz — vielleicht zusammenhängend mit דבא plur. דבאים Stein, Edelstein, um die Härte zu bezeichnen?
48. *hebnir* Halsband, entweder mit דבא „Dunst, Eiteltes“, also Tand, oder mit דבא „Strick, Schnur“, דבא „verbinden“ verwandt.
49. *hem* und *hemhem* ein Naturwort und also nicht nothwendig entlehnt, doch mit דבא Lärm, Rauschen, verwandt und im Kopt. דבא rugire, lunnire, erhalten.
50. *hames* Dm. Hist. I. 17, 17 mit dem Deutbilde des Beines und der Füsse, bedeutet „furchtsam nahe“ wie דמא.
51. *hahury* in dem Satze „das Wesen des Horus *hahury* über ihn“ (den König Menoptah. Das Deutbild des Mannes dabiner, der die Hand zum Munde führt, weist auf einen Begriff wie Ergötzen oder Zufriedenheit oder Sorgen. Ich wage nicht, den Stamm דבא und דבא „Dichten, Sinnen“ herbeizuziehen, oder דבא erforschen.
52. *har* mit der Ecke, in mehreren Ortsnamen, z. B. *har-al* (vgl. oben), versetzt uns wieder auf soliden Boden: es ist דבא mons Berg.

53. *har-hēu* trüchtige Thiere, ist offenbare Ableitung aus ḥrḥ grvida, doch auch im Kopt. ḡḥoole „schwanger sein“ vorhanden.
54. *hnd*, Name der beflügelten Sonnenscheibe, erinnert sowohl an ḥn Glanz, Herrlichkeit als an ḥnd ausstrecken, ausbreiten, welches übrigens im Agypt. *het* sehr häufig ebenfalls verbal auftritt.
55. *harrec* mit dem Denthilde des Auges Pap. Anast. I, 16, 4 ein sehr seltenes Wort, das Brugsch vorläufig mit ḡopṯq visio, ḡḥṯ-ḡopṯq indagatio, perscrutatio, vergleicht. Ich selbst habe es mit revisor übersetzt. Vielleicht bedeutet es „Hilf-weisung“ und wäre dann mit ḥrḥ „dieser“ zu vereinigen.
56. *Adāmātō* im griech. Pap. zu Leyden VIII, ägyptisch, stellt Brugsch zu ḥmḥ mallens. Wenn dieses semit. Wort einen Körporthell — denn sein Zeichen steht dabei — bezeichnen kann, so lässt sich dagegen nichts sagen. Doch erinnere ich an ḥmḥ nackt, ḥmḥ Scham, pudenda.

7.

Dieser Anlaut ist im Semitischen so selten, dass von vornherein kein derartiges Lehnwort im Aegyptischen erwartet werden kann.

7.

Paläographisch entspricht Sajn dem jungen Adler oder der Schlange, die als Anlaute selten vorkommen. Jedoch gibt es einige Beispiele, die ich nicht mit Stillschweigen übergehen zu dürfen glaube.

57. *śet olīva* ḥṯ , kopt. ḡoṣṯ , ḡḥṯ olīva, olivetum, auch das Oel.
58. *seṯḥ* pḥ , ḥṯ Pech, kopt. versteckt in ḡḥḥ-ḡḥṯ pḥ , wenn man den ersten Theil mit ḡḥḥ arbor arabica, identifizirt, ausserdem erhalten in ḡḥṯ pḥ cedri. Es wäre möglich, dass die in der Thatmosistika vorkommende Stadt Zefṯḥ auf die nämliche Wurzel zurückginge, obwohl regelrecht ḥṯḥ specula, entsprechen würde.
59. *zadug* Däm.-hist. I. XV, 27, offenbar ḡḥṯ clamare, regelrechter ḥṯḥ mit demselben Bedeutung.
60. *śāḥabū* Pap. Anast. IV, 2 ein Pferdestall, wird von Brugsch mit dem kopt. ḡḥḥ schola, gymnasium, ludus literarius, identifizirt. Da aber hierfür das ägyptische Prototyp in ḡ-ḥṯ seba „Haus des Unterrichts“ vorliegt, so zwingt das fremdländische Aussehen des Wortes *śāḥabū* zu einem semit. Ursprung zu denken, doch weiss ich nicht, was ich damit vergleichen soll. Dann stellt sich
61. *śagapu* Pap. Anast. III, 5 mit der Bedeutung „Kaserne“ als verwandtes Wort: jedenfalls hat es, wie das vorige, ein

- kopt. $\kappa\alpha\lambda\omicron\tau$ $\varphi\acute{\alpha}\rho\alpha\gamma\tilde{\epsilon}$, vallis, vadum, Kiegrund, Gries, entspricht dem Worte $\beta\eta$ arena, Sand, von $\beta\eta$ rollen, auch $\beta\eta$.
73. *hufia* mit dem Deutbilde der Beine Pap. Anast. I, 18, 6 stellt sich entschieden zu $\pi\tau\tau$ eilen, fliehen. Wegen $\gamma\alpha$ Belicias vgl. No. 223.
74. *khathia* Burton Excerpt. 42 col. 46 mit dem Determ. der die Hand zum Munde führenden Person, ist eine Entlehnung von $\pi\tau$ gratia, favor, benevolentia, $\gamma\alpha$ gnädig, $\pi\tau$ geneigt sein.
75. *chimaz'* Dum. hist. I, 23, 27 entspricht dem $\gamma\alpha\tau$ acerbus fuit, dem kopt. $\xi\alpha\iota\alpha$ acidus, herbe.
76. *haneket* mit dem Deutbilde der ein Trankopfer darbringenden Hand, ist von Brugsch mit $\pi\tau\tau\tau$ Einweihungsopfer, zusammengestellt, von de Rougé mit „donation“ übersetzt.
77. *hangeg* mit dem Determ. des Schlundes oder der Binde, entspricht dem Stamme $\pi\tau$ (vgl. $\pi\tau\tau$) auxit, angustus; es hat also den Auslaut z und zwar verdoppelt. Er kommt aber auch einfach vor, so wie die Form *hanah* de Rougé Étude der Stele Ramses XII, S. 166; wo ich also nicht mit ihm „negrotas souffrant“, sondern suffocatus oder „beengt“ übersetze. Birch corrigirt *nubai*, was zu verwerfen ist.
78. *helenten* mit dem bewaffneten Arme, causatio: *so-helen-mu* Pap. Priese XII, 6 mit dem Vogel des Schlechten, mit dem Artikel (*pe*)*helenten* im Pap. Leyd. I, 345 Revers 5, wo unmittelbar der Name des Baal darauf folgt, stelle ich zunächst mit $\xi\alpha\mu$ mors zusammen, und gehe weiter zu bedenken, ob nicht $\beta\eta$ „aufhören“ in Folge einer Metathesis und des Wechsels von n und l dazu gehört. Die Form *helennana* Pap. Anast. I, 28, 5 kann weder mit *jesunim* (Chabas), noch mit $\xi\tau\omega\alpha\tau\bar{\iota}$ gravari (Brugsch) identifiziert werden.
79. *chenem*, assibillt *shenem* in zahlreichen Varr. vorhanden, und mit den molecularen afficirt, war ein Edelstein, nach Champollion „jaspe rouge“, nach Brugsch = $\pi\tau\tau\tau\tau$ $\alpha\pi\theta\upsilon\sigma\alpha\tau\omicron\varsigma$ der LXX, von der Wurzel *chenem* $\xi\chi\mu$ $\dot{\iota}\nu\alpha\varsigma$, $\dot{\iota}\nu\alpha\pi\nu\alpha\varsigma$ somnus, sonnium, $\beta\eta$ somnavit. Ob Entlehnung oder Sprachverwandtschaft?
80. *Alequthatha* Pap. Anast. I, 25, 9 von Chabas glücklich mit $\pi\tau\tau\tau\tau$ und $\pi\tau\tau\tau\tau$ verglichen und durch „entiers glissants“ übersetzt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Wurzel $\pi\tau\tau$ glatt sein, $\beta\eta$ glaber „schlüpfrig“, zu Grunde liegt. Das Wort ist mit dem weiblichen Artikel zu eingeführt und die Reduplication der Endung *tha* (τ) könnte beinahe zu der Vermuthung führen, als ob der Plur. in $\pi\tau$ überhaupt einer Verdoppelung sein Entstehen verdanke.
81. *hurpu* eine Metallwaffe Pap. Anast. IV, 17, 1 offenkundige Entlehnung des semitischen $\beta\eta$ gladius, $\alpha\omicron\pi\tau$. Die Ab-

- des Königs“, eine der eroberten Vesten Juda's, würde sich als מְצָדֵי הַמֶּלֶךְ darstellen. Zeugt dieser Name gewissermassen für die Königszeit, so ist er zugleich der älteste Beleg für den Stamm מְצָדֵי , und die Verschleifung des Hauchlautes z ganz so, wie ein in *Joīda*, *Juda*, *Juden* vorliegt.
95. *feth-jachda* ebd. neben *Hugbia* (Nr. 67, 68) scheint demselben Stamme anzugehören, wie der Name פֶּתִי . Den ersten Bestandtheil anlangend, so dürfte *feth* (*veth*) ein abgeschwächtes פֶּתִי darstellen.
96. *juāa* neben *dhuaa* Namen der Eltern von *Thei* (חַיִּי conclave? eher חַיִּי Lust, Zier), der Gattin des Königs Anenophis III (Memnon) auf einem Hochzeitescarabäa. Ich habe in meinem „Moses der Ehrer“ S. 72 an Bildungen wie חַיִּי-חַיִּי , חַיִּי-חַיִּי (kopt. חַיִּי-חַיִּי , חַיִּי-חַיִּי) erinnert. Jedenfalls unterscheiden sich *juāa* und *dhuaa* wie חַיִּי und חַיִּי d. h. es sind die Merkmale des Geschlechts.
97. *jezar* mit der Ecke determinirt, in der Schenkungsurkunde von Edfu „die Ziegelein der *jezar-u* nebst ihrem Lelun und Thon“. Demnach wäre, da das Denkbild der Person fehlt, nicht „Ziegeleistreicher“ (Brugsch), sondern „Ziegel- oder Backsteingründe“ zu übersetzen. Jedenfalls ist *jezar* entlehnt von זָר „fingern“, זָר (oder זָר ?) „figulus“.
98. *Jerza* Name einer Stadt bei Gaza in der Thutmosisliste, den de Rouge mit Jerza , zwischen Ascalon (Asqalena) und Tell-es-Safiah identificirt. Den Stamm betreffend, lässt sich an eine Metathesis des vorigen, oder an זָר „wohlgefällig“ denken.
99. *jerut* ebd. allenfalls זָר la descente „der Abhang“.
100. *ura* mit dem Denkbilde der Beine und der sichern Bedeutung von „gehen, reisen“, ein sehr häufiges also echt ägypt. Wort, erwähne ich nur, um durch die Gegenüberstellung von זָר heraus-, hervorgehen, auf die Möglichkeit hinzuweisen, dass von den vielen im Aegyptischen mit *u* anlautenden Wörtern manches unter זָר (vielleicht wie $\text{u} = \text{v y d i}$) gerathen sein mag. In andern Fällen scheint dem ägypt. *u* ein semit. זָר zu entsprechen; wenigstens kann ich mir sonst vom sprachverwandtschaftlichen Gesichtspunkte aus nicht erklären, wie die beiden Bedeutungen von *ura*, nämlich „beladen“ und „durchbohren“ sich gerade so in זָר wiederfinden.

7. כ.

101. *kapur* vgl. Nr. 29 כַּפֹּר *vir* und hier כַּפֹּר *leo juvenis*.
102. *kara* od. *kala* *vauō* Capelle, *cella*, כַּרָּא , כַּרָּא *carcer* a concludendo.
103. *kar* oder *kal* כַּרָּא *navigium*, von der Barke determinirt — *καλαριον* *navigula piscatoria* (?)
104. *karkamasch* *Καρκομασιον* *Circesium* כַּרְקֹמָסִיּוֹן . Die Bedea-

- vin) von der rad. רָאָה ; רָאָה ; Chabas übersetzt es mit „outres“. Vielleicht liegt der Stamm רָאָה (er-giessen zu Grunde, so dass ein vorauszusetzendes רָאָה fusorium zu denken wäre.
135. *manudathā-n* Däm. h. I. III, 36 übersetzt de Rouge („Attaques“ etc.) durch „joyaux“. Das Wort erscheint in Begleitung des erbeuteten Silbers und Goldes und ist von mir schon früher mit רָאָה „transpon. für רָאָה “ (Gesenius) „Fesseln, Bände“, im Sinne von „Spangen oder Armbänder“ identifiziert worden.
136. *maguq-n* Pap. Anast. III, 2 vergleicht Chabas passend mit רָאָה liquere, imprégnés, humides. Es sind berieselte Felder oder Wiesengründe gemeint.
137. *markabuthā* Pap. Anast. I, 26, 5; 19, 7 *markatha* (vgl. baraka(bu)tha oben 25) wechselt mit dem ägypt. רָאָה רָאָה planstrum (boam?) = רָאָה רָאָה currus. Auch das Simplex רָאָה Wagen v. רָאָה vehi, רָאָה „vehiculum“, Fahrzeug“ ist vorhanden. Vergl. unten *āgaltha* רָאָה Wagen, das mit רָאָה als רָאָה „Wagenburg“ auftritt — רָאָה רָאָה currus.
138. *mesektu* Louvre Stele רָאָה fusio metalli, durch ein Armband determiniert.
139. *mesch-al* רָאָה ville lévitique d'Asser (de Rouge). Ob von רָאָה (Frohe, und רָאָה ?
140. *meschurer* Pap. Anast. IV, 16, 12 ein Wagenthell, der eingeölt worden musste, *Axe?* Vorderhand vergl. ich רָאָה Geradheit (v. רָאָה) oder רָאָה Bahn (רָאָה).
141. *meschathā-pennu* Anast. IV, 8, 12; 12, 4 ein Krant, wohl nicht „Rothmans“, sondern das kopt. רָאָה רָאָה impetigo, Stechrante, auch רָאָה רָאָה Bergmaus. רָאָה vielleicht statt רָאָה Gastmahl? (der Maue wein, רָאָה mus). Von diesem *meschathā* ist zu unterscheiden: *masathā* Däm. h. I. XX, 1 in dem Satze: „sein (des Königs) Nagel (od. Krallé) packt an (רָאָה petere) wie *masatha*“ — vielleicht eine Bildung von רָאָה , רָאָה Dorn, Dornzaun.
142. *muthāzādū* Anast. I, 26, 8 les lanières du fouet (Chabas); Brugsch vergleicht רָאָה רָאָה camus, capistrum, fraenum. Das Wort erinnert an רָאָה Zaum.

7. 3.

143. *nabeheñ* Anast. IV, 13/3 eine Eigenschaft des kleinen Wolfes und zwar auf sein Maul bezüglich: רָאָה latravit; entspricht der Endung רָאָה —
144. *negebu* Stadt im Süden Palästina's Genes. 13, 3 רָאָה midj, Negib auch als Personennamen, wie z. B. mein Freund und Schüler Dr. Ibrahim Mustapha „Negib“ heisst. Uebrigens bedeutet *negeb* im Chald. und Syr. eig. „trocken sein“. Das Gegenstück liegt in dem oft belegten *Naharīna* das Zweiflussland רָאָה wie *Mesopotamia* genannt wird. Vergl. wegen dieser Dual-Endung weiterhin *šinīnī* „die beiden Quellen“.

145. *nas'ichi* Anast. IV, 12, 2 ein hölzernes Instrument, zur Begleitung des Gesanges. Ich danke an נַסְיִי Part. Piel von נָסַח spielen (?).
146. *nekfihar(o)* Anast. IV, 15, 2 eine aus Selugar importirte Waare in flüssiger Gestalt. Wenn man sich נְכִיחָר Spezerei als aus נְכִיחַ entstanden denkt, so stimmt Alles bis auf ro, welches Aegyptische Zuthat: pui os, oris zu sein scheint, um den speciellen Gebrauch anzudeuten.
147. *ndrānu-u* Düm. h. I. IV, 45 sind junge Soldaten im Gegensatz zu den Alten, Voterauen. De Rouge's Vergleichung von נְדָרִים juvenis, puer, trifft zu.
148. *ndūnu* נְדֻנָּה gratia, favor. Deutbild wie bei כְּחֻנָּה Nr. 74.
149. *negem* durch die typhonische Person und den bewaffneten Arm determinirt (Metternich-Stele Todtenbuch 49, 3) entspricht vollständig dem נֶגַע ultus est, vindictam sumit.
150. *neshep* mit der Kaltsnase Düm. Tempel-I I, 45, 22 mit den beiden Nüstern in Verbindung gesetzt, ist נֶשֶׁף adflavit.
151. *nasher* demot. kopt. *nosger* נֶשֶׁר aquila, vultur barbatus.
152. *neteb* statt des sonstigen *fai* נַעַם , in der Bedeutung erheben (die Zunge z. B. Rhindpapyr), erinnert an das arab. نعم emittit.

ס (ש).

153. *swababu* Anast. I, 29, 4 durch Kreuzung und bewaffneten Arm determinirt, ist dem Zusammenhange nach = סְבָב circuitus, détour (Chabas).
154. *segr* von dem Deutbilde der Mauer begleitet, Brugsch Geog. II No 169, gibt getrenn סָגַר „verschliessen“, Σεγάρι , daher „Schloss, Burg, Citadelle“ wieder. Vielleicht ist *sewach* mit dem nämlichen Determinativ nur eine Variante, die sich per metathesis durch סָגַר „Thurm, Burg, Veste“ erklärt.
155. *sewech* durch Pauke und Herz determinirt, סִעֻקָּה Freude, Freudenmahl.
156. *sachem* Heuschrecke, סִכְכֵּם locusta. Doch bedeutet das Wort nach der aegyptischen Schreibung „Sohn des Raubes“ oder „Raubinsekt“.
157. *sār* Anast. III, 6, 9 Gestrüpp סָר , סָרַף , סָרַף horruit, σάραξαρ , סָרַף wildes Gestrüpp.
158. *sar* princeps, סָר , sehr häufig.
159. *sepet* סִפֵּת labium, gewöhnlich im Dual *sepet-ti*.
160. *serū* Handtrommel (Darabuka), wohl vom Stamme סָרַר im Kreise drehen.
161. *seret* mit dem Deutbilde des Feuers סָרַת brennen.
162. *sewepud* auch als Frauennaume Σαραποῦς , Σαραπούρος . Brugsch vergleicht סָרַף sinapis alba oder „Nessel“.

163. *scrut* sculpere, z. B. *upa* ein Decret, 𓂏𓂏 eingraben, davon wohl verschieden *sertha* und *sürtha* copr Welle Pap. Anast. VIII, 1, 3 von 𓂏𓂏 Haar, Borste, Zotte.
164. *sezachum* Name der Fledermaus, *pteropus Aegyptius*. Der Schreiber scheint eine ägypt. Etymologie aus *sezu* auszubreiten, und 𓂏𓂏 pugillus, beabsichtigt zu haben. Aber abgesehen davon, dass *vespertilio* im Koptischen durch ein ganz anderes Wort: 𓂏𓂏 , 𓂏𓂏 , ausgedrückt wird, hat die ganze Legende ein so fremdes Aussehen, dass ich in der Noth zu 𓂏𓂏 „früh aufstehn“, greife.
165. *sechen* sich niederlassen, rasten, ruhen, 𓂏𓂏 wohnen. Die ursprüngliche Lautung ist erhalten in 𓂏𓂏 Magazine, Vorrathshäuser, eig. Dépôts, wie die Städte Pithom und Ramses im Exodus I genannt sind. Es ist daher nicht nöthig, mit Gesenius eine Metathesis aus 𓂏𓂏 von 𓂏𓂏 aufhängen, anzunehmen. Uebrigens klingt auch *chenwi* 𓂏𓂏 Scheune bedeutsam an.

2.

166. *über* eine Schlange, die mit dem Messer befehlet wird: 𓂏𓂏 Uebermuth?
167. *abut* mit der Schlange Bonami HA: 𓂏𓂏 Plur. 𓂏𓂏 Jud. 15, 14 Strick.
168. *agaltha* 𓂏𓂏 currus, kopt. 𓂏𓂏 Wagen. Vgl. oben *magartha* hinter 128.
169. *aluna* Name einer Stadt, une journée au sud de Megiddo = 𓂏𓂏 , von ihrer hohen Lage.
170. *anequ* derselben Liste des Thutmosis III gibt die entgegengesetzte Bedeutung: 𓂏𓂏 vallis, Thal.
171. *ani* durch das Auge determinirt, a. a. O. eine Stadt, verimuthlich von einer Quelle 𓂏𓂏 so benannt, vgl. das spanische „ojos de Tajo“. Ein Ori *ainini* (Dual?) ist im Pap. Anast I erwähnt, *anbu* 𓂏𓂏 Traube, in Verbindung mit *qirjath*.
172. *aneschu* ebd. ebenfalls mit dem Auge hinter *an*, fällt wohl lautlich mit 𓂏𓂏 *maleta*, zusammen; aber die Bedeutung passt nicht — etwa Quelle der Wüste 𓂏𓂏 ?
173. *ari* Station mit dem Hausplane: 𓂏𓂏 Stadt (Stätte).
174. *astorat* 𓂏𓂏 (mit dem Beisatze 𓂏𓂏) *défuite* des Réphaim d'Abraham
175. *aur* Haut, Fell: 𓂏𓂏 pellis, catus. — *utu* = 𓂏𓂏 befehlen?

3, 4.

176. *Puhustü* (Rhapsinit in Medinet-Abn) Philister, 𓂏𓂏 .
177. *peno* mit der umgestürzten Barke: 𓂏𓂏 convertere.
178. *penpen-nu* eine Fischart Pap. Anast. IV, 15 erinnert an 𓂏𓂏 Korallen (𓂏𓂏 ?).
179. *pesej* durch den Holzknochen determinirt (stat. Tafel zu Bd XIV.

- Karnak) hängt offenbar mit $\pi\pi\pi$ dissecuit, $\pi\pi\pi$ pars, frustum, — noch Scheit, Balken? — zusammen.
180. *pasesh* von der Krönung und den Beinen begleitet, sehr häufig schon in den ältesten Texten und daher schwerlich entlehnt, $\pi\pi\pi$ ausbreiten, $\pi\pi\pi$ extendere.
181. *päur* oder *perän* mit dem Deuthilde der Beine (Dum. h. I. 1c 14): $\pi\pi\pi$ aufsperrn z. B. den Mund, $\pi\pi\pi$ explicare. Es steht im Parallelismus zu $\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ aperire. Dazu gehört vielleicht als Ampliativum *pursha*, *pershu* $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ expandere, sowie *perch(i)* $\pi\pi\pi$ Spross, $\pi\pi\pi$ germinatio, $\pi\pi\pi$ Cypresse, *persh* $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ coriandrum. Letzteres könnte mit dem Worte $\pi\pi\pi\pi\pi$ grana, Körner, identisch sein.
182. *pethu* mit der Krönung und dem gähnenden Rachen, $\pi\pi\pi$ aperire, sculpit. Letzteres auch im Kopt $\pi\pi\pi$ und *Peth* $\pi\pi\pi$ dem Walthildner, erhalten.
183. *peter* mit Schleife oder Band: $\pi\pi\pi$ flum, funiculus, Faden, Band, $\pi\pi\pi$ contortus fuit, dagegen mit Ange: $\pi\pi\pi$ anlegen, deuten.
184. *perper* (Metternich-Stele) $\pi\pi$. $\pi\pi\pi$. im Parallelismus zu $\pi\pi$, $\pi\pi$ (cito, cito), also wohl, wie Brugsch vermuthet, das semit. $\pi\pi\pi$ celer, hurtig.
185. *puharthä* mit Wellenlinien und Becken, ein Fließgewässer, aus dem eine gewisse Gattung Fische (*bays* Pap. Anast. III, 2, 7) bezogen und in Aegypten gezogen wurde. Hr. Chabas (Mélanges II S. 133) denkt an $\pi\pi\pi$ *Euphrates*, und in der That kann *pu* hier nicht der ägypt. Artikel sein, weil das Wort *harthä-u* (vgl. oben unter Nr. 53 aus Pap. Salhier III, 8, 7) trüchtige Thiere bezeichnet. Aber mit der Wurzel $\pi\pi\pi$ fruchtbar sein, tragen, woher $\pi\pi\pi$ Kuh, dürfte der Phrath eher zusammenhängen, als durch „Süßwasser“ zu übertragen sein. Die ägyptischen Schreiber verrathen durch Anbringung der Determinative, dass sie die Bedeutung solcher Fremdwörter wussten, wie sie z. B. den Königsnamen Takelut der XXII. Dyn. *Taxilawdis* bisweilen Dhegelath (wie im Armenischen) durch Becken und Wasser determiniren — eine Namensform, die mit $\pi\pi\pi\pi$ nicht unvereinbar ist: *Tyrgis* (-idos) nach Curtius = sagitta („pernicia lingna“) der „pfeilschnelle“.

II.

186. *saba(äu)* (Pap. Anast. I, 23, 9 Burton Exc. 42, 18) durch Grenzpfahl und einen mit Schild und Lanze bewaffneten Mann determinirt, ist augenscheinlich das entlehnte $\pi\pi\pi$ Heer, exercitus.
187. *sair* Pap. Anast. I, 23, 9 im Parallelismus mit dem eben besprochenen *saba* und *pe-miermer* vgl. oben Nr. 133 unter $\pi\pi\pi$, scheint, wie Chabas vermuthet, $\pi\pi$ legatus, zu bedeuten. Brugsch's $\pi\pi\pi$ Späher, Kundschafter, ist nicht Gegensatz,

- sondern kopt. Ergänzung dazu, da *explorator* zu *legatus* stimmt.
188. *zalehu* mit den Beinen: *ἄλας περισπᾶν*, *ἡ'z'x* *invasit*. Vgl. Nr. 66.
189. *zama.t* mit dem Vogel des Schlechten Pap. Leyd. I, 343 Pl. 7, 8, wo von den Feldern *Chalebu's* die Rede ist, stellt sich zu *ἄρ'x* *terra sitiens, sicca, deserta*; *ἡ'x'x* *regio arida*; *ἄρ'x* *sitis, sitire*.
190. *zabuna* *mass.*, Varr. *zaminē*, *zamina* bedeutet, dem Pap. Anast. I, 24, 2 zufolge, es ergreift dich das „Haarsträuben“, da der Parallelismus bietet: „deinen Kopf *schadur*“, beide mit dem Haare determinirt. Hr. Chabas übersetzt letzteres mit „*hérissé*“, *ἡ'z'w* *horripilatio*, ersteres mit „*angoisse*“, Brugsch citirt *ἄρ'x'x* *gravari*. Im Semitischen entsprechen *ἡ'z'* Angst, Stamm *ἡ'z'*, *ἡ'z'* arab. zusammenschnüren oder *ἡ'z'w* böse, verdriesslich, missmuthig sein.
191. *zaru* Pap. Anast. I, 21, 2 mit dem Reizsatze des Hafens, *ἡ'z'x* *Τίφος* (*ἡ'z'* Stein, *ἡ'z'* Fels), die alte Stadt, deren Fischreichthum gerühmt wird, während sie Trinkwasser durch Barken erhält. Unmittelbar darauf folgt *zardu*, von dem gesagt wird: „es ist brennender als das Feuer“. Hr. de Rouge hat dies glücklich auf *ἡ'z'ḡ'x* *crabro, vespa*, Stechfliege, gedeutet; in der That „leidet“ der Mohar dort sehr.
192. *zapunema* (Pap. mag. Harris, Chabas) Bezeichnung eines wilden Thieres. Ich weiss dafür keinen andern Rath, als dass ich die beiden Stämme *ἡ'z'x* *speculari*, und *ἡ'z'ḡ'x* *Höhe*, zu Hülfe nehme. Vergl. *ἡ'z'ḡ'* wegen *Zeftha*, das auch zu *ἡ'z'x* als *specula*, gehören könnte.
193. *zaper* Pap. Sallier IV verso I, 6 Beiname des *Bali* *ḡ'z'z* und mit dem Pfahle nebst dem Zeichen der Göttlichkeit determinirt. Vielleicht das Prototyp zu *ἡ'z'x* in dem Stadtnamen Baal-zophon, *ἡ'z'x* *Mitternacht*, Norden, von *ḡ'z'x* verborgen, dunkel sein. Ein ägypt. Wortspiel bietet: *tebbēb* *Tebh m Deb* (Horus), *Ti'z'-te* den Typhon in Deb (Edfu).
194. *zolech* (demot. pap. gnost. XII) ein Gefäss *ἡ'z'ḡ'x* chald. *ḡ'z'ḡ'ḡ'x*, hier Feminin, patina, ampulla, *ἡ'z'ḡ'z'* *haustrium*, *ἡ'z'ḡ'z'* *haucire*.
195. *zopech* (demot. pap. gnost.) *ḡ'z'ḡ'ḡ'z'* *ḡ'z'ḡ'z'* *μῆλον* *malum*: *ḡ'z'z'*.

P.

196. *qān* pap. medic. 9, 6; *qān* (*qas?*) *ibid.* verso I 6 *na vomitus*, sich erbrechen, *ḡ'z'p* *evomere*, *ḡ'z'* *vomitare*. Das Synonymon dazu ist *besch* *ḡ'z'p* *laxare*.
197. *gedeschu* Name mehrerer Oertlichkeiten *ḡ'z'ḡ'z'* heilig, *ḡ'z'ḡ'*, *ḡ'z'ḡ'* das Heiligthum. Oester.

198. *qeneti* effigies vgl. $\pi\pi\pi$ statua.
199. *qerer* mit dem Deutbilde des Ofens: $\pi\pi\pi$, $\pi\pi\pi$ geröstetes Getreide, von $\pi\pi\pi$ rösten. Auch das Deutbild des Feuers findet sich hinter dieser und der demot. Gruppe *kerer*, *kelel* $\pi\pi\pi$ holocaustum $\pi\pi\pi$.
200. *qerä* mit dem Determ. der Beine: $\pi\pi\pi$ leicht ($\pi\pi\pi$) sein, schnell sein.
201. *qereh* ein Kessel: $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ olla.
202. *karozä* Anast. IV, 17, 2 die geflochtene Schnur der Geißel: $\pi\pi\pi$ laqueus und vielleicht mit $\pi\pi\pi$ binden zusammenhängend.
203. *kazah* eine Art von Gewebe. Vgl. oben Nr. 114 — vielleicht verwandt mit $\pi\pi\pi$ Dorneniste, $\pi\pi\pi$ Ende.
204. *qazäl(r)* Stadt der Thutmosialiste: $\pi\pi\pi$ messis, segetes, $\pi\pi\pi$ abschneiden.
205. *kazena* ein Stallmeister oder Marschall: $\pi\pi\pi$ princeps. Es wird dieses Wort in demselben Satze genannt Pap. Salhier III, 5, 3 mit Dienern, Wedelträgern und
206. *qäru*, auch *qäriu*, durch den bewaffneten Arm determinirt. Brugsch überträgt dieses Wort mit auriga, Kutscher, Wagenführer. Allein dieser Begriff wird durch *qaru* mit dem Determ. der Barke ausgedrückt, woher der Fürche $\pi\pi\pi$ (Diodor). Ich denke bei *qäru* an $\pi\pi\pi$ schleudern, um so mehr, als der Begriff Kutscher schon in *war(l)a* vgl. Nr. 123 seinen fremdländischen Vertreter besitzt. Auch *kela*-sherau mit den Varr. *gal* = $\pi\pi\pi$ „die jungen Krieger“ ist von *qäru* gebildet, wie $\pi\pi\pi$ milites an die keulenschwingenden *Mazäru* erinnert.
207. *qazanzam* Däm. b. L. 21, 4 mit dem Deutbilde der Kreuzung und des bewaffneten Armes in der Verbindung „die geschlagenen Feinde (langen) gen Himmel zur Sonnenscheibe in qazanzam mit ihren Händen vor seinem (des Sonnengottes) Angesichte“. Darnach scheint es, als ob statt der Ente *m* im Originale der Adler steht, so dass wir die Gruppe *qazaza* vor uns hätten, welche durch $\pi\pi\pi$ „Furcht, Grauen empfinden“, genügende Erklärung fände.
208. *qarthä* in Zusammensetzungen als erster Bestandtheil von Städtenamen, ist offenbar $\pi\pi\pi$ Stadt, urbs, oppidum, wohl von $\pi\pi\pi$ Mauer, Wand. Im Pap. Anast. II, 5, 1 und IV, 5, 9 stehen die Formen *qaw* und *quicer*, wozu das kopt. $\pi\pi\pi$ paries, eine andre Art von Reduplication liefert. So erklärt sich der Stadtname *Qarthä-änbu* „Traubenstadt“, *Qarthä-sen-sen-u*, letzteres aus $\pi\pi\pi$ „palmyra“ in der Thutmosialiste und andere.

7.

209. *reschahä* mit dem Determ. des Kopfes: $\pi\pi\pi$ caput, Haupt, Gipfel (Pap. Anast. I, 21, 5).

210. *rabath* und *rehabu* Namen mehrerer Städte, deren Wurzel sich auf רב, רב viel, Menge, und רחב „weit, breit“ zurückführen lässt.
211. *ragaza* Stadt der Thutmosislste, ob mit רגז Lärm, רגז commoveri oder mit רגרג baden zusammenhängend?
212. *ram* erscheint in vielen Verbindungen, wie z. B. *ma-remam* locus excelsus, *bath-ramath* domus altitudinis etc. Ein durch den Grenzpfahl als ausländisch gekennzeichnete Mannsname im Pap. Lee, der von der Bestehlung des Schatzhauses Rhampsinit's handelt: *Adhi-ram*, hat ausserdem die Gestalt eines die Hände emporhebenden Mannes hinter sich. Dieser Name, der רמ-אחי umschrieben wäre, würde mit Bezeichnung des volgar-jüdischen Wortes *Ete* „Vater“ denselben Sinn ergeben wie אב-אברהם „Vater der Höhe“, später Abraham „Vater der Menge“. Das kopt. *paata* sublimitas, altitudo, findet sich nur bei dem unzuverlässigen Kircher.
213. *nawaz(en)* Barton Exc. 42, 1; Düm. h. I. 31, 1 wird von Brugsch mit *naya* projicere und der ganze Satz so übersetzt: „(Die feindlichen Völker) ihre Glieder sind hingestreckt worden.“ Allein der Text hat beide Male: „sie (oder x ist) *nawaz(en)* an (in) ihren Glieder“. Ich denke deshalb lieber an רגז altitudo, wozu sich אמצע angustia, gesellt.
214. *našechu* Düm. h. I. 19, 18 in Verbindung mit *gab* גב: brachium, vergleiche ich mit רגז „hochaufrichten“ *) lieber als mit רם: erheben, aufrichten, wegen ר und ש. Doch dürften beide Wurzeln verwandt sein.
215. *rename(m)* der Thutmosislste stellt De Rouge zu רגז dieu syrien; vielleicht wäre רגז Granatenbaum, woher auch *epuan*, *pouan* malogramatum, vorzuziehen. Indess könnte auch das Job 39, 13 vorkommende רגז struthiones, zur Erklärung dieses Ortsnamens dienen.
216. *roschad* Düm. h. I. 6, 76 mit Papyrusrolle und dem die Hand zum Munde führenden Manns determinirt, vergleicht Brugsch vorläufig mit *pungt* sufficientia, wie ich selbst früher gethan. Vielleicht liegt רם frohlocken oder רם reich sein als Metathesis näher.
217. *reshpu*, ein mit Baal und Sutech zusammengekannter Gott (vgl. oben No. 27) ist von Vogué Journ. asiat. 1867, 163 mit רם „foudre“ Blitz identifizirt worden.
218. *reshpuu* mit dem Vogel des Schlechten und Gegensatz zu *nefer* „gut“ Pap. Sall. III, 3, 1 erklärt Brugsch aus רם facere und *shep* שם pudor. So ansprechend diese Herleitung auch ist, möchte ich doch wegen der eigenthümlichen Vocalisation,

*) Die W. רם, entsprechend d. arab. رعى und رعى, hat nur die Bedeutung des „Zitterns, Erzitterns“.

bei der die Reminiscenz des zerstörenden Gottes *Reshpu* mitgewirkt haben mag, an 𐤒𐤔𐤏 „gottlos, schuldig“ erinnert haben.

219. „*schatu* erster, des Gottes Tum“ heisst der äthiopische Amon-Schakanni im Todtenbuche c. 163, 10, offenbar 𐤔𐤏𐤕𐤏 „Abfluss“. Ebenso wird in Naga der Nil *scholth lolo* „Anfluss der Nacht“ (𐤔𐤏 𐤏𐤕𐤏𐤓𐤏𐤕 𐤏𐤔𐤏𐤓 bei Diodor III) genannt.

(𐤔) 𐤔.

Ich umschreibe mit *sh* den oft aus *z* assibilirten, mit *sch* den breiten Zischlaut.

220. *shom* 𐤔𐤏𐤌 socer, gener: 𐤔𐤏 Schwiegervater, erst spät assibilirt (Däm. Temp.-I. I, 62, 2).
221. *shes* Leluwand Varr. *shes(u)*. Schon in der V. Dyn. (Däm. Resultate VIII) wird das Drehen der *shasu* aus *sepu* (𐤔𐤏 Schilf) erwähnt. Da nun der Byzasus auch zu Binden z. B. der Mumien verwendet wurde, so scheint *shes*, ursprünglich „Strick, Schnur“, zur Bedeutung von 𐤔𐤏 *βέλος* 𐤔𐤏 gelangt zu sein.
222. *sheteh* haben Wein, Bier Anast. IV, 7, 4 und 1, 6, 2 ein berauschesendes Getränk, wie Liqueur oder Schnaps, vergleiche ich mit der Wurzel 𐤔𐤏𐤕 trinken, Trunk, Getränk.
223. *shebazi* eine officinelle Pflanze (Pap. med. 11, 2), vielleicht von 𐤔𐤏𐤕 „Lust, Wohlgefallen“ wegen ihres Aussehens genannt.
224. *schasu* 𐤔𐤏𐤕 𐤏𐤕, 𐤔𐤏, 𐤔𐤏, plur. 𐤔𐤏𐤕𐤏 könnte mit 𐤔𐤏𐤕 Schaw, Lüge, Falschheit, Frevel, Sünde wegen Unreinheit dieses Thieres, verwandt sein. Davon verschieden ist *schasub* mit Feuer determ.: 𐤔𐤏𐤕𐤏 Flamme als 𐤏𐤕. λεγόμενον.
225. *shabet* t f. der Stab, Stock: 𐤔𐤏𐤕𐤏, 𐤔𐤏𐤕 baculus. Daher auch vielleicht die Stadt Schubatum am Arunta (Orontes), nicht 𐤔𐤏𐤕𐤏 „gratul repos“ oder grande demeure 𐤔𐤏𐤕 benannt.
226. *schapu* mit der Gebärde der Verneigung und dem dankenden oder sprechenden Munde Anast. IV, 12, 3 vergleiche ich zunächst mit 𐤔𐤏𐤕, 𐤔𐤏𐤕 fabula, facetia, und da es sich an der fraglichen Stelle um einen obscönen Verkehr mit *chenenemu* „Vettel“ (Brugsch) oder „Hoxen“ handelt, so dürfte 𐤔𐤏 „überfallen“ (Ps. 139, 11) die Wurzel sein.
227. *schalom*, auch *shalon*, mit dem die Arme hebenden Manne determinirt: 𐤔𐤏𐤕𐤏 „Heil, Frieden, Dank“, der bekannte morgenländische Gruss, ziemlich häufig. In Betracht des davon abgeleiteten *schalomuthä* Deutbild ein Brod oder Kuchen Pap. Anast. I, 17, 6 hat Brugsch richtig an 𐤔𐤏𐤕𐤏 retributio, remuneratio, orionert.
228. *schamama* der Thutmosisliste: 𐤔𐤏𐤕𐤏 „la graisse“, das Fett.
229. *schumama* ebend.: 𐤔𐤏𐤕𐤏 de la tribu d'Issachar, allenfalls mit 𐤔𐤏𐤕𐤏 „mit Coecus gefärbte Gewänder“ zu erklären.

230. *shepu-u* Thiere der statist. Tafel: שפּו, שפּוֹ laufen, שׂוֹ Schenkel.
231. *schairo* Pap. Harris von Chabas mit „mâchoiro“ übersetzt, welches im demot. schāi kopt. μαλερ dentis, Bestätigung findet, שפּו partu. Vielleicht mit שׂוֹ Zahn zusammenhängend.
232. *schutithu-u* oder *schutithā-u* (Pap. Anast. I, 23 u. 24, 3) gouffre, précipice. Brugsch citirt ἄκολ hiatus. Das Wort bildet einen Gegensatz zu „steiler Berg“ auf der einen Seite des Weges, also „Abgründe“. Es kann aber auch und wegen der ReimPLICATION mit grösserer Wahrscheinlichkeit, *schutith(r)-thū-u* gelesen werden, in welchem Falle שׂוֹ־שׂוֹ Rest, שׂוֹ־שׂוֹ abyssus, orcus allenfalls beizuziehen wäre. Die nämliche Unsicherheit herrscht in Bezug auf das Wort.
233. *schutithāu* ein hölzerner Theil des Schiffes mit dem Determ. der Sanderung (Pap. mag. Chabas S. 121). Ob שׂוֹ־שׂוֹ fenestra? Ich möchte an שׂוֹ־שׂוֹ Dornenzaun, oder an שׂוֹ־שׂוֹ vgl. שׂוֹ „Reis, Ruche“ erinnern.

ת.

234. *thai* mit der die Hand zum Munde führenden Person und dem Verdoppelungszeichen dahinter, also thāthai kann nicht wohl mit שׂוֹ conclave, شوق commorari (de Rongé) identifiziert werden, sondern muss zu dem oben No. 96 beifüßig erwähnten Frauennamen *Thai* gestellt und auch dieser Ortsname auf שׂוֹ־שׂוֹ Lust, Zier gedeutet werden.
235. *teba t* Kasten; Käfig, Behälter: תּבּוֹ fovea, caverna, cavea, תּבּוֹ Kasten, Arche.
236. *thackir* mit Thierfell pap. Anast. IV, 16, 9: תּבּוֹ־שׂוֹ θώραξ lorica, Panzer, Cuirasse.
237. *themthem* pap. med. 5, 3 mit bewaffn. Arm: תּבּוֹ־שׂוֹ scabere, שׂוֹ conficere. Niph. aufgerieben werden.
238. *thamersu* die Stadt Damascus: תּבּוֹ־שׂוֹ arab. دمشق.
239. *thupar* pap. Anast. I, 17, 9 mit verwischtem Determ. Doch wahrscheinlich Metall: תּבּוֹ Panke? תּבּוֹ cornu, תּבּוֹ־שׂוֹ *zeugatir* σάλπιγξ, schwerlich die Trommel, sondern die Trompete, von deren Träger ausgesagt wird, dass er den Mittag *jalsi* (שׂוֹ־שׂוֹ), „wehklagt, quiekt“.
240. *thardā* Pap. d'Orbiney 16, 10: תּבּוֹ־שׂוֹ *gnāmuw*, תּבּוֹ columnā, תּבּוֹ bezeichnen, beschreiben.
241. *thasuroth* Stadt der Thymosialiste: שׂוֹ conclave, Ort der שׂוֹ spinas palmarum, שׂוֹ־שׂוֹ spinas kopt. שׂוֹ־שׂוֹ spina, tribulus, stimulus, eine Femininform vorausgesetzt.
242. *thekur* שׂוֹ fortis, תּבּוֹ ein grosses Seethier (bellua).
243. *thekennu-u* pap. Anast. 10, 9, 11, 12; 11, 3—4 und *dhekema* (Brugsch) mit Auge, Beinen und männlicher Person determiniert, scheinen gewisse Aufpasser, Spione od. dgl. zu sein —

Das Lied des Arztes

Rigveda 10, 97.

Von

R. Roth¹⁾.

Das folgende Lied kann als Probe der heiteren Gattung gelten, welche zu unserer Erfrischung da und dort in den Veda Eingang gefunden hat. Der Doctor und Apotheker in einer Person, der freilich als Dichter keine grosse Ansprüche machen kann, treibt sein Handwerk nicht ohne Humor. Er macht namentlich kein Hehl daraus, dass nicht Menschenfreundlichkeit vorzugsweise ihn zur Praxis treibe, sondern dass der Gewinn der wesentliche Gesichtspunkt sei V. 4. 5. 8. Der Arzt ist ein Kräutermann, welcher in dem Holzkästchen, das er mit sich führt, eine Anzahl der dufenden Kräuter bereit hat, die er als seine Bundesgenossen im Kampfe mit der Krankheit betrachtet und zur Besiegung des Feindes ansetzt.

1. Vom Kraut, das aus der Urzeit stammt
— Drei Alter vor den Göttern selbst —
in hundertsechsfacher Art²⁾,
vom Grünenden will dichten ich.
2. Ja hundertfach ist eure Art
und tausendfach ist euer Wuchs;
mit hundert Kräften wohlbegabt
macht diesen Kranken mir gesund!
3. So gehet lustig mir zur Hand
seid mit der Blüthe, mit der Frucht!
Der Stute gleich, die Preis gewinnt³⁾,
geleite uns das Kraut zum Sieg.

1) Vgl. Bd. 24, 301.

2) Beide Zahlen: hundert und sieben sind Bezeichnungen der unbestimmten Vielheit.

3) Wie im Veda geläufiges Bild vom Wettrennen. Bei dem unkriegerisch werdenden Volke verschwindet später diese Belastung.

4. Ihr Mütterchen, ihr himmlische,
ihr Kräuter all, ich sag es euch:
Boss, Rind und Rock muss haben ich
— sammt deinem Leben, lieber Mann!
5. Von Feigenholz ist euer Bett,
das Nestchen ist vom Bohnenbaum:
ihr wäret mir viel Geldes werth,
wenn ihr mir rettetet den Mann.
6. Bei wem der Kräuter Schaar sich trifft,
wie Fürst und Häupter in dem Rath,
den nennt man den geschickten Arzt
Unhold- und Suchten-Bändiger.
7. Das wässrige ¹⁾, das milchige,
das nährende, das kräftige —
beisammen sind sie alle hier,
zu machen seinen Schaden heil.
8. Der Kräuter Däfte strömen aus,
wie aus dem Stall die Herde dringt,
um zu gewinnen werthen Preis
— und auch dein Leben, lieber Mann.
9. Wie eure Mutter Allesrecht ²⁾
heisst ihr die Töchter Allgerecht;
gleich Strömen schwebt ihr durch die Luft ³⁾,
was schadhafft ist, macht ihr gerecht.
10. Kein Hemmniss hält sie auf, sie sind
der Dieb, der durch die Zäune bricht:
die Kräuter werfen alles um,
was an dem Leib Gebreste ist.
11. Wenn ich, ihr Arzneien, euch
in meine Hände drohend fass',
so macht das Siechthum sich davon:
es bangt ihm vor des Häschers Griff ⁴⁾.
12. Auf eurem Weg von Glied zu Glied
und von Gelenke zu Gelenk
treibt ihr das Siechthum vor euch her,
als wärs durch strengen Richters Spruch.
13. So fliege Krankheit, flieg davon!
Mit der Elster, dem Häher flieg!
Auf Windes Schwinge fahre hin,
dahin fahr mit dem Wirbelwind!

1) Ich vermute *apjāvatim*. — 2) alles heil machend. — 3) Ströme des Wohlgeruchs.

4) Die Krankheit ist der Verbrecher, der vor dem Diener der Obrigkeit sich flüchtet. Ein ähnliches Bild gibt der folgende Vers.

Hier scheint ein angemessener Abschluss des Liedes zu sein. Von den folgenden Versen liessen zwar einzelne in das Lied selbst sich einreihen, die meisten aber haben andere Tendenz und Farbe. Sie folgen sich ohne Ordnung und Zusammenhang. Die Verse 15 und 16 gehören nicht in den Mund des Arztes, sondern in den des Kranken und seiner Angehörigen. Es ist leicht begreiflich, dass im Lauf der mündlichen Ueberlieferung mancher versuchen mochte ein solches Lied durch eigene Kunst zu verzieren und weiter zu spinnen, auch für sein Bedürfniss zurechtzumachen. Ausserdem gibt aber der Rigveda noch viele Beispiele von solchen Anhängen verwandten Inhalts an abgeschlossene Lieder. Die Sammler selbst mochten es angemessen finden vereinzelte Verse bei Liedern gleichen oder ähnlichen Inhalts unterzubringen. Ja es gibt Fälle, wo der Anklang eines einzelnen Worts zu einer Flickerei dieser Art Veranlassung geworden zu sein scheint.

14. Es helfe eins dem anderen,
ein jedes sei dem andern hold,
und allsamt vereiniget euch
zu folgen diesem meinem Wort,
15. Was Früchte hat, was ohne Frucht,
was blühend ist und blüthelos —
auf Brahmapaspatis ¹⁾ Geheiss
erlösen sie uns aus der Noth,
16. Befreht mich von des Fluches Last ²⁾,
von der, die Varuna gesandt,
von Jamas Schlingen und von dem,
was gegen Götter ich verbrach
17. Als von dem Himmel einst herab
die Kräuter kamen, sprachen sie:
wen wir noch lebend treffen an,
der Mann soll bleiben unversehrt.
18. Von den Kräutern in Somas Reich ³⁾
den zahllos vielgestaltigen,
von allen bist das beste du,
dem Wunsche recht, dem Herz genäh.
19. Alle Kräuter in Somas Reich
verbreitet auf dem Erdenraum —
auf Brahmapaspatis Geheiss
in dieses leget eure Kraft ⁴⁾.

1) So ist nach dem Metrum zu ändern, auch v. 19.

2) Die Krankheit kann in dem Fluch eines Feindes ihren Ursprung haben.

3) Die Somapflanze ist der König der Gewächse.

4) Der Vers scheint dasselbe Ursprungs mit v. 15 und 21 zu sein.

20. Nicht nehme Schaden wer euch gräbt,
noch der, für welchen ich euch grub;
an Mensch und Vieh was uns gehört,
das bleibe alles heil und ganz.
21. Die ihr es höret was ich sag,
und die ihr in der Ferne seid,
Ihr Kräuterpflanzen allzumal,
in dieses leget eure Kraft.
22. Mit Soma ihrem Könige
bereden sich die Kräuter so:
für wen ein Brähmane uns braucht,
o König, diesem helfen wir¹⁾.
23. O Kraut, du bist das oberste,
die Bäume sind dir hörige:
so sei auch der mein Höriger,
der irgend mir zu schaden sucht.

1) In der Hand eines andern Mannes würden die Kräuter keine Wirkung haben. Kein Wunder, dass man diesem brahmanische Verehrer einschalten nicht vergass. Die Stelle ist einer der Belege für den eigenthümlichen Charakter der supplementären Sammlung, welche das dritte Buch des Rigveda bildet.

Notizen und Correspondenzen.

Alter der Casselschen Bibel-Handschrift (Kenn. 157).

Von

Dr. Zuntz.

In Bezug auf alte hebräische Handschriften ist schon vor 27 Jahren ¹⁾ bemerkt worden, dass die in Unterschriften vorkommende Formel פיר פיר פיר auf פיר פיר פיר reinend sammt dem die Leiter ersteigenden Esel deutschen Abschreibern seit dem letzten Drittel des dreizehnten Jahrhunderts gehört, und wurden als Belege 21 codices angeführt. Die Zahl der Zeugen kann heute vergrössert werden. Das פיר פיר פיר findet sich nämlich in folgenden Handschriften:

Bibel vom J. 1264 ²⁾; cod. Rossi 1240 (J. 1270); cod. London Add. 11639 (um J. 1277); Kennic. 17 und 526 (המבורח); Machsor ms. in Breslau (sämmtlich aus dem 13. Jahrh.); Kenn. 13 (um J. 1300); Kenn. 5; Kenn. 593 oder Wien 12 (J. 1302); Rossi 949 (Var. Lect. 4 p. XXIII); cod. Berol. (J. 1333) ³⁾; Uri 266 (J. 1334); Rossi 1080 (vor A. 1336); cod. in Cambridge oder Kenn. 92 (J. 1347); Kenn. 612 (J. 1371); Rossi 489 (J. 1381); פיר פיר פיר cod. Asulai (J. 1392); französisches Machsor cod. Zuntz (אחרת הבורח am Ende des Versöhnungstages f. 412); Rossi 1257 (לא אוק); Parma 26 ⁴⁾; Wien 43; cod. Nürnberg bei Nagel p. 28; cod. Leipzig 23; ältere Abschrift am Ende der gedruckten pentateuchischen Tosefot: Rossi 145 vom J. 1468 (הבורח יחוק); פיר פיר פיר cod. Paris 1046 ⁵⁾ (המבורח); cod. Steinschneider ⁶⁾ (J. 1470); Wien 119 (J. 1472).

Dieselbe Formel war mit dem פיר פיר פיר oft noch mit dem Zusatze אשר ידעב ארצי הלב verbunden gleichzeitig gebräuchlich; Belege geben cod. Weimar bei Hirt oriental. Bibliothek Th. 6 S. 284 (nach A. 1238), Kennic. 193 wo פיר oder פיר anstatt des Esels erscheint (J. 1290), Machsor cod. Saraval I jetzt in Breslau (J. 1299), cod. in Königsberg (J. 1315), Kenn. 155 in

1) Zur Geschichte S. 307; angeführt im Wiener Verzeichnisse (1847) S. 14. — 2) zur Geschichte S. 209 Anm. 4, 208 Anm. h. — 3) Wolf bibl. 1 p. 166. — 4) hebr. Bibliographie B. 7 S. 117. — 5) Orient 1847. Lühl. 20. — 6) Juchuram B. 5 S. 151 u. f.

Carlsruhe; cod. Rossi 406¹⁾ (vor J. 1327); viele Handschriften des vierzehnten Jahrhunderts als: ein biblisches Glossar cod. 301 in Paris²⁾, cod. Michael 444, die Wiener codd. 14 (Kenn. 595), 3 (Kenn. 590), 8, 52, 13 (vor J. 1348), cod. Kenn. 185 in Mailand (לֹא יִדָּק statt לֹא יִדָּק), cod. Bisliches 59³⁾, cod. Vatie. 54⁴⁾, cod. Wien 10 (Kenn. 588), Oppenh. 102 F (Rossi extor. 59, J. 1340), Kenn. 150 in Erfurt (ohne לֹא יִדָּק, J. 1343), Bisliches 13 aus der Provence, Parma 31⁵⁾ (J. 1383), Wien 43 (eine Kbh, J. 1392), Vatie. 324 (J. 1399). Dem Jahr 1411 gehören an cod. Rossi 562 und cod. Luzzatto 109⁶⁾; älter als A 1449 ist cod. Rossi 874, wie aus Var. Lectt. B. 2 S. VIII erhellt. Mit dem פִּתְחוֹת פִּתְחוֹת לֹא יִדָּק auch in die alten Drucke übergegangen, wie Avicenna's Kanon (1491) und die Sammlung Constantinopel 1519 am Ende von Tobia und zum Schlusse des Buches zeigen.

Die Stelle aus Jes. 40, 29 בְּיָדָם לִיִּקֶּה כֹּחַ, mit dem vorgesetzten בְּיָדָם in das Frühgebet der spanischen Juden⁷⁾ aufgenommen, ist eine bei Verfassern — z. B. Isaac Sahola — und namentlich bei deutschen Abschreibern — später in abgekürzter Gestalt בְּיָדָם — übliche Schlussformel geworden. Für die Abschreiber geben Belege cod. Vatie. 389 (פִּתְחוֹת לִיִּקֶּה, J. 1280), cod. Florenz bei Blacconi S. 110 (J. 1291), Rossi 185 (J. 1304), Rossi 12 (J. 1311), 107, 1247, 452 (statt לִיִּקֶּה des Schreibers Namen), 552 (weder vom Schreiber Ohadiah⁸⁾ noch aus dem zwölften Jahrhundert), Parma 63⁹⁾, cod. Berol. vom J. 1333, Kenn. 1, Kenn. 612¹⁰⁾ (J. 1371), Wien 39 (vor J. 1340), Rossi 956, Leipzig 10 (J. 1410), Rossi 951, Odessa 12¹¹⁾, Wien 119 (הַיְדוּתָא לִיִּקֶּה, J. 1472), Odessa 14 (aus neuerer Zeit). Auch am Ende alter Drucke ist der ganze oder halbe Jesaianische Vers stichende Formel geblieben, wie unter anderen de Rossi Annal. Soc. 15 N. 4 (J. 1477), 12 (J. 1485), 17 (J. 1487), der אָמֵר um 1490, Nachmanides Commentar (Annal. S. 123), Aderet Gutachten (das. S. 126), mehrere Drucke Daniel Bomberg's (Haftara's 1516, Bibel 1517, דְּהַרְוֵתָא 1523) und das Gebetbuch Prag 1527 zeigen. In dem erwähnten Wiener cod. 13 ist des Reimes wegen לִיִּקֶּה weggelassen. Jedenfalls weist die Verwendung בְּיָדָם לִיִּקֶּה כֹּחַ in Handschriften und Drucken verschiedensten Alters die Meinung gänzlich ab, als stecke eine Jahresbestimmung dahinter und bezeichneten jene vier Worte das Jahr [4]957 d. i. A. 1197.

1) Mittheilung von Abbate Perreau. — 2) Duker's Introduction aux proverbes p. 41. 50. — 3) verzeichnet in פִּתְחוֹת Berlin 1820. — 4) Lehrs'che Handschriften u. s. w. Berlin 1829 S. 75. — 5) hebr. Bibliographie B. 8 S. 27. — 6) Luzzatto in Keren chemed 4 S. 178, Osser nechmad Jahrg. 2 S. 17, catalogue de la bibliothèque de Luzzatto, Padua 1868, p. 12. Zann's hebr. Bibliographie B. 5 S. 143. — 7) Zann's Ritus S. 13. — 8) z. Zann's in Ganges jüd. Zeitschrift Jahrg. 6 S. 103. — 9) hebr. Bibliographie B. 8 S. 97. — 10) Wolf Biblioth. 4 S. 90. — 11) Planes' Prospectus, Odessa 1845 S. 38.

Oeffentlichkeit gekommen ist, hat seinen Grad, abgesehen von persönlichen Verhältnissen, darin, dass die Verarbeitung des Gesammelten und die Vorbereitung auch nur eines Bandes zum Druck, selbst wenn zwei daran arbeiten, immerhin eine gewisse Zeit erfordert. Indessen wird der erste Band unsers gemeinschaftlichen Werkes in Kurzem druckfertig sein, und ich glaube daher, dass jetzt der Augenblick gekommen ist, Ihnen zur Mittheilung an die bevorstehende Generalversammlung über Inhalt und Plan unseres Werkes einen kurzen Bericht zu erstatten.

Es sind hauptsächlich zwei aramäische Dialekte, die wir zuerst hinreichend schriftlich festgestellt haben: ein ostaramaischer, der von uns entdeckte Dialekt von Tūr 'Āb'dīn in Mesopotamien, und ein westaramaischer, der von Malūlā in den Ausläufern des Antilibanon. Da einige der wesentlichsten Merkmale dieses letztern — wie das Jūd der 3. Pers. Imperf., Nōn epenth. bei den Suffixen u. s. w. — schon von Prof. Nöldeke in seiner Abhandlung, Zeitschrift der D. M. G. Bd. 21, S. 193 ff., hervorgehoben worden sind, — wobei ich mir nur die Bemerkung erlaube, dass das allzu spärliche und noch dazu sehr fehlerhafte Material den trefflichen Forscher verhindert hat, durchaus zuverlässige und weiterhin verwendbare Ergebnisse zu gewinnen, — so beschränke ich mich hier auf eine Skizze des Dialektes von Tūr 'Āb'dīn. — Ringsum von andern Sprachgebieten umgeben, hat derselbe eine Menge kurdischer, arabischer und türkischer Wörter aufgenommen, jedoch nicht immer als starre, flexionslose Gebilde, sondern er hat sich namentlich die arabischen Lehnwörter derart zu assimiliren gewusst, dass sie, soweit es Verbalstämme sind, ganz nach Analogie der eigenen behandelt werden. Diese lebendige Gestaltungskraft zeigt der Dialekt auch in seinen grammatischen Neubildungen. Von der altsyrischen Conjugation ist nur der Imperativ geblieben, Perfect und Imperfect sind verschwunden, dafür aber neue Tempora aus Participien gebildet worden, — ein Process, der schon im Altsyrischen beginnt. In der Verwendung des Passivparticipis zum Ausdruck des Activpraeteritums zeigt sich Aehnlichkeit mit dem Urmia-Dialekte, jedoch mit dem Unterschiede, dass diese Bildung nur für transitive Verba angewandt, das Praeteritum der intransitiven Verba aber auf eine dem Urmia-Dialekte unbekannte Weise gebildet wird. Ueberhaupt hat unser Dialekt mit diesem letztern zwar Manches gemein, andererseits aber zeigt er so durchgreifende Eigenthümlichkeiten, dass wir eine enge Verwandtschaft zwischen beiden nicht annehmen können. So hat er das dumpfe Ā gegenüber dem hellen Urmiaer ā; im Consonantismus hält er sich reiner als jener: er quetscht die Gaumenlaute nicht, die Dentalen zeigen noch vielfach Aspiration, die emphatischen Consonanten sind deutlich zu unterscheiden, und die Erweichung und der Wegfall der Gutturalen hat noch nicht so stark wie dort Platz gegriffen; auch die

Diphthonge sind meistens rein erhalten. Das Verbum hat durchgreifende Unterschiede zwischen Transitivum und Intransitivum, auch ein vollständiges Passivum, das in einer Reihe seiner Formen noch Spuren der alten Reflexiva aufweist. Für das Nomen hat sich ein nach Numerus und Genus verschiedener Artikel ausgebildet.

Namentlich in Bezug auf die lautlichen Verhältnisse berührt unser Dialekt sich stark mit dem Altsyrischen, und ich möchte fast annehmen, dass wir in ihm wirklich eine organische Weiterentwicklung von jenem besitzen. Zwar bietet er einerseits einige ältere Formen als das uns bekannte Altsyrische, andererseits manche von diesem sehr stark abweichende Neubildungen; aber die ersteren haben sich leicht in der Volkssprache erhalten können, nachdem die Schriftsprache sie abgeworfen hatte, und zu den letzteren werden sich vermuthlich immer mehr Ansätze in den ältern Sprachperioden nachweisen lassen. Nach allem was wir von Entstehung der Schriftsprache wissen, dürfen wir überhaupt nicht erwarten, dass man je einen aramäischen Dialekt finden werde, in welchem sich jede Wortform auf eine ältere des Schriftsyrischen zurückführen liesse oder noch so wie in diesem erschiene.

Die Methode, nach welcher wir unsere Sammlungen anlegten, beruhte auf folgenden Hauptgrundsätzen:

- 1) hielten wir darauf, dass unsere Quellen, um jede Trübung des Dialektes durch Reminiscenzen aus der alten Schriftsprache unmöglich zu machen, des Lesens und Schreibens unkundige Leute aus dem Volke waren.
- 2) suchten wir vor allem zusammenhängende Redestücke (Erzählungen, Märchen, Sagen, Lieder) zu erlangen, weil sich aus solchen nicht nur der Sprachcharakter am sichersten entwickeln lässt, sondern dieselben als Volkstraditionen auch zu und für sich Aufmerksamkeit verdienen.
- 3) wurden alle diese Originalmittheilungen in einem jeden gehörten Laut durch ein besonderes Zeichen fixirenden Transcriptions-Alphabet von uns beiden zugleich aufgezeichnet. Ersteres bedarf für den Kenner semitischer Schrift keiner weiteren Begründung; Letzteres geschah, um eine fortwährende Controle für unausbleibliche Gehör- und Schreibfehler zu haben.
- 4) legten wir keine der so entstandenen Aufzeichnungen bei Seite, ehe wir dieselbe mit unserer Quelle nochmals durchgesprochen hatten und durch ein methodisches, schliesslich das Ziel stets sicher treffendes Fragen zum vollen Verständniss des Ganzen und jedes einzelnen Wortes gelangt waren, — ein Verfahren, bei welchem uns als Nebengewinn noch eine Menge lexikalischer und grammatischer Einzelheiten zufielen.

Auf diese Weise gelang es uns, im Dialekte des Thir 'Abdin 86, in dem von Ma'alla 30 grössere und kleinere Texte aufzuzeichnen und uns zu vollem Verständnisse zu bringen. Um Ihnen eine annähernde Vorstellung von der Ausdehnung dieses Materials zu geben, bemerke ich, dass die 86 Stücke des erstereu Dialekts bei mir 75 Grossoctavbogen füllen; auf jeder der vier Seiten eines solchen habe ich durchschnittlich 22 Zeilen; das Ganze also beträgt ungefähr $4 \times 75 \times 22 = 6600$ Zeilen. Den Inhalt einer Zeile können Sie etwa aus folgender Abschrift von zweien derselben ermessen, die Ihnen zugleich als Sprach- und Schriftprobe dienen mag:

kitvō hā, kitvōle ātō u'ābrō, kitvōle vōtō, maufōle lōtō,
ōmār gōtōō maubōmōla lōmārgō, mōblōle lōmārgō, kmar-
vōla, demāch, kō hōtō mōlōfō vālōqōlō.

Dass sich aus solchem und so bearbeitetem Material eine genaue und sichere Kenntnis der Sprache gewinnen lässt, wird nicht leicht bezweifelt werden können. Aber auch der Inhalt unserer Aufzeichnungen wird, so hoffen wir, der vergleichenden Sagenkunde wertvollen Stoff zuführen. Der grosse Sagenzug vom Osten bis zum fernsten Westen hin hat auch bei unsern Syrern Eingang gefunden, und wir treffen bei ihnen die mannichfachsten Anklänge an Momente der verschiedensten asiatischen und europäischen Sagen an: einen Odysseus, der dem Cyklopen unter dem Bauche des Winders entkommt, ein Tischchenteeckelch und Knäppel aus dem Sack, Josef, Alexander, Abūriz, Hām qā'ī, Riesen und Zwerge, Dämonen mit Nebelkappen, Schlangen- und Vogelkönige, unterirdische Länder u. s. w., aber vor allem Thurmnrchen, auf deren Sammlung wir ganz besonderes Gewicht gelegt haben. Neben dem beschlerischen Kater, den Kriegen der Mäuse und Maulwürfe, der Fliegen und Ameisen und ähnlichen sind die in grosser Menge vorhandenen Fuchsgeschichten hervorzuheben.

Somit über den Inhalt unserer Sammlungen. Was nun ihre Verarbeitung, beziehungsweise Herausgabe betrifft, so gedenken wir die einem jeden der beiden Dialekte angehörenden Stücke gesondert in Text und in Uebersetzung herauszugeben und denselben je eine Grammatik und je ein Glossar folgen zu lassen. Bei dem Dialekte von Thir 'Abdin wird jeder dieser vier Theile einen starken Band erfordern; bei dem Dialekte von Ma'alla werden wir mit drei kleinern Bänden auskommen. Wir würden uns nöthigen Falles dazu verstehen, die Stücke jedes der beiden Dialekte in einen besonderen Verlag zu geben; unser Wunsch aber wäre es, beide in einem Gesamtwerke unter dem Titel „Neuaramäische Volkssprachen“ vereinigt zu sehen, in welches auch noch die von Hoffmann und Socin gesammelten und bearbeiteten Proben des Urarmäerischen und die von Socin in Mesopotamien gesammelten

Proben eines zwischen Tür 'Äb-din und Urma, die Mitte haltenden Dialektes aus der Umgegend von Mosul eingefügt werden könnten. So würde ein Corpus aramäischer Volksmundarten entstehen, das, wenn die D. M. G. sich dasselben annehmen wollte, nach Umfang, Bedeutung und innerer Gedeihenheit hinter den bisherigen Publicationen der Gesellschaft gewiss nicht zurückstehen würde.

Wir haben zuerst den Dialekt von Tür 'Äb-din in Angriff genommen und die Arbeit so unter uns vertheilt, dass jeder eine Hälfte der Texte druckfertig macht und jeder eine Hälfte derselben übersetzt; dazwischen arbeitet jeder das ganze Material für Grammatik und Glossar durch, aber die schliessliche Redaction des Glossars übernimmt Socin, ich dagegen die der Grammatik.

Wir beabsichtigen, zunächst die Uebersetzung der Texte erscheinen zu lassen, erstens weil diese uns um so leichter wird, je näher wir noch der Zeit der Aufzeichnung stehen; zweitens weil der Druck derselben die geringsten technischen Schwierigkeiten macht; drittens endlich weil sie, einem weiten Kreise von Gelehrten und Freunden der Wissenschaft zugänglich, vorzugsweise geeignet ist, unserem Unternehmen eine allgemeinere Theilnahme zuzuwenden.

Aus einem Briefe des Hrn. Prof. Kiepert

an Prof. Nöldeke.

Ihre Notiz über Arfad, das biblische Arpad (oben S. 258) kann ich jetzt dahin vervollständigen, dass die Örtlichkeit allerdings schon vor mehreren Jahren durch einen europäischen Reisenden, den Botaniker Dr. Haussknecht aus Weimar, besucht und auf der — vorläufig noch handschriftlichen — Karte seiner weiten Route durch Nordsyrien, Mesopotamien, Kurdistan, Medien, Persien niedergelegt worden ist. Karte und Reisebericht, mit dessen Ausarbeitung der hochverdiente Forscher gegenwärtig beschäftigt ist, werden hoffentlich noch im J. 1872 oder spätestens 1873 erscheinen, aber auch schon jetzt wird auf jeder etwas specielleren Karte (z. B. der Karte der asiatischen Türkei in meinem Handatlas) die Stelle des alten Arpad nach folgenden Notizen leicht eingetragen werden können. Tell Erfad (so schreibt er nach dem Gehöre an Ort und Stelle) ist ein unbewohnter Ruinenhaufen mit mächtigen bearbeiteten Steinen als Zeugen älterer Zeiten, an einem westlichen Zuflusse des قوبق, des Flusses von Halab, ungefähr 2 deutsche Meilen nördlich von dieser Stadt und halb soweit südlich von 'Azäs gelegen; er berührte es auf der geraden Strasse von Halab nach Killis (dem alten Κίλις), welche 'Azäs etwa eine Meile links (westlich) liegen lässt.

Bibliographische Anzeigen.

Bibliotheca Indica, a collection of oriental works published under the superintendence of the Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1835—1870. nos. 207—226. New Series nos. 61—230.

Seit unserem letzten Berichte über diese gesammte Publication orientalischer Texte (s. Band 19, 324, 325) ist eine längere Reihe von Jahren verstrichen; der Grund dafür liegt zum Theil darin, dass wir gern der Vollendung mehrerer darin begonnenen Ausgaben abwarten wollten, zum andern Theil aber auch darin, dass in der Verwaltung von Indien ihre affarist'schen Stockungen eingetreten waren, die zum Theil jetzt noch nicht ganz beseitigt sind. Trotz wiederholter Anfragen bei dem Agenten der Gesellschaft in London sind einzelne von der Reihe aus noch immer nicht zugänglich geworden. Je länger wir aber warten, je größer wird der Umfang dessen, worüber wir zu berichten haben, und so wollen wir denn nun nicht länger zögern, sondern uns in medias res begeben.

Zunächst haben wir zu bemerken, dass der frühere Generalstab der Bibliotheca Indica, was wenigstens die Sanskrit-Texte betrifft, uns hier nur noch in vermindertem Num. in Schlussschaften hauptsächlich, entgegentritt. Nur Râja-jendra Lâla Mitra und Rev. K. M. Banerjya sind von denselben noch in fortwährender Thätigkeit zurückgeblieben; im Uebrigen aber ist gewissermaßen eine neue Generation, und zwar ausschließlich indischer Gelehrte, bei der Herausgabe beschäftigt. Man ist daher von vorn herein geneigt, die kritisch-philologischen Ansprüche etwas geringer zu stellen, als man bei europäischen Gelehrten berechtigt sein würde. Und wenn man diesen Standpunkt fest hält, so kann man nur sagen, dass die Calcuttaer Papiere in der That geleistet haben, was irgendwie von ihnen zu erwarten war. Insbesondere ist es schon die freilich wohl nicht durch von ihnen ausgehende Auswahl des gegebenen Texts, welche man vollste Anerkennung verdient. Es sind in der That fast nur solche Werke gewählt, an deren baldiger Publication, und sei sie auch theilweise unvollständig, etwas mangelhaft in ihrer Ausführung, der indische Philologe von Allen gelogen sein musste. Wir können daher nur wünschen, dass man auf dem eingeschlagenen Wege weiter fortgehe. Mit Recht hat man ja schon gleich von vorn herein, auch in der Old Series, von der Herausgabe von Werken der sogenannten „schönen Literatur“ einen grossen Abstand genommen, und sich vielmehr fast ausschließlich den vedischen resp. dem sonstigen als „heilig“ geltenden Texten auf der einen, und den Werken der Wissenschaft auf der andern Seite angewandt. Hall's Ausgabe der Viswavidyâ erhält ihren Hauptwerth durch die treffliche Anordnung dazu und ist dies Werk ja allerdings auch sonst noch wegen seiner vollständigen Alterthümlichkeit von Bedeutung. Mit Recht aber hat man zu-

nächst davon abstrahirt, ähnliche Werke zu publiziren, da diese auch ohne die Unterstützung der Asiatic Society ihre Veröffentlichung finden können, während der Kreis von Texten, welcher in der Bibliotheca Indica selbst wird, sonst schwerlich zur Publication gelangen würde.

Von den vedischen Texten ist zunächst die Ausgabe der Taittiriya Samhita nach Cowell's Fassung leider noch nicht im Druck erschienen; seit 1864 sind nur vier Hefte erschienen. Der Teil dieses ersten Nachfolgers Rāma Nārāyaṇa Viśvāratna folgt dann wohl die Hauptschrift. Die beiden letzten Hefte sind von Mahāgarandha Nyāgaratna edit., und reicht das letzte (1870 erschienen) bis 3. 4. 10. Es sind somit immerhin noch circa sechzehn Hefte erforderlich, um das Ganze zum Abschluss zu bringen. Auch die Ausgabe des Taittiriya Brāhmaṇa durch Rājendra Lal Mitra ist nur langsam fortschreitend, ummante Indica mit Heft 24¹⁾ beendet (1870); jedoch fehlt noch immer für das erste Buch der Atharvaveda und ein englisches Inhaltsverzeichnis nach Art derer, welche dem zweiten und dritten Buche beigegeben sind; schon einfach der Conformität wegen wäre die Nachlieferung beider daher erwünscht. Ebenfalls von Rājendra Lal Mitra besorgt, und in sechs Heften nahezu vollständig (es fehlt nur noch der Schluss der „Contents“, von 5. 9 an, und das Atharvaveda), liegt eine sehr dankenswerthe Ausgabe der Taittiriya Āraṇyaka mit Commentar vor, deren sechstes Buch mittlerweile dem Herausgeber auch in einer Abh. über das Totenritual im Journal der As. S. of Bengal Anlass gegeben hat. Da Śāyana's Commentar zum sechsten Buch eine andere Wahl befolgt, als der Text selbst, so sind die Differenzen am Schluss übersichtlich gruppiert. Hoffentlich wird diese Ausgabe kürzlich auch für Persien, der früher eine dgl. beabsichtigte, Veranlassung werden, auf diese seine lange bei Seite gestellten Studien wieder einmal zurückzukommen.

Besonders reich wiederum ist der Śāma-veda bedacht. Nicht nur ist das Tāpodyam (Pancharyam) Mahābhāṣyam nach Śāyana's Commentar in sechzehn Hefen bereits zu vier Bänden (bis 20. 15. 9) edit., sondern auch Lāṭyāyana's brahmanīya mit dem Commentar des Agastyaśākhin, und zwar unter steter Vergleichung mit Brāhmyāna, in acht Hefen nahezu vollständig (bis 10. 17. 29) — beide durch Ānandachandra Vopānīśvārya. Und dazu kommt in zwei Bänden der Anfang einer Ausgabe der Samhitā selbst nach Sayana's Commentar, die sich durch verschiedene Extrabegaben des Herausgebers Śāyavallāhānandarama auszeichnet; derselbe hat nämlich Hede jedem Vers seine samas-Form beigelegt, theils durch zahlreiche Noten zum Commentar sowohl, wie andererseits, sehr dankenswerthe und wichtige Zitate beigegeben. Endlich liegt auch der Beginn einer Ausgabe des Gobhila-grīhya-sūtra vor, von Candrakānta Tarkānīśvārya beigegeben und mit einem sehr vollständigen Commentar begleitet. Dieser letztere ist unendlich werthvoll (das Heft bricht daher bereits in der dritten kaulikā des ersten Buches ab), und möchten wir nach diesem Vorgange, wie überhaupt principieell, davon absehen, die Ausgaben der Bibliotheca Indica von ihren

1) Bei der ersten Verbindung dieses Heftes fand eine kühne Verwechslung desselben mit Heft 23 statt, so dass beide Hefte gleichen Inhalt hatten.

Indisches Editionen durch dgl. eigene Commentare begleiten zu lassen. Aeltere Commentare dagegen werden stets willkommen sein.

Der Rigveda ist durch die beiden ältesten des *Āgastya* vertreten. Das orientalisches, mit dem Comm. des *Gārgya Nārāyaṇa*, durch *Hama Nārāyaṇa Vidyavāra* edit. liegt in zehn Heften nahezu vollständige vor; letzte fehlt die Fortsetzung bereits seit 1855, es fehlt nur noch der Schluss des *śāṅgastya*, von A. 1 an. Das *grīhyasūtra* dagegen ist, und zwar ebenfalls mit dem Comm. des *Gārgya Nārāyaṇa*, vollständig edit. in vier Heften, von denen das erste ebenfalls durch *Hama N. V.*, die andern drei durch *Anandacandra Vedāntavīṇa* published sind. Eine dankenswerthe Beigabe ist das bereits am Schluss des dritten Heftes beginnende *Āṅgastya grīhyasūtrapariśiṣṭa* in *śaṅkya*, in dessen zweitem *adhya* u. A. auch die *śūra* Placets zur speziellen Behandlung gelangen. Auch ist ein alphabetisches *grātha*-Verzeichniß der einzelnen *kaṇḍikā* für beide Texte angefügt, was uns eigentlich bei diesen Werken fast als etwas zu viel gelten erscheinen möchte.

Auch der *Atharvaveda* geht nicht leer aus. Die erste Hefte des *Gopāthi-Brāhmaṇa*, durch *Hareन्द्र Vidyābhūṣaṇa* edit., ist, trotz der vielfach höchst bedenklichen Textstellen, dennoch sehr dankenswerth. Besser doch, soich ein Werk erscheint, wenn auch der Zustand noch so mangelhaft, als es Mahr ungedruckt, und wir erfahren gar nichts über seinen Inhalt und seine Darstellungswiese. Man kann sich nun doch wenigstens einen ordentlichen Begriff von dem machen, was man darin zu suchen und wo man es abzurufen hat. — Von der in der Regel ja an den *Atharva-Veda* angeschlossenen Literatur der *Upaniṣad* gehört zunächst, obwohl ursprünglich wohl einer *Taittirīya*-Schule angebörig, durch ihr Schicksal (welches übrigens dieselbe gro. als ihr erstes Heft trägt!) noch die *Maitrī-Upaniṣad* hierher, durch Cowell edit. Dasselbe befragt, außer dem Schluss des Textes und des Commentars von *Kāmatīrīha* und dem letzten, von dieser *Upaniṣad* handelnden, *adhya* von *Vidyākṛpā*'s *Anubhūtiprakāṣa*, Cowell's höchst dankenswerthe Uebersetzung, bietet einer kurzen kritischen Einleitung. Es ist zu bedauern, dass sich das Original zwar in meinem Besitz befindlichen Abschrift, welche ich dem verstorbenen Herrn d'Eckstein verdanke (leider befindet sie sich in einem höchst mangelhaften Zustande), auch immer nicht hat auffinden lassen; dieselbe repräsentirt eine andere Recension als die sonst bekannte; nach Cowell's Vermuthung geht sie auf ein *Telंगा-Mss.* zurück. — Eine wirkliche *Atharvopaniṣad* ist die *Nṛsiṅha-Tāpni*, durch *Rāmāyaṇa Tarkarata* mit dem Comm. des *Qaṁkārācārya* in zwei Heften zum ersten Theil (Nr. 2, 5) edit.; ebenso ihr Nachbild, die *Gopālistāpni* mit dem Comm. des *Vijayavara*, in einem Heft edit. durch die Pandita *Hareन्द्र Vidyābhūṣaṇa* und *Vijayānīha Chātri* (vollständig).

Die *Upaniṣad* stellen uns zum *Vedānta*, und so der höchst dankenswerthen Uebersetzung der *Brāhmaṇas* in Gemeinschaft mit *Qaṁkārā*'s Commentar, welche *Rev. E. M. Banerjee* begonnen hat (ein Heft davon liegt vor); es ist dies eine äußerst schwierige Arbeit, deren Werth noch durch diese Verifikation der Upani, wo dies möglich, so wie durch mannichfache kritische Noten; Versuche auf Platz u. dgl. gestützt ist. — Noch von *Bellan*,

tyne's Hand stammt die Übersetzung von Kapila's *Sāṃkhya-sūtra* mit Anmerkungen aus dem Commentar des Viśva-nāthikāra, deren zweites (Schluss-) Heft 1865 erschienen ist (*New Ser.* 81); und dazu stellt sich unmittelbar Hall's Ausgabe von Viśva-nāthikāra's *Sāṃkhya-sūtra* (*New Ser.* No. 82 Cal. 1865 auf dem Umschlage, während die Vorrede aus März 1862 datirt, und auch das Titelblatt selbst die Jahreszahl 1862 trägt) mit einem Herausgeberschreiben höchst bedeutenswerth. Endlich von 51 pagg., die er direct als 48 erhalten hat für seine Vorrede zum *Sāṃkhya-sūtra* (Calcutta) bezeichnet, in der in diesem seinen späteren Ansehen in seiner Ausgabe von Wilson's *Vedānta Purāṇa* K. 1871 (1866) zufolge immer noch „10—12 pages of additional matter“ *added*. Hall's Kritik pögeft je immer etwas selbst und herbe zu sein, aber, zu selbst aber es gesagt, er selbst sich auch selbst nicht! Das *Kāraṇa-mūlā*-sūtra des Jaināra, welches dem höchsten alten Comm. des *Āgama-sūtra* (b), herausgegeben durch Maheśvaraṇḍra Nyayaratna, der gleichzeitig (s. oben) die Taht. Samh. edit., liegt in zwei Heften bereits vor gefassten Hälften (bis 8 2, 25) vor. Endlich ist auch Gōtama's *Nyāya-sūtra* neben dem einschlägigen Hinweis der vorhandenen Commentare, dem des Vātsyāyana resp. Anandavardhana (vgl. Oswald's Vorrede zum Kāraṇa-sūtra) in drei Heften durch Jayantīrajaṇa Tarkapaṇḍita verständig publiziert worden.

Und hier mag sich denn zunächst noch, und zwar als von demselben Editor publiziert, der *Caṅkara-Vijaya* des Anandagiri anschließen (das erste Heft war von Pāṇḍit Nāradaśrīpāṇḍra Gōsvāṇḍra editiert worden), der für die Geschichte der indischen Sekten jedenfalls von erheblicher Bedeutung ist, wie zweifelhafte Anzeichen auch diese seiner Angaben haben mögen und wie wenig Anspruch auch das Werk ist, wirklich von einem Schüler Caṅkara's selbst herzuführen (vgl. Aufrecht Catalogus p. 247—252). — Der Schluss des Nārada-Pāṇḍarātra veranlaßt den Herausgeber Rev. K. M. Banerjya zu einer kurzen Vorrede, in der er u. a. die Händel von dem Qāṇḍa Caṇḍika, der durch Rāma geschickt ward, weil er sich in einer für seine Kaste ungehörigen Weise „in deep and austere devotion“ abgesehen und dadurch den Frieden des Landes gestört habe, auf die Anschauungen christlicher Missionare zu den Rājās von Coromandel und Malabar bezieht; vgl. eben unten Abb. über das Rāṇḍyāṇa p. 32, 59. — Von erheblichem Interesse, bei dem eigenenthümlich encyclopädischen Inhalt des Werkes, ist die in drei Heften begonnene Ausgabe des *Agri-Purāṇa* durch Maheśvara Vidyābhāṣaka, so wie vor Allem die des *Caṭavargya-sūtra* (s. oben) von Hemādri durch Bharaṇḍarāstra (s. oben). Das letztere Werk wird sehr unbedeutend ausfallen, ist aber bei seiner verhältnismäßigen Alterthümlichkeit durch die reiche Fülle von Citaten aus den *śruti*, *purāṇa* etc. von der allgeringsten Bedeutung; auffällig ist, dass 1860 die Publikation statt mit dem ersten Theile, dem *brahmanḍam*, vielmehr mit dem zweiten, dem *śaṅkhaṇḍam*, begonnen hat, demselben resp. irrig als „Part I“ bezeichnend!

[1] Zu diesem eigenenthümlichen Namen vgl. die Angabe *Pitṛbhāṣya* in seinem Comm. zu *Brahmagupta's* *karāṇabhāṣya* (Ma. or. qn. 525 der künigl. Bibl., die Vischank Bühler's), wozu diese letztere nämlich ein *Bhāṇa-Mahābhāṣya* gewesen ist.

Von der Astronomie gehört der Schluss von Kern's trefflicher Ausgabe von Varahamihira's *Dyuktamphit* Mehr, mit einer historisch-geographischen Einleitung (pag. 84) von hervorragender Bedeutung.

Endlich ist auch die in Indien von alter Zeit her lebhafte betriebene Rhetorik und Poetik wieder, wie schon Mehr, durch geistreiche Arbeiten vertreten. Vor Allen gehört indischer auch das Schlussstück von Hall's Ausgabe des *Dagarrupa*, *Hindu Orations of Dramaturgy* by Dhawanjaya, mit dem Comm. des Dhanika. Am Schluss sind Capp. 18-20 und 31 des *Hikavatya* Nātyashastra angefügt, welches als das der Hauptquellen des *Dagarrupa* zu erachten ist. Die Einleitung (pag. 37) enthält in Hall's bekannter Weise, hauptsächlich also in Sanskritform, überaus reichhaltige und wichtige Angaben. Und wenn sich auch Hall selbst an der bereits oben angeführten Stelle seiner Ausgabe von Wilson's *Viṣṇu* Part 3, 301 (1868) auch über diese seine Ausgabe des *Dagarrupa* sehr unzufrieden ausgesprochen hat, so können wir doch nicht umhin auch hier der Schärfe seiner Selbstkritik ihren bittern Stachel etwas zu heuchlen, und ihm zu versichern, dass wir — ohne seinem Besessenen vorzuziehen zu wollen — dennoch ganz zufrieden sind mit dem, was uns von ihm sturwissen (und zwar dafür sein Vorwort auch hier bereits aus dem Frühjahr 1862) dargeboten worden ist. Möge er uns nur bald eines Romers belehren, wo er eben mittlerweile selbst bessere Information erhalten hat! — Ballantyne's Uebersetzung des *Sāhityāśāstra*, welche in nos. 36-37 der *Old Series* bereits bis zu pag. 112 (= 214) gelangt war, ist nunmehr in drei selbstständigen Hefen durch Bahu Pramadādāsa Mitra bereits bis zu s. 575 geführt worden, also zu zwei Dritteln fertig. Leider stockt die Weiterführung (das letzte Heft ist bereits 1866 erschienen), wohl durch den mittlerweile leider erfolgten Tod des Herausgebers; da indes Ballantyne's Uebersetzung wohl der *Rampasāra* nach fertig vorliegt (der in *Beaure's* erscheinende *Pāpita* brach in Nos. 4-6 die Uebersetzung des achten Buches durch F. D. M.), so dürfen wir wohl erwarten, dass diese ausgezeichnete Arbeit bald wieder aufgenommen und zu Ende geführt wird. — Von *Plāgala's chandahatā* mit dem Comm. des *Bāḥyadita* ist das erste Heft (bis ū, 4 reichend) erschienen, herausgegeben von *Vijayānātha* (āstāra, mit kritischen und sonstigen Notizen gut ausgestattet).

End hier reiht sich denn schliesslich noch Fr. Mason's Versuch einer *Pāli*-Grammatik an (*New Ser.* 123, 124, *Tonpoo* 1868), sein Theil nach *gradara Kāṣṭhāna's Pāli*-Grammatik selbst „translated and arranged on European models“ (with *chronometry and vocabulary*), in der That aber eben eine ganz selbständige, und zwar wohl auf einer gewissenhaften Bearbeitung

1) Es sei mir gestattet, hier zwei argo Perceps in meiner Abh. über indische Metrik (*Ind. Stud.* vol. VIII) zu corrigiren. Zunächst ist (s. bereits *Pāṇini's Wört.* 5, 1839, 13) nach Kern im schol. zu *Varahamihira* 104, 41 uns fälschlich, *pūṣṭi* *ropha*-*śāhara* zu lesen, nicht: *Sundra*-*Phaulkāra*, wie ich auf Grund anderer hiesigen schlechten Handschrift an a. O. p. 165 las, und sind danach alle die Angaben über *Sundra* und *Phaulkāra* (*ibid.* p. 157, 165, 182, 202) einfach zu streichen. — Ebenso ferner ist in *Rehatsam* 104, 7 selbst das erste Wort nicht *khāṇ*, sondern *khāṇ* zu lesen und meine schon gegen das Metrum verstoßende Conjectur, *ibid.* p. 208, dass es zu lesen sei, durch bestätigt; vgl. hierzu bereits meine Abh. über die *Rāgavati* I, 387 und über *Hala's* *śaṅkā* p. 20.

Kaccāyana's beruhende Arbeit. Die Pālī-Wörter sind durchweg in Birmanischer Schrift und in lateinischer, der birmanischen harten Aussprache entsprechender Umschrift gegeben. Der im *Journal Asiatique* begonnene vollständigen Ausgabe Kaccāyana's durch Künze Senast gegenüber¹⁾ ist diese Arbeit Mason's für uns nur von sehr geringem Werthe, womit wir indessen ihrer strengen praktischen Verdienstlichkeit, besonders für die Mission-Zwecke in Birma, nicht zu nahe treten wollen. — Unwillkürlich aber drängt sich uns hier die Frage auf nach dem endlichen Schicksal einer andern, auch für das richtige Verständnis des Pālī hoch bedeutsamen Arbeit, welche in der Bibliotheca Indica erschienen und fast bis zu Ende geführt worden ist, nach dem Schlusshefte nämlich von Rājendra-Pāl-Singh's Ausgabe des *Laṭṭa-Sāstra*; das letzte Heft derselben erschien im Jahre 1856! Der Text ist, wie wir bestimmt wissen, bis zu Ende gedruckt; warum wird er nicht publizirt? Damit bis zur Vollendung der Uebersetzung, von welcher nur 32 pāg. bis jetzt erschienen sind, zu warten, möchte denn doch zu lange dauern! Wohl aber möchten wir allerdings wünschen, dass die hiesigen Untersuchungen, welche der verdiente Herausgeber bereits über den eigenthümlichen „Gāthā-Dialekt“ der poetischen Stücke des Werkes angestellt hat, um es in ihrer alten Form, sei es, was auch dankenswerther wäre, in erwelterter Gestalt, dem Schlusshefte beigegeben würden.

Der vorstehende Ueberblick zeigt zur Genüge, wie ethelichen Dank die Sanskrit-Philologie den Herausgebern der Bibliotheca Indica, resp. der Asiatic Society of Bengal selbst für die umsichtige Leitung der ganzen Untersuchung, schuldig ist. Wir gestatten uns hieran einige Worte zu knüpfen, um die Wünsche anzudeuten, welche wir für die weitere Zukunft dem lebenden Anschluss ans Herz legen möchten. Was zunächst die vedischen Texte betrifft, so wird eben durchweg Alles sehr willkommen sein, was in den Kreis der Samhitā, der Brāhmana und der granta- oder grhya-Sūtra gehört; beispielsweise nennen wir von jetzt bereits als vorhandenes bekanntes Werke Devanajayavan's Comm. zu Yaska's Nighaṇṭu, Durga's Commentar zur Nīrokti, die verschiedenen kleineren Schriften, welche Caṇḍaka's Namen tragen, sowie anukramaṇi, bṛhaddevatā u. dgl. — sodann das Gāthāyana-Brāhmaṇa, mit (oder ohne) den Commentar des Vākyaka, das Gāthāyana-granta-sūtra mit dem Comm. des Varadatsanta Anantya, das Gāthāyana-grhyasam — ferner das Kathaka-Yajus, — die verschiedenen sūtra des Apastamba, Hiranyakeśin, der Maitrayaniya, Mānava etc., — das Catapatha-Brāhmaṇa in der Kanva-Schule, — Pārśkama's grhyasūtra mit dem trefflichen Commentar des Hāmakiṣṇa, — die mannichfachen sūtra des Sāmaveda, — das Kauṣikāsūtra des Atharvaveda, — die zahlreichen puruṣaṣṭi und pādhati zum Sāmaveda, wieses Yajus und Atharvaveda. Daran knüpfen sich von selbst die verschiedenen dharmasūtra, z. B. der Vbhya, Gotama etc., — die älteren astrologisch-astrologischen Texte, wie die Gargasaṃhitā, die Schriften Āryabhaṭa's, Varahamihira's etc., die älteren Hauptwerke der Medizin, wie die Caraka-saṃhitā²⁾.

1) Diese treffliche Arbeit liegt uns bei der Correctur des Obigen bereits vollständig vor, als erster Theil eines den Communitäten Kaccāyana et de littérature grammaticale du Pālī stehenden Werkes (Paris 1871 page 334).

2) Dessen kürzlich in Calcutta begonnene Ausgabe an der unentbehrlichen Vollständigkeit des modernen Commentars Schiffbruch zu leiden droht, jedenfalls dadurch sehr beeinträchtigt werden wird.

vom mir in dieser Beziehung bereits im zweiten Bande meiner Indischen Studien p. 377—379 bemerkt).

Außer für Sanskritwerke ist ja von übrigen die Bibliotheca Indica auch noch eine wahre Fundgrube für die arabisch- und persische Philologie, in neuerer Zeit insbesondere für die persischen Chronisten der moslemischen Herrschaft in Indien. Und zwar sind in dem vorliegenden Nros hauptsächlich, ja fast ausschließlich, diese letzteren vertreten. Von arabischen Werken ist eben nur die Wiederaufnahme des grossen biographischen „*Dictionary of persons who knew Mohamad*“ von Ibn Hajar, herausgegeben durch W. N. Lane, in neun Heften vorliegend. Das letzre der früher erschienenen Hefen (Passir. XIII) war das septe Heft des zweiten Bandes, dagegen das erste der vorliegenden Hefen ist das Anfangsheft des vierten Bandes. Wie steht es nun wohl mit dem zwischen liegenden Theile des grossen Werkes? Dessen einen arabischen Werke gegenüber stehen theils die Schicksalhefte von Nizami's Khusrau Nureh Iskandari und von Fakher al din's Wis-o-Namin, theils eine ganze Reihe persischer Chroniken aus der Zeit der Grossmoguls, durchweg von Zeitgenossen derselben verfaßt, für deren Auswahl W. N. Lane auch vor seinem Weggange aus Indien in trefflicher Weise gesorgt hat; vgl. seinen ausführlichen Bericht überdies im *Journal der Royal As. Soc. of Great Britain and Ireland* 3, 419—476. Dieselben sind sämtlich durch eingetragene moslemische Gelehrte herausgegeben, mit alleiniger Ausnahme des Abu Akbar's, welches hochwichtige Werk unser gelehrter Landsmann H. Blochmann theils im Texte editirt (bis jetzt 12 Hefen, gross quarto), theils in wirklich trefflicher Weise neu übersezt (bis jetzt 4 Hefen gross Octav) und mit Noten aller Art ausgestattet hat. Auf die Zeit Akbar's des Grossen bezieht sich ausserdem noch Badkhal's Munakhab al morakkeh (13 Hefen), — auf die seines Sohnes Jehangir Mirza's Khân's Iqbal Nureh (13 Hefen), — auf die Zeit des Shah Jahan Abd al Hamid Isahak's Badschah Nureh (18 Hefen), — endlich auf die Zeit des Aurangzeb Alamgir vor drei Werke, das Alamgir Nureh des Muhammed Kasim (12 Hefen), die Maasir i Alamgiri des Mustafa'dd Khân (2 Hefen), und der Munakhab al lubab des Khâfi Khân (geht bis 1711 hinab; 18 Hefen).

Wir können es jedenfalls im Ganzen nur billigen, dass sich dieser Theil der Bibliotheca Indica im Wesentlichen auf solche arabisch-persische Werke beschränkt, die in irgend welcher direkten Beziehung zu Indien stehen, möchten aber demgemäss um so mehr hier zum Schluß noch auf das Dringende des Wunsches aussprechen, dass es, wenn irgend möglich, das lang-ersehnte Werk al Biruni's, der Tarikh ul Hind, dessen Herausgabe in Paris ja leider übermals ganz in's Stocken gerathen zu sein scheint, durch die Bibliotheca Indica zu Thell werden möge!

A. W.

Berlin, im December 1871.

Es. Tegnér, De vocibus primis radicalibus W earumque declinatione questionibus Semiticis comparativis I. Ex aetate Universitatis Lundensis, Tom VI (1869). Lundae 1870. — 68 S. in Quart.

Als eines der grössten desideraten der Linguistik gilt jetzt eine vergleichende Grammatik der semitischen Sprache (vgl. z. B. Brufey, *Gesch. d.*

Sprachweis. 690 f.). Allein es wäre ungerecht, aus dieser wissenschaftlichen Lücke den Semitisten einen Vorwurf zu machen. Haben Bopp und seine Nachfolger die Cobernzstimmung der indogermanischen Sprachen in ihren grammatischen Grundzügen wie in ihrem ursprünglichen Wortschatz nachgewiesen, so ist Aehnliches für die semitischen schon vor 200 Jahren geschehen, wenn auch natürlich nicht mit der Schärfe heutiger Methode. Aber diese weitere Durchführung der Vergleichung stellen sich bedeutende Hindernisse in den Weg. Eben die große Aehnlichkeit der semitischen Sprachen untereinander erschwert es in vieler Hinsicht außerordentlich, die zahllosen kleinen und feinen Verschiedenheiten zu erklären. Dazu haben wir in den specifischen Eigenthümlichkeiten dieses Sprachstammes, wie dem Gesetze der drei Wurzelsilben und der inneren Vokalbildung, Räthsel, welche in dem weit durchsichtigeren Bau des indogermanischen und altarischen Sprachen fehlen. Auch ich erwarte mit Bestimmtheit die Lösung einer Menge solcher Schwierigkeiten von einer gründlichen Kenntniss africanischer Sprachen. Ich sage aber, von einer gründlichen Kenntniss, nicht von einem oberflächlichen Blättern in allerlei Grammatiken und Grammatiken. Da ist noch viel Material zu sammeln und zu ordnen; da ist zunächst die nähere und weitere Verwandtschaft der betreffenden Sprachen untereinander festzustellen und zu ermitteln, ob z. B. diese alle dem semitischen gegenüber eine Familie bilden oder mehrere, die vielleicht zu ihnen und unter sich in ganz verschiedenem Verhältnisse stehen. Durch Unberücksichtigung wurde hier Vieles geschadet worden. Aus diesem Grunde ist es denn fraglich, ob es nicht überhaupt auch zu früh sein möchte, eine eingehende vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen zu schreiben. Jedenfalls ist es im hohen Grade erwünscht, wenn es tüchtige Kräfte unternehmen, erst einzelne grammatische Gebiete durch die verschiedenen semitischen Sprachen hindurch genau zu untersuchen. In diesem Sinne begreifen wir denn die vorliegende Arbeit mit besonderer Freude. Der Verf. will die verschiedenste Behandlung darstellen, welche unterschiedenstes W in den semitischen Sprachen erfährt und was sonderbar in den Formen ohne Ursache. Er verfährt streng methodisch, und da er über ein solches Wissen gebietet und sehr vernünftige Ansichten über die Entwicklung der Sprachen und die Probleme der Sprachwissenschaft hat, so steht nach seine Ergebnisse selbst. Er berücksichtigt so ziemlich alle erreichbaren semitischen Dialecte, sogar mit Einschluss des Tygers, des Neugriechen u. s. w. Zwar merkt man es der Arbeit an, dass er die semitischen Sprachen mehr aus linguistischen Werken als aus eigener Lectüre kennt; doch ersetzt seine Vorsicht und Sorgfalt indigermassen diesen Mangel, der freilich bei manchem andern Thema aus der semitischen Sprachvergleichung viel einzuwenden sein könnte. Uebrigens müssen wir zugeben, dass wohl Keiner alle semitischen Literatursprachen auch nur indigermassen beherrscht.

Gerne hätte ich gesehen, der Verf. hätte das Assyrische auch von seinen Vergleichen ausgeschlossen. Ausgenommen — aber nicht ausgeschlossen —, die Assyriologen seien wirklich über Inschriften im Oram und Gramma richtig; das würden sie doch kaum selbst zu behaupten wagen, dass ihre Lesung auch bis auf die spezielle Lautart der Vocale wie der Consonanten genau wäre, und grade darauf kommt es ja bei diesen Vergleichen an. Behaupten sie aber, sie lesen Alles wirklich so genau, was so nahe ich darin eben nur einem

neuen Beweise ihres kühnen Selbstvertrauens¹⁾. Zur Vergleichnahme von doch Fülle nehmen wir der auf S. 50 erwähnte, wo Noeris ein *waḥid* „caput feminin“ gelesen hatz (ohne Zweifel, weil ihm das *ar. Jap. 727* geleses lies. II, 30 einfiele), das aber ebenso gut *malidi* heißen könnte: Ist da nicht vielleicht auch manchen grammatischen Präfix und Suffix noch andere entgegenzusetzen, als es Jastz geschieht? Material zu sichern, auch auf's Kleinste abgehender Sprachvergleichung hat man hier offenbar noch nicht; das wird, denke ich, auch mein Freund Schrader zugehen.

Sehr schieflich ist sonst die Vorlescht, mit welcher der Verf. kleine wie große Fragen behandelt. So unterläßt er sich mit Recht nicht, die Grundfrage nach dem Ursprung der Identität der Wurzeln auf die eine oder die andre Weise schlauweg zu beantworten. Grade dies Problem wird schwerlich gelöst, als man die afrikanischen Sprachen sorgfältig untersucht hat. Es lag dem Verf. sonst nahe, hierüber eine bestimmte Ansicht aufzustellen, da er durch eine Menge von Fällen den Wechsel der verschiedenen schwachen Wurzeln darthut; aber er zieht, dass daraus noch nicht folgt, dass ein schwacher Laut beständig an zwei starkem hintereinander werden kann, geschweige ein starker. Ein Beispiel jenes Metaplasmus ist übrigens auch das hebräische *Hophal* von *חָפַץ* und theilweise von *חָפַץ*, denn *חָפַץ* verhält sich zu *חָפַץ* nicht anders wie das aram. *חָפַץ* (dessen lat. *חָפַץ* *) so vocalisirt war). Die Vorlescht des Verf.'s geht zuwenig so weit, dass er selbst unzweifelhaft Richtiges nur inselnd als Möglichkeit angibt, so z. B. S. 60, wo er die Endlehnung von *חָפַץ* „Kirche“ aus dem Hebräischen *חָפַץ* und die Endlehnung von *חָפַץ* „schwitzen“ aus *חָפַץ* *חָפַץ* nicht gradezu aussprechen wagt.

Die Schrift legt nun im Klarschein dar, wie die verschiedenen Sprachen und Dialecte einanderes wurzelschaffs W behandeln. Grade hier zeigt sich, wie sie mit Recht bemerkt, deutlich, dass das Hebräische und Aramäische unter sich unger verwandt sind und gegenüber dem Südwestlichen eine besondere Gruppe bilden, was gelegentlich auch immer verkannt wird. Bei der

1) Sollte nicht am Ende die seltsame Erscheinung, dass sich das Assyrische so wenig mit dem Arabischen verhält, über eine solche Erklärung in dem Mangel der Kenntnisse dieser Sprache bei den Assyriologen finden?

2) Auch *חָפַץ* (*חָפַץ*) ist syrisch vgl. Joh. Eph. 157; Joh. 2, 14 Philas.; das 2, 17 — Das Uaphel von der Bildung secundärer schwacher Wurzeln lässt sich auch sehr vermehren. Ich weise nur hier auf hebr. *חָפַץ* von *חָפַץ* (arab. *حَفِظَ* u. s. w.), auf *حَفِظَ* „verwahren“ aus *حَفِظَ* für *חָפַץ*.

3) Plur. *חָפַץ* Assou, III, I, 77. Von den ar. Nomen, welche an ihr Female-Form die Endung des Masc. Plur. ansetzen, als wäre jenes wurzelschaff, kann ich ausserdem nur noch *حَفِظَ*, *حَفِظَ* und *حَفِظَ* belegen, wenn nicht etwa auch das Fem. *حَفِظَ*, *حَفِظَ* hierher gehört. *حَفِظَ* (nahe *حَفِظَ*) als Plur. *حَفِظَ* ist vermuthlich als hebr. Fremdwort anzusehn (*חָפַץ*). Die meisten von dem Grammatiker in diese Kategorie gebrachten Worte bilden in Wirklichkeit B. wohl gar keinen Plural.

Übersicht der aramäischen Formen wären übrigens die älteren Dialecte besser nicht so sehr von einander getrennt; in den meisten Punkten stimmen sie ja hier völlig überein. Gleichwohl aber einmal jene Trennung, so müsste sie noch vollständiger durchgeführt werden; die Sprache des babylonischen Talmuds dürfte z. B. nicht bei den palästinschen Mundarten, sondern müsste bei ihrer nächsten Schwester, dem Mandäischen, stehen.

Nicht überall kann ich allerdings mit Hrn. Tegnér in seinen Grundanschauungen übereinstimmen; so nicht mit seinem Ausspruch über das *Taw* *ו*, so auch nicht damit, dass er die consonantische Behandlung des *Jod* als dritten Radicals im Aramäischen für einen besonders arabischähnlichen Zug hält, während ich hierin eine Neuerung sehe; es sollte doch schon Bedenken erregen, dass gerade diese Sprache so ganz allein in dieser Erscheinung steht ¹⁾. Uebrigens haben diese Differenzen, bei denen noch dazu, wenn ich nicht irre, die Mehrzahl der competenten Forscher auf Seiten des Verf.'s steht, so gut wie gar keinen Einfluss auf die Betrachtung der hier behandelten Fragen.

In der Darstellung des Wechsels zwischen anlautendem *ו* und *א* hätte Tegnér vielleicht etwas schärfer den Fall, in welchem dieser schon „protosemitisch“ ist, von dem, in welchem er erst in einer einzelnen semitischen Sprache entstanden, sondern können. So laufen z. B. die beiden verwandten Stämme *וְיָד* ²⁾ und *אֲדָד* ³⁾ in allen semitischen Sprachen neben einander her, wenn sich auch die Bedeutungen verschieden verhalten, und sind sie daher beide für älter als die Trennung dieser Sprachen zu halten.

Ich erlaube mir, zu die Schrift noch eine Reihe von einzelnen Bemerkungen zu knüpfen. Eine besonders Aufmerksamkeit widmet der Verf. den am Aram. Anlaut verkehrten Imperativ- und Imperativformen der *ʿE*. Ich habe gegen seine Darstellungen einige Einwendungen zu machen. Zunächst sehr ich nicht ein, warum Formen wie *יָבֵד* (*יָבֵד*) durchaus ursprünglich ein *ו* gehabt haben sollten. Im Arabischen mag im Imperf. u. s. w. etwa ein Viertel

1) Die Schreibart *تَلُوْة* spricht nur für eine trübe Aussprache des Vocals; strengens hätte der Verf. dafür passender das Beispiel *خَيْرًا* gewählt, da jenes erst aus dem aramäischen *ܚܝܪܐ* entlehnt ist. In *رَمِيْة* ist nichts Auserw. als in dem gemeinüblichen *رَمَى* nämlich die Bezeichnung einer Aussprache *ʿ* oder *ʿe* (*ʿimla*), welche allerdings durch das *ʿ* als dritter Radical entstanden sein wird, obgleich sehr viele Araber hier *d* sprachen und sprechen.

2) Für das von Cast. angeführte *ܝܒܕ* ist trotz des targumischen *ܝܒܕܢ* wohl *ܝܒܕ* zu lesen; durchaus ohne Autorität dürfte Hoffmann's *ܝܒܕ* conjunct sein (S. 210).

3) Aram. in *ܐܕܕ* verkürzt.

aller transitiven u. i. Verben (mit *a* im Perf.) *šabab* u. haben; im Hebräischen beschränkt sich die Zahl der Verben mit *i* auf einige *šābā* (שָׁבָה), *šābā* (שָׁבָה), *šābā* (שָׁבָה) und die meisten *šābā*; im Aramäischen sind sie noch etwas tiefer schwächer vertreten (doch vgl. *šābā*, *šābā*); auch schwanken deren Formen im Hebräischen und Aramäischen schon zum Theil (z. B. *šābā* neben *šābā*). Jedenfalls ist dies Nebeneinander von *i*- und *e*-Formen selbst erst, nach der Frage, ob am Ende jenseit aus diesen entstanden oder ob vielmehr diese jenseit allmählich immer mehr *i* abgewonnen¹⁾, hat wenigstens mit der Behandlung der Wurzel *šābā* speziell nichts zu thun. Durchaus verfehlt ist die allerdings auch nur schiebbar gegebene Analogie von *šābā*, *šābā* = *šābā*, denn hier ist ja deutlich das *u* der spätere Vocal und wohl durch Einfluss des auslautenden Labial bewirkt. Wir haben hier überall *šābā* u. a. w. als best erreichbare Form anzustellen. Den Abfall des Anlautes erklärt der Verf. durch die Vocallösigkeit desselben also, *šābā* aus *šābā*. Doch muss ich gestehen, ich kann mich nicht entschliessen gegen alle Analogien ursprünglich vocallos anlautende Consonanten in semitischen Formen auszuscheiden. Für den Imperativ und Infinitiv *šābā* postuliere ich die Grundform *šābā*, aus der sich sowohl *šābā* wie *šābā* (wohl bemerkt mit Hinzufügung des *š* zum Zeichen, dass das *š* vorher ein *i* hatte, also Hinzufügung eines Vocals) u. a. w. erklären. Wie sehr Nomina der Form *šābā* und *šābā* schwanken, lässt sich namentlich aus den Varianten des Koran's nachweisen. Neu hat die Wahrscheinlichkeit auch der vocallos Vocal den Accent; dadurch verlor die erste Silbe ihren Vocal und musste im Aramäischen dann im Anlaut des Satzes oder nach einem anlautenden Consonanten einen Hülfsvocal vorschlagen. Aber *šābā* spricht so wenig für ein ursprüngliches *šābā*, wie *šābā* (statt *šābā*) für *šābā* (=*šābā*) für *šābā* (=*šābā*) für *šābā* u. a. w. oder wie die Dialectform *šābā* (=*šābā*) für *šābā*. Ob nun die Formen *šābā* und *šābā* als Vocal des ersten Radicals ursprünglich ein *e* oder *i* hatten, mag dahin stehen, jedenfalls könnte sich ein nach der Analogie vocallos gewordenes anlautendes W. nicht halten (*šābā* hätte höchstens *šābā* ausgesprochen werden können). Gross ist also

1) Unbegreiflicher Weise sagt der Verf. (S. 42, 3), der Vocal *i* (im Imperf. u. a. w.) sei den Intransitiven eigen.

2) Vgl. noch andere aram. Formen wie *šābā* *šābā* *šābā* S. R. I, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

3) Noch mehr Analogien für den Verlust eines ersten Vocals und Ersatz desselben durch einen Vorschlag bieten mehrere Dialecte.

andere Differenz im Grunde hier nicht. Auch darin stimme ich mit Tegnér überein, dass die Femininendung dieser Infinitive ein Ersatz für die starke Verklirnung sein soll; wenigstens sprechen dafür zahlreiche Analogien aus dem Arabischen. Unter den aramäischen Bildungen dieser Art hat er wohl mit Recht auch ܥܚܕܐ aufgeführt, trotz eines dagegen sprechenden Grundes; ich meine damit nicht, dass durch das Rückkath des ܕ deutlich wird, dass die Sprache das ܕ wie ein doppeltes behandelt, denn ähnlich ziehe sie auch ܥܚܕܐ u. a. m., deren Bildung ihr unklar geworden, in die Kategorie der ܕܕ stellt, sondern seiner Ansicht steht entgegen, dass die ܕܕ im Aramäischen weit lebhafter ist als ܕܐ); aber für diese spricht durchaus die hebraische Form ܕܐܕܐ , ܕܐܕܐ .

Zu den Formen, welche im Anlaut ܕ verlieren haben, würde ich weder ܕܐܕܐ „Unrath“ zählen, das nicht von ܕܐܕܐ (ܕܐܕܐ), sondern von ܕܐܕܐ (ܕܐܕܐ, arab. ضياء) kommt, noch ܕܐܕܐ , dessen Wortbedeutung im Aramäischen und Arabischen „sprechen“ oder „heimlich sprechen“ zu sein scheint¹⁾. Auf das ܕܐܕܐ ist ferner kein Verlass, und die Bedeutung des gleichlautenden Monogramms ist ganz anderer.

Das Erscheinen mehrerer mit ܕ anlautender Wörter im Mischnaharabäischen sehe ich nicht als Fortwirkung malter Sprachzustände an. Fast alle diese Wörter sind dem Aramäischen entlehnt, die andern sind Neubildungen, deren Bedeutung schon gegen hohes Alterthum spricht. So ist ܕܐܕܐ von ܕܐܕܐ gebildet, ܕܐܕܐ von ܕܐܕܐ . Unleugens möchte ich ܕܐܕܐ nicht von ܕܐܕܐ „so-ten colere“ ableiten, da es für ܕܐܕܐ „Seine“ gebraucht wird (zum Blinden Gespen. 12, 8 u. s. w.). Warum das Wort arabischen Ursprungs sein soll, sehe ich nicht ein.

Bei der Besprechung des Wechsels von ܕ mit ܕ hätte nicht ohne Weiteres durch „Mingling“ überlesen werden dürfen. ܕܐܕܐ bedeutet nur „in allen analogem Fällen durchgeführte, notwendige“, ܕܐܕܐ aber „rückkommend, erlaubt (ܕܐܕܐ)“, aber nicht „notwendig“, vgl. wie sich Abuhacerad im Kämil S. 36 über diesen Punkt ausdrückt. Es hätte erwähnt werden können, dass im Koran einmal garabon ܕܐܕܐ für ܕܐܕܐ geschrieben ist (Sura 17, 1). Ich bemerke noch, dass ܕܐܕܐ für ܕܐܕܐ mehrfach im Dīwān der Hufail vorkommt²⁾.

1) Nur targumisch und da zu den meisten Stellen deutlich Mischnaharabäisch.

2) Ist vielleicht ܕܐܕܐ der „Sprecher“ wie ܕܐܕܐ und ܕܐܕܐ ?

3) ܕܐܕܐ für ܕܐܕܐ (S. 36) hat ein Hebräer von dem zu den Kindern gehörigen Dānors b. Rāb Dīw. Huf. 28, 1: nach Abuhacerad (eb.) sprechen zu die Kleinen überhaupt, was er doch wohl besser aus dieser Stelle geschlossen hat. Jedenfalls wären die Hufail hier nicht zu nennen.

وَأَسَى أَخَذَ u. s. w. für آسَى, أَخَذَ erklären sich am leichtesten aus dem Einflusse der Imperfectformen. Sprich man, wie richtig ist die Mehrzahl der Araber und selbst die Bewohner des Hedsch *فَوَاسِي* statt *فَوَاسِي*, *فَوَاسِي*, so lag es sehr nahe, diese Vertauschung der Laute auch auf die Form *وَأَسَى* ohne Praxis zu übertragen¹⁾. *وَأَسَى* in *وَأَسَى* (S. 21) darf man

wohl kaum als Parallele zu Formen wie *وَأَسَى* anführen, da in solchen Grundsätzen ganz aussergewöhnliche Vorkommnisse vorkommen, welche Verständnissungen unsern Ohren einer „guten Morgen“, „guten Abend“ gleichen lassen!

Das wahrscheinlich dem Persischen entlehnte *وَأَسَى* wäre besser gar nicht erwähnt. Zu viel Ehre thut der Verf. dem unglücklichen Elend! Bunn's an, dass *وَأَسَى* mit *وَأَسَى* zusammenzufügen möge (S. 34); dagegen spricht die Verschiedenheit der Form und namentlich der Bedeutung, denn eine *وَأَسَى*, in welcher gelegentlich stumm Wasser flusst, ist kein Fluss, wenn sie auch (denn) enthalten kann. — Auf S. 32 konnte erwähnt werden, dass die Verba *فَعَلَ*

zum grossen Theile Denominative sind, meistens von *فَعَلَ*. — S. 56 hätte noch die allerschönste der unchriftlichen Infinitivformen mit aufgeführt werden können, welche des Verf.'s Ansicht durchaus bestätigt, nämlich *فَعَلَ* „zu sagen“. — Gegen die auf derselben Seite ausgesprochene bekannte Ansicht, dass *فَعَلَ* (aller Wahrscheinlichkeit nach *فَعَلَ* lautend) in den phöniciischen Namen aus *فَعَلَ* verklärt sei, habe ich mich schon in den Berl. gel. Ann. 1863 S. 1828 erklärt und sehe noch keinen Grund hiervon abzugehen, obwohl ich Jones *فَعَلَ* nicht sicher denken kann. — Die Erklärung des phöniciischen Perfects *فَعَلَ*, das auch ich als völlig sicher ansehe, durch Einfluss des (im Hebräischen ja kaum vorkommenden) *فَعَلَ* (S. 57) scheint mir höchst bedenklich; ich glaube jetzt ziemlich sicher, dass *فَعَلَ* aus *فَعَلَ* (Jaf el f) wie *فَعَلَ* von *فَعَلَ* ist²⁾. Tegnér's Erklärung wird gestützt durch seine Deutung des neusyrischen *فَعَلَ* als zusammengefloßen aus *فَعَلَ* und *فَعَلَ*, aber auch diese Deutung möchte ich nicht adoptiren³⁾. Ich nehme vielmehr jetzt an, dass Jones *فَعَلَ*

1) In der Stelle aus Zahar's Moallaka steht übrigens nicht das Perf. *وَأَسَى* sondern *وَأَسَى*, wofür Ahlwardt mit ebenso viel Recht *وَأَسَى* glaubt (v. 34 bei Arnold, 35) bei Ahlwardt.

2) So begreift man, dass *فَعَلَ* auf der Inschrift in Madrid *فَعَلَ* „Harpokrates gab Leben seinem Knecht NN.“ deutlich Imperativ ist.

3) Das Mandäische hat bloss *فَعَلَ*, dessen *ف* sich allerdings der folgenden Präposition *ל* mit Suffixen anschliesst, so dass Formen wie *فَعَلَ* so (libi) aussehen, als kämen sie von *فَعَلَ*. Auch der babylonische Talmud hat *فَعَلَ*. Es ist also noch fraglich, ob der Dialekt, aus dem das Neusyrische hervorgegangen ist, die Form *فَعَلَ* überhaupt besessen hat.

ihre Wurzel durch Anfügung der fast stets unmittelbar auf sie folgenden Präposition Δ entstanden ist ähnlich wie das moderne Δ „bringen“ aus Δ ; der Imperativ hat erklärt sich dann aus Δ (hau), Δ (hau) —

Die Verbesserung von Δ als Perf. bei Oakeson Dent. 18, 14 in Δ (S. 58) ist nicht zufällig, da der Text Δ hat und nur das Perf. passt. — Der von Merz aufgestellte, vom Verf. (S. 59) geheiligten Erklärung von Δ , u. a. w. als einfachen Passivperfecten der Form Δ kann

ich wegen des langen Δ nicht beistimmen; dass der Vokal wirklich lang ist, wird durch die Pienarschreibung im biblisch-Aramäischen vollständig gesichert.

— Schreibweisen wie Δ „Monat“, Δ „wusste“ (S. 62) finden sich schon in den ältesten Handschriften, zum Theil sogar besonders häufig. In Oakeson's Spiel. S. 40 steht sogar Δ id. „er wusste“. Dass im Sy-

rischen Δ für Δ vorläme (S. 69), beweise ich trotz Cast., wie nicht

mindest die Annahme von Merz, dass Δ im Syrischen oft wie ein Guttural den

Δ -laut bewirke. — Allerdings ist meine Erklärung des mandäischen Δ „gab Ihnen“ durch das emphatische Δ unhaltbar, aber auch die neue Erklärung,

wonach es blosser Ersatz für das ausgefallene Δ , scheint mir ungenügend, da ein solches Δ auch einmal zwischen zwei unverklärte Perfecten und Δ

oder gar Δ tritt. — Neben die samaritanischen Perfecta wie Δ (S. 60) stellt sich mandäisches Δ S. B. 1. 171, 9 und öfter = Δ ed. 246, 6 (Δ).

Doch genug der Einzelheiten. Wir wünschen zum Schluss, dass der Verf. uns bald die Fortsetzung dieser verdienstvollen Arbeit liefern möge, deren weiteres Aussehen ganz ihrem Inhalt entspricht. Th. Nöldeke.

Kiel im Januar 1871.

Apocryphal Acts of the Apostles, edited from Syriac manuscripts in the British Museum and other libraries by W. Wright. Vol. I. The Syriac texts. London 1871. Williams and Norgate (333 und XVII S. in Octav). — Vol. II. The English translation ib. eod. (298 S. in Octav).

Wie zu erwarten war, decken sich diese syrischen Apostelgeschichten nicht mit den schon bekannten griechischen und lateinischen. Manche Stück hat sich bis jetzt noch nicht syrisch auflösen lassen; während diese Ausgabe wiederum Abtheil ganz Neues enthält. Von bekannten Sachen sind hier: 1) der Tod des Johannes, entsprechend dem Schlussheft einer griechischen Schrift, 2) Thoen des Matthäus und Andreas, 3) die Geschichte von Paulus und Thekla. Ganz neu ist die Erzählung von der Bekehrung Carthago's durch Philippus. In wesentlich anderer Gestalt als in den bisher bekannten Texten liegt die Geschichte des Apostels Johannes zu Ephesus vor. Und endlich werden wesentlich ergänzt die Acten des Thomas, von welchen wir hier einen vollständigen Text erhalten. Ich muss es Kündigern überlassen, über das Verhältniss dieser syrischen Texte zu den griechischen und lateinischen, sowie über

Ursprung und Bedeutung dieser ganzen Erzählungen zu urtheilen; nur über die Art der Themas, oder vielmehr über ein kleines Stück derselben, werde ich nur gegen das Ende dieser Besprechung auch in dieser Hinsicht einige Worte erlauben. Ich bemerke aber gleich hier, dass keine der Schriften ein syrisches Original ist, dass alle alle aus dem Griechischen übersetzt sind.

Aber vielleicht noch mehr als im Griechischen sind die Erzählungen im Syrischen Volksschriften gewesen, und so sind sie denn auch fast alle, wenn auch gar oft noch die Spuren der griechischen Grundsprache durchschimmern, doch in einem ganz unverständlichen, einfachen Syrisch geschrieben. Dadurch bekommen sie nun für uns einen hohen sprachlichen Werth. Vor Allem gilt dies von der auch sonst bei Weitem wichtigsten Schrift, den Themasacten, deren Stil eine Menge sehr unwillkürlicher Wendungen enthält, welche man in gelehrten Büchern nur selten antrifft. Ich stimme vollkommen mit Wright überein, wenn er diese Uebersetzung für sehr alt hält und sie noch dem vierten Jahrhundert zuweist.

Wright macht in der Vorrede und in den Anmerkungen zu der Uebersetzung auf die mancherlei bisher unbekannten oder doch seltenen Wörter in diesen Texten aufmerksam, und wirklich ist die Ansammlung grade zu sehr syrischem Sprachgut für das Lexicon sehr gross. Wir wollen einige dieser Wörter durchnehmen. **ܕܠܗܝܬܐ** „Bild eines Weibes“ 49, 2 war bis jetzt bloss aus dem Palmyrenischen Inschriften Nr. 12 und 19 bekannt, während das entsprechende **ܕܠܗܝܬܐ** schon 1 Reg. 15, 15 und sonst vorkommt. — Dem jüdischen Sprachgebrauch so gulländig wie im Syrischen befreundend ist **ܕܠܗܝܬܐ** „über sie selbst“ 266, 14. — Blos aus jüdischen Schriften war gleichfalls bekannt **ܕܠܗܝܬܐ** „Kole“ 130, 5 (in einer Stelle, welche noch allerlei interessante Wörter und Wendungen enthält, sehr begreiflich, da sie die einzelnen Körpertheile eines Menschen genauer beschreibt) — **ܕܠܗܝܬܐ** „Eleganz“ 257, 1 ist eigentlich „Abgelebenheit, Polirtheit“ (**ܕܠܗܝܬܐ** „abreiben“ Geop. 17, 6). Nach der von Wright zu dieser Stelle angeführten Erklärung des Bar Bahlul bedeutet das Wort andererseits auch „Geriebenheit, List“ (**ܕܠܗܝܬܐ**), und so steht **ܕܠܗܝܬܐ** im Mandäischen (*Sidra Rabba* I, 186, 12) im Parallelismus zu **ܕܠܗܝܬܐ** (**ܕܠܗܝܬܐ**). — Keine sichere Anknüpfung weiss ich für **ܕܠܗܝܬܐ** 186, 10; 234, 1. Ich vermittle darunter ein griechisches Wort (*ov...*), denn ein semitisches Aeussern hat es so wenig wie das wohl persische **ܕܠܗܝܬܐ** „schon beholmet“ Ephr. bei Overbeck 9, 11 kommt von dem bekannten Fremdwort **ܕܠܗܝܬܐ** (*lagarde*, *Abb.* S. 72) und hat Nichts mit unserm Worte zu thun. — Was **ܕܠܗܝܬܐ** 183, 6 bedeutet, ist mir ebenso wenig klar wie seine Bedeutung bei Land, *Aneed.* II, 216. u. 217, 2; am ersten passt etwa „Fetzen, stunde Stücke“ („Beute“ heisst es *Aphr.* 137, 19). — **ܕܠܗܝܬܐ** 215, 12 „orientum“ ändert sich auch *Mal.* *Nova Coll.* X, 339a: **ܕܠܗܝܬܐ**. Anders ist die Bedeutung *Jer.* 9, 4 *Heb.* **ܕܠܗܝܬܐ** *ἄσπερ ἄσπερ* und wieder um bei Pseudo-Callisthenes im *Joann. American Or. Soc.* IV, 440, 1 „die *Phan-*

aperta waren im Hando“ **نمط** „eingedrückt“; alle diese Bedeutungen erklären sich leicht, wie auch die von **نقد** „nachsehen“ u. s. w. aus **نقد** „Verse“, **نقد** „Spur“ u. s. w. — **نقد** und allein **نقد** 161, 5, 6 kommt wohl nicht von **نقد** „packen, fassen“, sondern ist zusammenzustellen mit **نقد** „er ist nachlässig“ Ephr. III, 434 F.; arab. **نقد**. Der griechische Text hat **παράπρε** (sic), welches hier eine andre Bedeutung haben muss als die gewöhnliche, in der es aber von dem Uebersetzer genommen wird, der hier selbst ein wenig **παράπρε**. — **نقد** 14, 1 „Brennholz“ kommt wohl von **نقد** „Fouir machen“ Caron, Spur 19, 23. — Ob **نقد** 170, 4 v. u. „delicé fruits“ bedeutet, ist mir zweifelhaft. **Στομαχός**, wie der griechische Text sehr passend aus, können es auch nicht sein. Nach 1 Kön. 14, 3 mit dem Jüdischen Gebrauch (siehe Buxtorf und Levy) ist es das Art Backwerk, welches bei Festmählern vertheilt wird. Nach einer sehr weitläufigen Glanz des Bar Hahai bei Castellus gar „Perlen“ oder „Gornien“. — **نقد** **نقد** 167, 5, 10 habe ich nicht für ein fremdartiges Wort in der Bedeutung „beachten“ (Uebersetzung 8, 176), sondern für das bekannte **نقد** (womit mit **نقد** construkt), „nachdenken über“, „sich klümpen um“, dann „begreifen“ (Ephr., Carm. Nis. 42, 52). Das „Begreifen“ eines angesehnen Rechtslehrers ist natürlich vom Leestrichen auf die Hand nicht so fremd; ganz ähnlich ist **نقد**, und zwar als TransiGram, gebraucht Sachen, Isid. 19, 23. Als Grundbedeutung von **نقد**, **نقد** sehe ich an „narmeln, dumpfe Töne von sich geben, leise sprechen“ (daher „denken“ vgl. **نقد**); auch **نقد** von Löwen ist wohl „der Brummor“. Dass jene Anwendung von **نقد** den Spätern ungeläufig war, sehen wir übrigens aus den Cicerpationen in den andern hebräi Handgeheften. — Ebenso glug es nicht den Händen der Schreiber den auch **نقد**, 482, 3 vorkommenden **نقد** 145, 8; 146, 3; 156, 7 „war betäubt“. Diese Redewort enthält kein neues Wort, sondern wir haben hier das bekannte **نقد** „dunnen“, welches nicht bloss „narmen“, sondern auch „jammern“ bedeutet, vgl. Zingales Christ. 404, 7 (**نقد** **نقد** **نقد** **نقد**) 380, 5; 381, 1; Est. 1, 161 A, 105 B) vsm Nis. 4, 13; ferner Barhan, loc. 13, 12; 64, 12. Auf keinen Fall ist es erlaubt, hier an eine Veranlichung des **נ** mit **נ** zu denken, welche dem Syrischen grade so fremd wie dem Samaritanischen gewöhnlich ist. — Eine eigenthümliche Redewort ist die 258, 17 vorkommende **נقد**, die sich auch bei Sachen, Isid. 1, 7 und 45, 8 findet (welche letztere Stelle durch die andere gegen die sehr ähnliche und früher auch von mir gefüllte Verbesserung Hoffmann's **נقد** geschärzt wird). Die Worte bedeuten „Etwas übergehen, nicht beachten“. Die richtige Schreibart ist wohl die ohne Pluralzeichen wie bei Sachen; an unserer Stelle lag es dem Abschreiber nahe, das ihm vermuthlich unbekannte Wort fälschlich als Subject zu dem danach stehenden **נقد** zu fassen. Ich denke, es ist eine Verbindung von **נقد**, in der das Verbum der Bewegung das Object des Zinses regiert, also „Etwas hinweggehen nach“, ob aber „nach dem Aussehn hin-

ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ. Carsten, Spä. 14, 5 und gar ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ. Land, Annot. III, 36, 18 und ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ. eb. 19. — Richtig ist ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ 195, 6, denn ܡܠܟܐ ist Fem. vgl. 262 unten; 274, 2; Ephr. I, 349 a u. a. w. (so auch das gleichbedeutende ܡܠܟܐ superior Jud. 9, 48 Hier, wenn die Punkte in Boerdm's Ausgabe richtig sind). — Nicht nöthig ist wenigstens die Aenderung 225, 12, da hier das Perfect ܡܠܟܐ ganz gut passt. — 238, 4 würde die Aenderung des verderbten Wortes in ܡܠܟܐ oder ܡܠܟܐ genügen; das rothzugehende ܡܠܟܐ kann bleiben. Denn ܡܠܟܐ mit dem Perfect von ܡܠܟܐ heisst sehr oft, auch nach dem Particp. oder Imperfect, „denn er sehr sollte“, oder „soll“ v. a. w., wo wir das Imperfect erwarten würden. Vgl. 249, 10, 13; 253, 16; 256, 12, 16 (wo ܡܠܟܐ als Particp. von ܡܠܟܐ steht). Ich könnte noch sehr viele Beispiele aus andern Schriften anführen. — 269 un. braucht das ܡܠ nicht gestrichen zu werden; man kann den Satz als Frage lassen: nuncio te multo potius? — 272, 5 kann ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ ebenso gut stehen hieszu wie ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ 61, 16. Es ist wohl Nachbildung von *agrippa* *sed* *et*. — Auch die Umstellung ܡܠܟܐ ܡܥ ܡܠܟܐ 272, 5 ist unnöthig; grade ܡܠܟܐ steht manchmal vor seinem Substantiv vgl. Karab. Theoph. III, 41, 1; Sachau, Iud. I, 7; Land II, 22, 4 v. a.; 326, 2 (dasselbe gilt von ܡܠܟܐ).

An diese Vorschläge zur Bewahrung des überlieferten Textes schliesse ich einige wenige zu dessen Abänderung. 83, 5 v. u. möchte ich ܡܠܟܐ „er beschämte mich“ für ܡܠܟܐ lesen (vgl. das parallele ܡܠܟܐ), wenn nicht gar im Paul ܡܠܟܐ zu lesen; denn wenn auch Carsten, Spä. 34, 1 und Joh. Eph. 266, 6 nicht entscheiden, ob „beschämte“ ܡܠܟܐ oder ܡܠܟܐ heisst, und wenn selbst ܡܠܟܐ „beschämt werden“ Ephr. II, 493 c; Sachau, Iud. 3, 17) und ܡܠܟܐ „Beschämung“¹⁾ das Paul nicht ganz sichern, so

1) Das Ethaphal wird öfter vermieden. So wird ܡܠܟܐ als Passiv von ܡܠܟܐ gebraucht, ܡܠܟܐ von ܡܠܟܐ, ܡܠܟܐ von ܡܠܟܐ. Vgl. schon Hoffmann § 89, 1, dessen Beispiele aber nicht alle richtig sind.

2) Um dieselbe Zeit, in welcher Lagarda auf den Zusammenhang zwischen den Nomina actionis mit präfigirtem ܡ und dem Plur im Hebräischen hinwies, hatte ich grade dieselbe Beobachtung für das Syrische gemacht. Im Arabischen ist das Verhältniss von ܡܠܟܐ zu ܡܠܟܐ längst bekannt. Aber in einigen Fällen entsprechen diese Bildungen doch dem Hiphil, vgl. ܡܠܟܐ mit ܡܠܟܐ, ܡܠܟܐ mit ܡܠܟܐ, ܡܠܟܐ mit ܡܠܟܐ.

that das doch das Nomen actionis **مَجْفَرٌ** Th. Beitr. 139, 8; Lagarde, Anal. 178, II. — 8. 126, 4 ist statt **مَلْفَمٌ** gewiss **مَلْفَمٌ** zu lesen. — Darf man 159, 12 etwa **مَلْفَمٌ** zu **مَلْفَمٌ** oder **مَلْفَمٌ** „Mythenbilder“ ergänzen? Wenn **مَلْفَمٌ** richtig ist, so kann es ein Diminutiv von **مَلْفَمٌ** sein. „Blüthen“ könnte ja innerhalb einer bestimmten Pflanzenstellung sein. — 129, 10 ist nach dem Griechischen (*stavepau*) wahrscheinlich **لَا حِدَإِ** vor **مَلْفَمٌ** eingeschoben, sonst müsste es wenigstens **لَا حِدَإِ** „einsigen von“ heißen.

Die Uebersetzung ist ganz wie man sie von einem solchen Kenner der Syrischen verlangen kann. Ich habe sie freilich nicht vollständig mit dem Original verglichen, aber wo ich sie bei dunkleren Stellen — und so leicht die Schriften auch im Allgemeinen sind, so haben sie doch gar manche kleine und größere Schwierigkeit. — um Rath fragen, da hat sie mir fast immer genügende Auskunft gegeben. Natürlich giebt es Stellen, über deren Erklärung man verschiedener Ansicht sein kann, und es ist die und da dem Uebersetzer auch wohl ein kleiner Vorbehalt begegnet, wie das jedem Aemter begegnet würde. So ist **مَلْفَمٌ**, welches 206, 4 v. u. wirklich „Lurche“ heisst, 128, 5; 140, 2 v. u. nicht durch „sedition“ zu übersetzen, sondern es heisst hier, dem Zusammenhang und dem griechischen Text (*vanepian*) gemäß, „Heuchelei“ oder „Schmeichelei“, wie ja die verschiedenen Ableitungen von **مَلْفَمٌ** neben einander „beunruhigen“ und „schmeicheln“ heissen. Hat doch der Uebersetzer 142, 3 sogar das *entregate* der Texte, als wäre es *entregate*, **مَلْفَمٌ** abgelesen. — 98, 11 werden die Juden **مَلْفَمٌ** hinausgetrieben, das ist nicht „by tribes“, sondern „mit Stöcken“. Die Erzählung lässt den Philippus zwar viel langmüthiger erscheinen als die von seinem Thron in Phrygien, also ein paar Prügel passen ganz zu dem volkenthümlichen Character und dem Judenhass der Schrift. — **مَلْفَمٌ** 272, 3 v. u. ist ein grosses Tuch zum Umschlagen, nicht ein Turban; vgl. 69, 17, ferner 1 Reg. 19, 13; 2 Reg. 2, 8, 13, 14 (**مَلْفَمٌ**); Joh. Eph. 153 (wo es durch **مَلْفَمٌ** *apertine* erklärt wird); Lagarde, Anal. 202, 9; nachdem Buxtorf 1. v. **מלפם** und Sachs, Beiträge 1, 86 ff.; II, 53 f. Assemani übertrug es *Manal pallium* III, II, 247; 389 f. Man vergleiche noch **מלפם** = **מלפם** Jud. 8, 27; **מלפם** „Mantel“ Ephr. Carm. Nis. 45, 257, 276 Es ist keine Ableitung von **מלפם** „Staub“, wie Sachs meint; sondern kommt von **מלפם** bedecken; so erklärt sich die Bedeutung eben so gut wie die von **מלפם** and **מלפם**, zu welchem **מלפם** Joh. Eph. 153 stimmen dürfte, welches „Waldhütte“ zu bedeuten scheint. — **מלפם** 290 alt.; 291, 5 ist nicht „a mingled draught“, sondern bezeichnet ein ganz kleines Maass für Getränke; in den Geoponica entspricht es der *novale cutula* vgl. Geop. 17, 4; 47, 34; 49, 9 ff.; 103, 25. So steht es denn passend dem grossen

helt“. Nur in den letzten Worten ist hier vielleicht noch eine hirtliche Schlange unter den orthodoxen Blumen verborgen. Ganz anders verhält es sich nun aber mit dem Hymnus S. 274 ff. Dies ist unabweislich ein unfälschlicher griechischer Gesang, und zwar ein syrisches Original. Wir haben hier das alte griechische Lied von der Seele, die, von himmlischem Ursprung, auf die Erde gesandt wird und hier ihren Ursprung und ihre Aufgabe verliert, bis sie durch höhere Offenbarung erweckt wird, ihren Auftrag vollzieht und nun auch oben zurückkehrt, wo sie das himmlische Kleid, ihr ideoles Ebenbild, wiederfindet und in die Nähe der höchsten Himmelsmächte gelangt. Wie mannigfach die Bilder auch wechseln, der Inhalt wiederholt sich immer, und noch in der so späten und mit so vielen fremden Elementen versetzten Sprache der Mandäer findet sich das Alles, zum Theil wörtlich, wieder. Ich verweise unentfaltet auf die vielen Stücke im 2ten Theile des *Sidra Rabba*, die beginnen **ܢܝܬܐ ܢܝܬܐ ܕܢܝܢ ܢܝܢܐ** „Ich bin ein Geist vom grossen Lehrer“, Eigenthümlich ist in unserem Liede nun aber die geographische Fiktion. Die Seele ist hier ein Königssohn aus dem fernen Osten; an einer Stelle steht dafür gewisser die Parther; die irdische Welt wird dargestellt durch Aegypten — ein auch sonst bei älteren Völkern, z. B. bei den Römern und Persern der Philosphomene vorkommende Symbolismus — der Weg dahin führt über „Malon, den Hafen der Kaufleute“, Babel und **ܡܕܝܢܐ**. Die sonst angewandten Züge sind theilweise klar und durch manche Parallelen zu belegen, während mit noch sehr Viel im Einzelnen unverständlich bleibt. Dass das Lied ein syrisches Original ist, geht nicht bloss aus der durch und durch aramäischen Farbe der Sprache, sondern auch daraus hervor, dass es metrisch ist. Es besteht aus lauter 6-silbigen Zeilen. Freilich ist das Metrum jetzt vielfach gestört, wie denn der Text des das Abschreiben natürlich wenig verständlichen Stückes zu vielen Beschädigungen leidet; doch lassen sich manche dieser Störungen noch auf sehr hübsche Weise besorgen. Uebrigens muss man die vielen Freilichen bedenken, welche sich die syrische Metrik erlaubt. So ist **ܕܐ** et ja und der Akzent **ܐ** der Reflexiva hier sehr oft nicht als Silbe gewährt. Ferner scheinen einige Wörter von dem Dichter anders ausgesprochen zu sein als gewöhnlich; so ist bei ihm **ܡܪܓܝܢܝܬܐ** meistens 3-silbig, also *margā'nithā*, nicht *margā'nithā*, und wo er es doch 4-silbig gebraucht, hat man daher wohl mit der bekannten Einschlebung **ܡܪܓܝܢܝܬܐ** zu sprechen.

Jedenfalls ist das Lied sehr alt. Ich glaube, der Name der Parther spricht schon entschieden dafür, dass es älter ist als die Stiftung des Saaschidenreiches; denn im Orient hatte man keinen Grund, jense nach ihrem Sturz in ehrenvoller Weise zu nennen. Auch die Erwähnung von Messem als einem Haupthandelsplatz weist wohl noch in das 2te Jahrhundert n. Chr. Und zu dieser Zeitbestimmung stimmt die sehr eigenthümliche Sprache. Wir haben hier eine ganze Reihe von bisher gar nicht oder doch sehr wenig bekannten Wörtern, zum Theil sehr zweifelhafter Bedeutung. Der älterthümlichste Zug ist wohl, dass hier **ܕ** noch als Objectpräposition erscheint 279, 7 (für das jedenfalls unrichtige **ܕܝܕܐ** 276, 2 v. u. mochte ich allerdings noch immer **ܕܝܕܐ** lesen), so viel ich weiss, der einzige Fall dieses Gebrauchs in einem syrischen Original.

und 1). Zu beachten ist, dass **הבית** hier wie im jüdischen Sprachgebrauch „schicken“ heisst; nämlich **הבית** „geschiedt werden“ 276, 10; 279, 9¹); „sich hinbegeben“ 276, 2 und **הבית** „fahren lassen, verlassen“ 275, 2; vgl. **הבית** „hinweisen“ Wright, Catal. 1786; Barhebr., Gramm. weit 67 v. 32 und **הבית** (oder **הבית**) „Wasserrinne“ Hal., Nova Coll. X, 249b; 1. ed. Anecd. 1, 61, 4 v. u.; 62, 8 f.; Asson. III, 1, 339. Das hier mehrfach in der Bedeutung „Heimath“ vorkommende **הבית** findet sich so auch bei Kusebius de Stellis 18, 13; sonst ist das Wort in der syrischen Schriftsprache nicht gebräuchlich²). Wie hier Berührungen mit andern aramäischen Dialecten so ist vielleicht eine solche auch 274, 13; für **הבית** muss nämlich ein Wort stehen den Sinnes „sich erkennen“; sollte da nicht etwa **הבית** zu schreiben sein mit Gehörnath von **הבית** wie **הבית**? Vgl. diese Zeitschr. XXII, 515 unten.

Ein sehr hohes Alter ist dem Liede jedenfalls gesichert. Da ist es nur noch in den Sinn gekommen, ob wir hier vielleicht einem der berühmten **הבית** des Bardaneus hätten? Freilich spricht dagegen schon, dass dieser sich immer oder vorzugsweise des 3silbigen Metrums bedient zu haben scheint; ob etwa innere Gründe für eine Ableitung von ihm sprechen, muss ich besseren Kennern eines Systems der Dichtschöpfung überlassen. Aber auf alle Fälle gehört es in dieselbe Literaturgattung und wenigstens ungefähr in dieselbe Zeit wie die Hymnen des Bardaneus³).

Wie kam nun aber ein solches Lied in ein, jetzt wenigstens ganz orthodox überarbeitetes Buch? Das bleibt jedenfalls ein äusserst schwieriges Problem. Dass es von dieser Stelle nicht wieder entfernt ward, ist weniger auffallend; war die gemessene Ausdruckweise nicht verstanden, konnte schwerlich an ihm Anstoss nehmen. In dem Zusammenhang passt das Lied nicht, aber das ihm wider Ergänztes in dieser Geschichte auch nicht viel besser.

Bei keinem Buch voraussetzt man so sehr natürlich eine zweite Handschrift wie bei diesem. Ein paar kleine Verbesserungen ergaben sich zwar ziemlich leicht durch Metrum und Sinn; so 276, 6 **הבית** (besser als **הבית**) für **הבית**.

1) Auch aus dem Palmyrenischen kennen wir nur ein Beispiel davon in nr. 15 (vom Jahre 229 v. Chr.).

2) So wird ursprünglich auch 272, 2 **הבית** gestanden haben, wo wir jetzt das gewöhnliche **הבית** haben.

3) In einem andern unvollständigen Brief bei Abraham Ezechiel, Gramm. p. 2 heisst **הבית** „Dorf“. — Aus Zingster's Christ. 259 Ann. 4 und 270, 11 erzählt jetzt, dass auch Ephraim das Wort in der Bedeutung „Land“ gebraucht hat.

4) Dass die Sprache des Liedes gar keine besondere Schlichtheit mit der des Dialogs über das Fatum (Careton, Spn.) zeigt, würde durchaus keinen Einwand gegen eine Abkunft jenes von Bardaneus ergeben, denn der Dialog ist bekanntlich nicht von Bardaneus selbst, sondern von einem Schüler desselben und überdies muss sich die Verschiedenheit eines gemessenen Hymnus und eines philosophischen Gesprächs nach griechischen Vorbildern natürlich im ganzen Stil zeigen. Jener Dialog (wie auch die aus derselben Zeit und Gegend stammende apologetische Schrift, welche Meliton's Namen trägt) kann uns zeigen, wie sehr schon jene sehr alten Edessener griechischen Stil nachahmen.

277, 5 **יְבִיבָה** für **יְבִיבָה**; 278, 6 Einschlebung von **עֵבֶר** vor **יְבִיבָה** 1). Aber viel wahrscheinlicher sieht es mit den größeren Schwierigkeiten. Was ist z. B. die neben Babel genannte Stadt **יְבִיבָה**, die, obwohl dreimal vorkommend, doch nicht richtig sein kann? Man erwartet hier nothwendig eine bedeutende oder locubunda Stadt: **יְבִיבָה** und **יְבִיבָה**, die graphisch nahe liegen, passen nicht gut, wie Wright darlegt; darf man vielleicht so kühn sein, **יְבִיבָה** „Borsippa“ zu lesen, eine Aenderung, welche, wenn man die Toga genau ansieht, doch nicht so stark ist, wie sie auf den ersten Blick zu sein scheint? Babel und Borsippa (**בִּרְסַפָּה**) 2) werden auch in den mandäischen Schriften neben einander genannt (Sifra Raba II, 17, 2). Auf jeden Fall hat man anzunehmen, dass der Name an zwei Stellen der Uebersetzung wegen in positiver Erröthung ist, nachdem er zu einer Zeit nicht war. Noch weniger Rast will ich für mehrere andere Schwierigkeiten. Es ist im höchsten Grade anerkennen, dass Wright von dem schwierigsten Stück eine so gute Uebersetzung zu Stande gebracht hat. Ich will es nur sehr Unbedeutendes daran zu ändern (so wurde ich 276, 1 übersetzen „und die Toga (das Oberkleid), welche darüber gelegt war“, denn **יְבִיבָה** ist merkwürdigerweise ausen vgl. 274, 18; 279, 2; zu dieser Auffassung stimmt 277, 16 „die Toga, in welche Jilga das . von **יְבִיבָה** sie gehüllt war“); und zu Wright erwidern anstößt, da wozu ich mir auch nicht zu helfen. Es liess sich über das merkwürdige Lied ein langer Commentar schreiben, der theilich viele Fragenzeichen enthalten würde. Dahingegen ist es für mich, der ich mir seit Jahren so viel vergebliche Mühe gegeben habe, in die Geheimnisse der mandäischen Schriften einzutreten, eine fruchtbringende Befriedigung, dass sich selbst ein solches in einer ganz bekannten Sprache geschrieben, einem viel einfacheren System unterstehender grammatisches Product so schwer entzühnelt lässt.

Dem unermüdlichen Herausgeber zum Schluss unsere besten Dank für die treffliche Gabe; dieser Dank gebührt aber auch dem Canonicus von St. Paul, Professor Lightfoot, welcher die ganzen Kosten des würdigen kungenstatten Werkes getragen hat.

Th. Nöldeke.

Kiel.

Ueber den Ursprung der mehrheitigen Thatsachen der Géographie.

Von Bernhard Stadel. Leipzig, S. Hirzel, 1871 (72 85, 8).

Es ist schon von verschiedener Seiten mit vollem Recht auf die Nothwendigkeit aufmerksam gemacht worden, durch monographische Behandlung wichtiger geographischer Erscheinungen in den semitischen Sprachen dem Ziel, auf welches die semitische Sprachwissenschaft hinzuarbeiten hat, nämlich der Anbahnung eines wirklich wissenschaftlichen Systemes der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, näher zu kommen. Man wird daher jede einen Theil

1) 276, 7 ist wohl **יְבִיבָה** für **יְבִיבָה** zu schreiben. So viel ich weiss, kommt wenigstens **יְבִיבָה** „aus dem Schlafe fahren“, nicht **יְבִיבָה** vgl. Ruth 3, 8; Ezech. III, 207 ff.

2) Jüdisch **בִּרְסַפָּה** siehe Buxtorf; arabisch **برس** vgl. Jäqûz s. v.; Hethorci passim; Ibn-ä-attir I, 53, 6; II, 394. Heute noch Bira (Nimrud).

Klippen auf diesem sehr unsichern Boden, insofern er nur auf ein so geringes Versteht. Herr Dr. Stade hat zwar hier und da versucht, auf zweifelsbeseitigende, also vorläufige Urwurzeln zurückzugehen, allein das geschieht doch mehr gelegentlich und wir trauen uns, dass er da eine vorsichtige Entbehrlichkeit gelitten hat und bei der Lösung seiner speciellen Aufgabe geblieben ist.

Er vertheilt seine Abhandlung in vier Haupttheile, deren erster „viertelntige Thatwörter entstanden durch Wiederholung einer zweifelhafte Wurzel“, fast die Hälfte aller mehrteiligen Thatwörter dieses Bildung, behandelt. Die Sprache hat die Wiederholung der Wurzel gewählt, in den meisten Fällen um damit die Wiederholung einer Handlung oder des Zustandes auszudrücken. Die Beispiele sind mit grossem Fleisse und grosser Umsicht gesammelt. Sprachlich mehr Interessantes bietet der zweite Haupttheil S. 21—46, in welchem Dr. Stade die aus dreifelhafte Wurzeln entstandenen mehrteiligen Thatwörter bespricht. Zunächst behandelt er die durch Einschlebung einer Liquida entstandenen mehrteiligen Thatwörter, und zwar durch Einschub derselben meist vor dem nach dem Bildungsgesetze (H. arab. Form) verstärkt auszusprechenden zweiten Radical. Ich bemerke ausdrücklich den Ausdruck „verstärkt auszusprechend“ (d. i. laute) für den unrichtigen Weise ganz und gabe gewordenen Terminus „verdoppelt“. Eine Verdoppelung im eigentlichen Sinne des Wortes liegt hier gar nicht vor, sondern genau betrachtet nur eine Theilung der betreffenden Consonanten, und zwar in der Weise, dass die erste Hälfte der Aussprache derselben (der Schluss der Organe) zum vorhergehenden, die zweite Hälfte (Öffnung der Organe) zum nachfolgenden Vocale gezogen wird. Die Theilung unterscheidet sich dadurch von der einfachen Consonanz, bei welcher Schluss und Öffnung zum folgenden Vocale gehören (vgl. die richtige Darstellung des Herganges bei Aussprache laute Consonanten bei Rumpelt, Deutsch. Gramma. I, 88 ff.). Wirkliche Verdoppelung d. h. zweifelhafte Aussprache der Consonanten mit zweifelhafte Schluss und zweifelhafte Öffnung liegt nur in Zusammenstellungen wie in ab-fallen, auf-fallen,

sonanten derselben Lautorgane in allen Fällen dem schwächeren Consonanten am Priorität auszusprechen sei, widerspricht allerdings, in dieser Allgemeinheit aufgestellt, den Resultaten der neuere Linguistik zu sehr, als dass wir sie vollständig gelten lassen könnten. Dass es aber Fälle gibt, in welchen Lautwandel (الف) durch Lautverstärkung (كاف) entsteht, ist unbestreitbar.

Es wäre überhaupt sehr räthlich, einmal die arabischen Verbalwurzeln nach dieser Seite hin genauer zu untersuchen und die Fälle, in welchen Lautwandel, sei es durch Lautverstärkung oder durch Lautabschwächung verursacht, eingetreten ist, genauer zu constataren. Es dürfte sich hierbei in nicht wenigen Fällen feststellen lassen, dass Worte, welche lautlich zwar zusammenfallen, etymologisch dennoch verschieden sind, namentlich auch in den sogenannten

الف. Interessante Parallelen für diese in allen Sprachen sich findende Erscheinung bieten die Beispielsammlungen bei Pott, Etymol. Forschungen (1. Ausg.) I, S. 148. und bei Heyse, System d. Sprachwissenschaft S. 210.

Aufseits kann demnach nicht absolut ausgeschlossen für uns sein, und die aus dem arabischen Dialekte genommenen Analogie hinsichtlich der Aussprache, dass wir es in den vorliegenden Fällen in der That mit Intensivbildungen zu thun haben. Im Syrischen sind bei den Verbal-Bildungen die Formeln mit Einschub eines jā vor dem ursprünglich verstärkt auszusprechenden Consonanten nicht gerade sehr häufig, kommen aber doch vor (vgl. Morz, *Syriacus*, Syr. 327, die daselbst angeführten Beispiele könnten noch vermehrt werden; vgl. z. B. ܕܝܢܝܢ and ܕܝܢܝܢܝܢ Ass. B. Or. III. 1, S. 395, Z. 5 v. u.) und sind ihrer Bedeutung nach als Bildungen anzusehen, welche den *Passiv*, bez. *Eipassivum* parallel sind und im Wesentlichen mit diesem gleiche Bedeutung haben.

Ein den vorher besprochenen Fällen ähnlicher Einschub eines j findet sich im Aethiopischen in den Imperfectbildungen des Steigerungs-Stammes im Gegensatz gegen die Formen des Subjunctivs (Gesamm.) in welchen überall den Bildungsweisen gemäß die Verdopplung des zweiten Radicals beibehalten wird, tritt hier nach dem ersten Radical ein P: ein, welches sich mit dem 4. ansetzen zu einer Diphthong ai verbindet, der dann weiter in i sich zusammenzieht, so dass, mit völliger Aufgabe der Verdopplung, die Form jāyāw regelmäßig gebildet wird¹⁾. Wie nun die Spracher durch Verstärkung der Aussprache des zweiten Radicals beabsichtlich durch Verlängerung oder Diphthongierung des dieses Wechselstufchen vorhergehenden Vocales eine Verstärkung des in der reinen Wurzel liegenden Begriffes lautlich zum Ausdruck zu bringen sucht, so werden sie für den lautlichen Ausdruck ähnlicher Bedeutungsstufen ein analoges Mittel zu, indem sie den dritten Radical (wie das in d. IX. Form des arabischen Thatwortes geschieht) verdoppeln, oder, wie dies im Aethiopischen oft geschieht, vielmehr, Mehrfachstufes Thatwörter dieser Bildung sind im Aethiopischen nicht so gar häufig. Der Verf. führt (S. 31 f.) deren eine Anzahl an. Obgleich man meinen sollte, dass durch solche Bildungen durchgängig eben eine Verstärkung des Begriffes beabsichtigt werde, zeigt sich doch in einigen Fällen, wie z. B. in አገላለጽ : *saqqam*, አገላለጽ : ein wenig sand sein, dass auf diese Weise gerade im Gegentheil eine Abschwächung der Begriffe beabsichtigt wird. Dem VL. ist das Auffallende dieser eigenenthümlichen Erscheinung nicht entgangen und er erklärt es (S. 32), welches Erscheinen sehr richtig, in folgender Weise: „Frägt man sich wie die Sprache dazu kommen kann, durch eine Intensivbildung

1) Einschub eines P: liegt aller Wahrscheinlichkeit nach in der bestimmten Bildungsform von ወረዳ : Jüngling (von ወርወር : abwärts her; ich glaube die Form nur so erklären zu können, dass tā für tā steht, also die Form gābāyāyā zu Grunde liegt. Die ähnliche Form gābāyāyā haben wir in ሰገላግ : (= سجل); es dieser kann man aber nicht ወረዳ : nehmen, da g \neq P: es i werden müsste, wie in ሰሰ። : (geburt) von ሰሰ። : Die Form wäre demnach ähnlich der Form صبيحة heisser Tag

den schäbbar entgegengesetzten Begriff der Verkleinerung auszudrücken, so liegt die Antwort näher als es Anfangs scheint. Wir sehen, dass die Interimbildungen, aus welchen so viele mehrsilbige Thatwörter erwachsen sind, die wiederholte Handlung bezeichnen. Wiederholt man eine Handlung, so fallen die einzelnen Handlungen schwächer aus, da sie sich in die Kraft und die Zeit theilen müssen, mit welcher sonst die eine Handlung ausgeführt wurde. Was man an Zahl der Bewegungen gewinnt, liest man dadurch ein, dass die einzelnen Bewegungen schwächer ausfallen. Ähnliches findet sich verstreut auch im Arabischen (wenigstens in Nominalbildungen), wo z. B.

شاعر nicht der grosse, als Muster gelten könnenden Dichter, sondern den „Dichtling“ bedeutet, der in der ästhetischen Rangordnung unter dem شاعر steht, wie Präzibadi (türk. Kämür I, 16) und Bistaki (Muhit al-Muhit I, [13]) versichert, während in der Regel Formen wie فَعْلُول, فَعْلُول, فَعْلُول ausschließlich zur Bezeichnung der Verstärkung des Begriffes gebraucht werden.

In dem dritten, gleichfalls an interessantem Material sehr reichen, Haupttheil (S. 46—61) behandelt der Verf. diejenigen mehrsilbigen Thatwörter, welche von Nominalbildungen abgeleitet sind. Die Fälle, in welchen ein zu Nominalbildungen verwandtes zu zum Radical wird, sind ziemlich häufig. Der Verf. führt davon eine grosse Anzahl (S. 55) auf. Wir finden ganz Ähnliches im Arabischen nicht nur in (augenscheinlich) numeren Quadrilliterabildungen wie (das bei Freytag fehlende, aber bei spanisch-arabischen Schriftstellern vorkommende مُتَمَمٌ noch Gesang-intentionen (vgl. Pedro de Alcala: entonar en el canto) von مُتَمَمٌ (Ken, sondern auch in Trilliterabildungen, wie مُتَمَمٌ an der Harublass verstanden, denuon. von مُتَمَمٌ Harublass (W. مُتَمَمٌ, مُتَمَمٌ), مُتَمَمٌ bequem leben (denuon. von مُتَمَمٌ, W. مُتَمَمٌ) u. d.

Im vierten Haupttheil (S. 61 ff.) endlich behandelt der Verf. die Lehnwörter und die von Lehnwörtern abgeleiteten mehrsilbigen Thatwörter. Auch hier ist die Sammlung des besprochenen Materials eine sehr fleissige und vollständige, und Ref. wüsste nicht, was er hier nachzutragen hätte, was denn überhaupt die ganze Arbeit von einer die besten Hoffnungen erweckenden Selbstständigkeit im Urtheil und der strengen eignen Zucht und Bestimmtheit des wissenschaftlichen Charakters zeugt, ohne welche an ein fruchtbringendes Arbeiten auf diesem, wie auf allen Wissenschaftsgebieten nicht gedacht werden kann.

L. K.

Druckfehler und Berichtigungen.

- S. 533 Anm. 4 l. Gefriden st. Gefriden. — S. 534 Z. 3 v. u. im Texte l. *Zonaria*. — S. 539 Z. 4 v. u. im Texte l. Prov. 31 st. 37. — Ebd. Anm. 8 Eastall st. Costhat. — S. 542 Anm. 2, 2 und S. 543 Anm. 1 l. Mana (d. i. *Mansloues*) st. Mana. — S. 543 Z. 9 v. u. im Texte *boetium* st. *horium*. — S. 574 Anm. 3 l. *Neschiden* st. *Neschran*. — S. 575 Anm. 4 לאלה st. לאלה. — S. 581 Z. 9 v. u. l. 6) st. 5) ebd. Z. 2 v. u. l. 7) st. 6). — S. 585 Anm. 7 l. S. 503 st. S. 78.





400
2

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.